UNIV. OF
TORONTO
LIBRARY

BINDING LIST JUN 1 1922

Orient. Philol
W

DIE WELT DES ISLAMS

ZEITSCHRIFT DER DEUTSCHEN GESELLSCHAFT FÜR ISLAMKUNDE

HERAUSGEGEBEN VON
PROF. DR. GEORG KAMPFFMEYER

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

Band I.

MIT BIBLIOGRAPHIE NR. 1–114

164/14
18/8/21

BERLIN 1913
DIETRICH REIMER (ERNST VOHSEN)

ALLE RECHTE VORBEHALTEN

DS
36
W4
Bd. 1-2

INHALTS-ÜBERSICHT ZU BAND I

Seite

Nachrichten über Angelegenheiten der D. G. I. ..... I ff.
Bericht über die erste ordentliche Hauptversammlung III
Satzung der D. G. I. ..... VII. XIX
Ausschuß, Vorstand, Geschäftsführung ..... IX. XX. XXI
Mitglieder ..... X. XXI. XXV
Bibliothek ..... XV. XXIV. XXVII ff.
Vorträge XV
Bericht über die zweite ordentliche Hauptversammlung XVII
Kassenbericht XVIII

Aufsätze ..... 1 ff. 85 ff. 165 ff.

Mitteilungen ..... 32 ff. 127 ff. 216 ff.

Literatur ..... 51 ff. 132 ff. 226 ff.

Bibliographie .. Nr. 1—52: 80 ff. Nr. 53—81: 161 ff. Nr. 82—114: 251 ff.

Autoren-Register 255

Sach-Register 255

DEUTSCHE GESELLSCHAFT FÜR ISLAMKUNDE

Berlin, im März 1913

Euer Hochwohlgeboren

beehrt sich der Vorstand das erste Heft der »Welt des Islams«, der Zeitschrift der Deutschen Gesellschaft für Islamkunde, anliegend zu übersenden.

Die islamischen Länder stehen in einer Bewegung, die die größte Beachtung der Kulturvölker heischt. Die gewaltigen politischen Umwälzungen, die wir miterleben, werden auf ihre kulturellen und wirtschaftlichen Verhältnisse einen bedeutenden Einfluß üben. Hier bietet sich abendländischer Tatkraft ein weites Feld, und in besonderem Maße sind deutsche Interessen bei diesen Betätigungen im Spiele. Da unseren afrikanischen Kolonien eine nicht geringe Anzahl Muslime angehören, werden auch sie von den neuen Entwickelungen berührt, und das Islamproblem erfordert die sorgfältigste Beachtung. Bedingung für sachgemäßes und erfolgreiches Vorgehen in allen diesen Gebieten ist gründliche Kenntnis ihrer ethnischen, kulturellen, religiösen und wirtschaftlichen Zustände. Die Deutsche Gesellschaft für Islamkunde will zur Vertiefung solcher Kenntnis beitragen und zugleich sie weiten Kreisen zugänglich machen. Sie sucht diesen Zweck zu erreichen durch die von ihr herausgegebene Zeitschrift »Die Welt des Islams«, durch Einzelvorträge und Vortragskurse und durch die Schaffung einer Spezialbibliothek, die sich die besondere Aufgabe stellt, die Literatur über die Islamländer der Gegenwart, namentlich Erzeugnisse der periodischen orientalischen Presse, zu sammeln und den Mitgliedern zugänglich zu machen.

Eine höchst wertvolle Bekundung von Teilnahme an den Zielen der Gesellschaft und von Vertrauen in ihre Arbeit liegt in der Unterstützung mit einer namhaften Summe, die das hohe Reichskolonialamt der Gesellschaft für 1912 gütigst gewährt hat.

Nun bieten aber die gegenwärtigen Mittel der Gesellschaft nicht die hinreichende Grundlage zur Durchführung ihres Programms. Es darf darauf hingewiesen werden, in wie wirksamer Weise das ähnliche Ziele verfolgende Comité de l'Asie Française in Frankreich und in den französischen Kolonien aus öffentlichen wie aus privaten Mitteln unterstützt wird. Wie dieses stellt sich die Gesellschaft in den Dienst der nationalen Sache und wird dieser nützlich sein können, wenn die materiellen Bedingungen umfassender Leistungsfähigkeit gegeben sind.

Der Vorstand sieht ein wesentliches Moment der Erreichung dieses Zieles in der Gewinnung zahlreicher neuer Mitglieder. Wie unsere Gesellschaft ihr Interesse den mannigfachen Äußerungen des islamischen Lebens widmet, so wendet sie sich auch an die verschiedenen geistig und wirtschaftlich arbeitenden Kreise, an den Beamten wie an den Missionar, an den Geschäftsmann wie an den Gelehrten.

In diesem Sinne bittet der Vorstand Euer Hochwohlgeboren ganz ergebenst, die Sache der Deutschen Gesellschaft für Islamkunde durch Beitritt fördern zu wollen. Auch außerordentliche Spenden, wie sie bisher mehrfach geleistet worden sind, sind hochwillkommen.

Die Aufnahme in die Gesellschaft erfolgt durch den Vorstand nach Anmeldung bei dem Schriftführer. Die Mitgliedschaft verpflichtet zur Zahlung eines jährlichen Mindestbeitrags von 6.— M. und berechtigt zum Empfange der regelmäßigen Druckschriften. Die lebenslängliche Mitgliedschaft wird durch Zahlung von 300 M. erworben.

Anmeldungen sind zu richten (Postkarte liegt bei) an den Schriftführer Herrn Dr. A. Wiener, Charlottenburg 4, Waitzstr. 10, der zur Auskunfterteilung bereit ist.

Geldsendungen sind zu richten an den Schatzmeister Herrn Konsul Ernst Vohsen, Berlin S. W. 48, Wilhelmstr. 29 oder auf Postscheckkonto der Verlagsbuchhandlung Dietrich Reimer (Ernst Vohsen) Berlin Nr. 2812.

DER VORSTAND DER DEUTSCHEN GESELLSCHAFT FÜR ISLAMKUNDE

Professor Dr. Martin Hartmann
ERSTER VORSITZENDER.

NACHRICHTEN ÜBER ANGELEGENHEITEN DER DEUTSCHEN GESELLSCHAFT FÜR ISLAMKUNDE

Seine Exzellenz der Staatssekretär des Reichs-Kolonialamts, Herr Dr. Solf, hat durch Schreiben vom 23. Oktober 1912 dem Vorsitzenden der Deutschen Gesellschaft für Islamkunde mitgeteilt, daß das Reichs-Kolonialamt der Gesellschaft für das Jahr 1912 eine Unterstützung von 1500 Mark bewilligt habe. Die Gesellschaft hat durch ihren Vorstand dem Herrn Staatssekretär für das in dieser Zuwendung liegende Vertrauen den wärmsten Dank ausgesprochen.

Bericht

über die erste ordentliche Hauptversammlung

am 13. Juni 1912, 6½ Uhr nachmittags

in Berlin, Klub der Landwirte, Dessauer Str. 14.

Anwesend die Herren Bachem, Feder, Flemming, Froberger, Giese, Harder, Hartmann, Imhoff-Pascha, Kahle, Kampffmeyer, Levy, Mittwoch, Rackow, Sobernheim, Westermann, Wiener.

Herr Hartmann eröffnet die Versammlung und gibt zu Punkt 1 der Tagesordnung den Bericht über die bisherige Tätigkeit der Gesellschaft. Er führt folgendes aus: Auf die von Herrn Froberger in einem Briefe vom 28. Dezember 1911 gegebene Anregung traten am 9. Januar 1912 die Herren Feder, Froberger, Giese, Harder, Hartmann, Kern, Westermann, Wiener zu einer vorbereitenden Versammlung zusammen, die, da Einigkeit über die Aufgaben der Gesellschaft herrschte, sich in eine konstituierende verwandelte und den Entwurf der Satzung feststellte. Der durchberatene Satzungsentwurf wurde mit einigen Änderungen angenommen. Ein provisorischer Vorstand wurde gewählt, und es konnte nun an die Werbearbeit gegangen werden. Eine Anzahl angesehener, im öffentlichen Leben stehender Personen gewannen wir als Freunde unserer Sache. Diese bilden den Ausschuß unserer Gesellschaft und unterzeichneten einen Werbeaufruf. Am 12. Juni 1912 hatte die Gesellschaft einen Bestand von 135 Mitgliedern (davon 33 im Ausland; 11 Mitglieder sind wissenschaftliche Institute, 1 eine gesellige Vereinigung: die „Teutonia" in Konstantinopel). Das ist für die kurze Zeit des Bestehens der Gesellschaft und mit Rücksicht darauf, daß der Werbeaufruf erst vom 23. April 1912 ab versandt wurde, ein recht erfreuliches Ergebnis. Mit besonderem Danke ist zu erwähnen, daß zahlreiche Beigetretene einen höheren Jahresbeitrag als den Mindestbeitrag von 6 Mk. (zwischen 7 und 50 Mk.) gezeichnet haben. Zwei

Herren, Bankdirektor von Gwinner und Dr. Graf von Mülinen, sind als lebenslängliche Mitglieder durch Zeichnung von je 300 Mk. beigetreten. Außerdem haben wir eine Anzahl außerordentlicher Spenden erhalten, die sich zwischen 6 Mk. und 100 Mk. bewegen. — Zum Bericht über die Kasse erhielt der Schriftführer Herr Wiener das Wort, der im Einvernehmen mit dem Schatzmeister bisher die Kasse geführt hat. Er gab den Kassenbestand mit 237,50 Mk. an (Einnahmen 619,40 Mk., Ausgaben 381,90 Mk.). Die Ausgaben erstrecken sich hauptsächlich auf Druckarbeiten, Vervielfältigungen, Maschinendiktate und Porti.

Zu Punkt 2 der Tagesordnung: Feststellung der Satzung der Gesellschaft, wurden die einzelnen Paragraphen der in der konstituierenden Versammlung vom 9. Januar 1912 angenommenen Fassung, die als „Entwurf" den Teilnehmern der Versammlung vorgelegt wurde, vorgelesen und durchberaten. Sie wurden mit der Maßgabe angenommen, daß in § 3 nach „der Beitrag ist im Januar fällig" eingeschoben wird „und wird nach dem 1. Februar durch die Post eingezogen", und daß der Anfang von § 5 lautet: „Das Geschäftsjahr der Gesellschaft ist das Kalenderjahr" (die Satzung s. S. VII). Im Anschluß an die Satzungsberatung wurde über die Eintragung der Gesellschaft in das Vereinsregister verhandelt. Es wurde von Herrn Feder dafür, von Herrn Bachem dagegen gesprochen. Der Antrag Feder: „Der Verein soll eingetragen werden; der Vorstand wird beauftragt, die dazu erforderliche Revision der Satzung vorzubereiten und der nächsten ordentlichen oder einer außerordentlichen Hauptversammlung vorzulegen", wird mit 11 gegen 5 Stimmen angenommen.

Zu Punkt 3: Die Wahl des Vorstandes, stellt Herr Hartmann fest, daß die Vorstandsmitglieder, die den Aufruf unterzeichnet haben, die Herren Feder, Froberger, Hartmann, Kampffmeyer, Vohsen und Wiener, in der Versammlung vom 9. Januar 1912 gewählt wurden und sich die Herren Grimme, Kahle und Richter kooptierten, und daß der geschäftsführende Ausschuß dieses provisorischen Vorstandes aus den Herren Hartmann als erstem Vorsitzenden, Kampffmeyer als zweitem Vorsitzenden, Vohsen als Schatzmeister, Wiener als Schriftführer bestand. Auf Antrag Imhoff-Pascha werden die bisherigen Vorstandsmitglieder durch Akklamation als Vorstand für das Jahr 1912 gewählt. Der Vorschlag des Herrn Kampffmeyer, Herrn Giese in den Vorstand zu wählen, um dem wichtigen Fache der Turkologie im Vorstande einen Vertreter zu geben, wird einstimmig angenommen.

Zu Punkt 4: Zu der Herausgabe der „Mitteilungen", nimmt Herr Kampffmeyer, der bis auf weiteres die Herausgabe der Mitteilungen übernommen hat, das Wort und macht einige Angaben über den Plan dieses Organs der Gesellschaft, das bei Dietrich Reimer (Ernst Vohsen) in Berlin erscheinen soll: Es soll in allgemein verständlichen längeren Artikeln einzelne Probleme aus dem Arbeitsgebiet der Gesellschaft behandeln und Berichte möglichst im Orient lebender Personen über Vorgänge in der Islamwelt bringen. Das Schwergewicht in den „Mitteilungen" werde auf die lebendige islamische Gegenwart gelegt werden. Besonders sorgfältig werde die für die Arbeiten der Gesellschaft wichtige Literatur verzeichnet werden, soweit nötig mit eingehendem Bericht über den Inhalt; das Material dazu werde sich zum nicht geringen Teile in der Bibliothek der Gesellschaft finden, da diese als ihre besondere Aufgabe betrachte, die gesamte Literatur zur Bewegung der Islamländer in der Gegenwart, namentlich Erzeugnisse der periodischen orientalischen Presse, zu sammeln; die Zeitschrift der Gesellschaft soll jährlich etwa 10 Bogen umfassen. Das erste Heft hoffe man in diesem Winter herauszubringen.

Zu Punkt 5: Über die Zusammenkünfte der Mitglieder, wird der dritte Mittwoch jeden Monats mit Ausnahme von Juni bis September für diese Zusammenkünfte festgesetzt.

Punkt 6 (Anträge von Mitgliedern) fällt aus, da Anträge nicht vorliegen.

Herr Hartmann schließt die Versammlung um 7 Uhr 55 Min.

Es schloß sich daran der Vortrag des Herrn Privatdozenten Dr. Paul Kahle aus Halle:

Vom islamischen Schattentheater in Ägypten. Mit Vorführung alter und neuer Schattenspielfiguren.

Herr Kahle führte etwa folgendes aus:

Das Schattenspiel, wie es heute noch gelegentlich in Kairo und anderen Städten Unterägyptens zu sehen ist, ist von einem Maghrebiner Ḥasan el-Qaschschâsch vor etwa 50 Jahren neu begründet worden. Es erfreute sich zu dessen Lebzeiten größerer Beachtung, so daß z. B. der Khedive Taufiq Pascha es sich mehrfach vorführen ließ. Die Zahl der Stücke, die auf dem Repertoire stehen, ist nicht sehr groß, sie sind aber zum Teil sehr umfangreich, und ein Stück, ʿAlam u-Taʿâdîr oder das Klosterspiel (vgl. Prüfer, Ein ägyptisches Schattenspiel, Erlangen 1906) ist so umfangreich, daß es während der 28 oder 29 Ramaḍân-Nächte in Fortsetzungen gespielt werden kann.

Die Grundlage für die Stücke, die er aufführte, bot Ḥasan eine etwa 1700 geschriebene Schattenspielhandschrift, die er wahrscheinlich in dem Städtchen Menzaleh erwarb. Die Handschrift enthält fast nur Schattenspielpoesie. Der eigentliche volkstümliche Dialog, der neben den Strophengedichten, mit vielen scherzhaften Anspielungen geschmückt, heute im Schattentheater eine große Rolle spielt, wurde wie heute so wohl auch schon in alten Zeiten durch die Schattenspieler selbst erfunden, wenn hier auch gewisse Normen maßgebend waren. Die vielen Parallelgedichte in der Handschrift weisen darauf hin, daß in den Stücken allgemein bekannte volkstümliche Stoffe behandelt wurden, die von einzelnen dafür begabten Dichtern — übrigens auch nach traditionellen Regeln — in Verse gebracht wurden. Da sich diese Dichter in der Schlußstrophe der einzelnen Gedichte regelmäßig nennen, sind uns eine ganze Anzahl von Namen bekannt; unter diesen Dichtern scheint ein gewisser Dâ' ûd el-Manâwî eine besondere Bedeutung gehabt zu haben. Wie alt diese volkstümlichen Stoffe in Ägypten sind, geht aus der Tatsache hervor, daß mehrere dort auftretende charakteristische Personen bereits in den „für den Salon" in Reimprosa verfaßten, also kunstmäßigen Schattenspielstücken des ägyptischen Arztes Muḥammed ibn Dânijâl († 1311 D) sich finden (vgl. über die Stücke des ibn Dânijâl bes. Georg Jacob, Geschichte des Schattentheaters. Berlin 1907; derselbe, Ein ägyptischer Jahrmarkt im 13. Jahrhundert. München, Sitzungsberichte der Bayer. Akademie 1910).

Die von Ḥasan el-Qaschschâsch eingeführten Schattenspielfiguren sind neu erfunden, wohl in Anlehnung an die türkischen Karagöz-Figuren einerseits, an die alten ägyptischen Schattenspielfiguren andererseits. Diese alten, bis vor kurzem ganz unbekannten ägyptischen Schattenspielfiguren gelang es dem Vortragenden in dem Städtchen Menzaleh (Unterägypten) zu entdecken (sie sind abgebildet und beschrieben in der Zeitschrift: Der Islam, Bd. I und II). Sie sind zum Teil von außerordentlicher Feinheit der Arbeit und stehen künstlerisch den besten Arbeiten der ägyptischen Mamlukenzeit nicht nach. Eine Anzahl dieser alten Schattenspielfiguren wurden als Lichtbilder und im Original vorgeführt und dabei die Technik des heutigen Schattenspiels erklärt. Daneben wurden zum Vergleich mehrere moderne Schattenspielfiguren gezeigt.

Satzung
der
Deutschen Gesellschaft für Islamkunde.

§ 1.

Zweck der Deutschen Gesellschaft für Islamkunde ist die Förderung der Islamforschung, d. h. der Erforschung der religiösen, gesellschaftlichen und kulturellen Zustände der Islamwelt mit besonderer Rücksicht auf die Gegenwart.

Sitz der Gesellschaft ist Berlin.

§ 2.

Der Zweck der Gesellschaft wird verfolgt:

a) durch Herausgabe von Mitteilungen;

b) durch Zusammenkünfte der Mitglieder, bei denen regelmäßige Berichterstattung über die Islamwelt gepflegt werden soll;

c) durch Schaffung einer Spezialbibliothek (Drucke von entwickelungsgeschichtlichem Charakter, namentlich Preßerzeugnisse).

§ 3.

Die Aufnahme erfolgt durch den Vorstand, gegen dessen Entscheidung Berufung an die nächste Hauptversammlung zulässig ist. Der Antrag auf Aufnahme ist an die Geschäftsstelle zu richten. Die Mitgliedschaft verpflichtet zur Zahlung eines jährlichen Mindestbeitrages von M. 6 und berechtigt zum Empfange der regelmäßigen Druckschriften der Gesellschaft. Der Beitrag ist im Januar fällig und wird nach dem 1. Februar durch die Post eingezogen. Bei neuaufgenommenen Mitgliedern ist er binnen eines Monats nach der Aufnahme zu entrichten. Die Mitgliedschaft erlischt durch Austrittserklärung, durch Ausschließung seitens des Vorstandes wegen Nichtzahlung des Beitrages nach dreimaliger Aufforderung und durch besonderen Beschluß des Vorstandes, gegen den Berufung an die nächste Hauptversammlung zulässig ist. Die lebenslängliche Mitgliedschaft wird durch Zahlung von M. 300 erworben.

Die Gesellschaft kann Personen, die sich um sie verdient machen, zu Ehrenmitgliedern ernennen.

§ 4.

Die Gesellschaft wird geleitet durch den Vorstand, der aus mindestens neun Personen besteht. In diesem Gesamtvorstande bilden der erste und zweite Vorsitzende, der Herausgeber der Mitteilungen, der Schriftführer und der Schatzmeister, den geschäftsführenden Ausschuß. Die beiden Vorsitzenden und der Schriftführer müssen ihren Wohnsitz in Groß-Berlin haben.

Der Vorstand wird in der ordentlichen Hauptversammlung mit relativer Stimmenmehrheit auf ein Jahr gewählt. Scheidet ein Vorstandsmitglied aus, so wird es in dringendem Falle durch Kooption ersetzt mit Vorbehalt der Bestätigung durch eine außerordentliche Hauptversammlung.

§ 5.

Das Geschäftsjahr der Gesellschaft ist das Kalenderjahr. In dem ersten Quartal jeden Jahres findet die ordentliche Hauptversammlung zu Berlin statt. Die Einladung dazu ist zwanzig Tage vorher unter Bekanntgabe der Tagesordnung zu versenden. Die ordentliche Hauptversammlung hat den Geschäftsbericht des Vorstandes entgegenzunehmen und Entlastung zu erteilen, den Haushaltungsplan für das kommende Jahr aufzustellen und den neuen Vorstand zu wählen. Über Anträge beschließt sie durch Abstimmung der anwesenden Mitglieder mit einfacher, bei Satzungsänderungen mit Zweidrittel-Majorität. Anträge von Mitgliedern sind bis zum zehnten Tage vor der Hauptversammlung bei dem Vorstande anzumelden. Vertretung mit schriftlicher Vollmacht ist zulässig. Eine außerordentliche Hauptversammlung wird von dem Gesamtvorstande nach Ermessen einberufen oder, wenn wenigstens zwanzig Mitglieder, die Einberufung unter Angabe des Zweckes beim Vorstande beantragen. Die Einladung dazu ist zwanzig Tage vorher, in dringendem Falle acht Tage vorher, zu versenden. Das Protokoll der Hauptversammlung ist von dem Vorsitzenden und dem Schriftführer zu unterzeichnen.

§ 6.

Die Auflösung der Gesellschaft kann nur auf Beschluß von zwei Dritteln der in einer Hauptversammlung erschienenen oder vertretenen Mitglieder erfolgen. Es wird dabei auch über die Verwendung des Vermögens der Gesellschaft beschlossen.

Der Ausschuß der Deutschen Gesellschaft für Islamkunde

Dr. Arning, Mitglied des Abgeordnetenhauses, Hannover. **Lic. theol. K. Axenfeld,** Missionsinspektor, Berlin. **Dr. C. Bachem,** Justizrat, Steglitz b. Berlin. **Dr. C. Bezold,** Geh. Hofrat, Professor an der Universität Heidelberg. **Dr. C. Brockelmann,** Professor an der Universität Halle a. S. **Dr. F. Delitzsch,** Geh. Regierungsrat, Professor an der Universität Berlin. **Dr. B. Dernburg,** Exzellenz, Wirklicher Geh. Rat, Staatssekretär des Reichskolonialamts a. D., Grunewald b. Berlin. **M. Erzberger,** M. d. R., Berlin. **Professor Dr. J. Flemming,** Direktor der Handschriftenabteilung der Königl. Bibliothek, Friedenau b. Berlin. **Dr. E. M. Grunwald,** Herausgeber des Osmanischen Lloyd, Konstantinopel. **Dr. H. Guthe,** Professor an der Universität, Vorsitzender des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas, Leipzig. **Otto Harrassowitz,** Hofrat, Verlagsbuchhändler, Leipzig. **Dr. v. Hartmann,** Direktor der Deutschen Orientbank, Konstantinopel. **D. Haußleiter,** Professor an der Universität Halle a. S. **Dr. S. Heckscher,** Mitglied des Reichstags, Hamburg. **Dr. O. von Hentig,** Exzellenz, Wirklicher Geh. Rat, Staatsminister z. D., Berlin. **Dr. F. Hommel,** Professor an der Universität München. **K. Imhoff-Pascha,** Generalmajor z. D., Berlin. **Dr. von Jacobs,** Geh. Legationsrat, Direktor der Deutschen Levante-Linie, Hamburg. **Dr. Ernst Jäckh,** Berlin. **Dr. J. Kohler,** Geh. Justizrat, Professor an der Universität Berlin. **Dr. A. von Lecoq,** Hilfsarbeiter am Königl. Museum für Völkerkunde, Wilmersdorf b. Berlin. **Dr. Johannes Lepsius,** Vorsitzender der Deutschen Orient-Mission, Potsdam. **Dr. F. von Luschan,** Geh. Regierungsrat, Professor an der Universität, Direktor am Königl. Museum für Völkerkunde, Südende b. Berlin. **D. Mirbt,** Geh. Konsistorialrat, Professor an der Universität Göttingen. **Dr. Eberhard Graf von Mülinen,** Kammerherr Seiner Majestät des Kaisers und Königs, Rosengarten, Gerzensee (Kanton Bern). **Dr. Paul Nathan,** Berlin. **Professor Dr. H. Nützel,** Kustos bei den Kgl. Museen, Berlin. **Professor Dr. C. Paul,** Missionsdirektor, Leipzig. **Dr. M. Rade,** Professor an der Universität Marburg i. H. **Adolf Rost,** Verlagsbuchhändler, Leipzig. **Dr. Schmidlin,** Professor an der Universität, Herausgeber der Zeitschrift für Missionswissenschaft, Münster i. W. **Dr. P. Schroeder,** Kais. Deutscher Generalkonsul a. D., Jena. **Dr. F. Schultheß,** Professor an der Universität Königsberg i. Pr. **Dr. Ch. F. Seybold,** Professor an der Universität Tübingen. **Dr. O. Söhring,** Direktor der Deutschen Ober-Realschule und der Höheren Mädchenschule, Konstantinopel. **Dr. H. Stumme,** Professor an der Universität Leipzig. **J. K. Vietor,** Großkaufmann, Bremen. **Dr. J. Warneck,** Missionsinspektor, Barmen. **Friedrich Würz,** Herausgeber des Ev. Missions-Magazins, Riehen b. Basel. **Graf von Zech,** Kais. Gouverneur a. D., Wilmersdorf b. Berlin.

Der Vorstand der Deutschen Gesellschaft für Islamkunde 1912

Die Adressen s. im Mitglieder-Verzeichnis.

Dr. Ernst Feder. Dr. Josef Froberger. Professor Dr. Hubert Grimme. Professor Dr. Friedrich Giese. Professor Dr. Martin Hartmann. Lic. theol. Dr. Paul Kahle. Professor Dr. Georg Kampffmeyer. D. Dr. Julius Richter. Konsul a. D. Ernst Vohsen. Dr. Alfred Wiener.

Geschäftsführung: 1912.

Erster Vorsitzender:	**Professor Dr. Martin Hartmann.**
Zweiter „	**Professor Dr. Georg Kampffmeyer.**
Schriftführer:	**Dr. Alfred Wiener.**
Schatzmeister:	**Konsul a. D. E. Vohsen.**
Herausgeber der Mitteilungen:	**Professor Dr. Georg Kampffmeyer.**

Mitglieder-Verzeichnis.

Stand 1913: 183 Mitglieder.

Städtisches Museum für Natur-, Völker- und Handelskunde (Direktor Professor Schauinsland) . . . . . Bremen. (51)
Universitäts-Bibliothek . . . . . Christiania (Norwegen) (94)
Das Kaiserliche Gouvernement von Deutsch-Ostafrika, Daressalam (Deutsch-Ostafrika). (162)
Kgl. Universitäts-Bibliothek . . . . . Göttingen. (111)
Königliche und Universitäts-Bibliothek . . . . Königsberg i. Pr (47)
Deutsche Gesellschaft „Teutonia“ . . . . . Konstantinopel. (96)
Institut für Kultur- und Universalgeschichte, Leipzig, Universität. (80)
Kgl. Hof- und Staats-Bibliothek . . . München, Ludwigstr. 23. (43)
Revue du Monde Musulman (M. A. Le Chatelier), Paris, 61 Avenue Victor Hugo. (145)
Deutsche Orient-Mission (Vors.: Dr. Johannes Lepsius), Potsdam. (159)
K. K. Universitäts-Bibliothek . . . . . Prag (Böhmen). (91)
Kgl. Landes-Bibliothek . . . . . Stuttgart. (93)
Museum für Länder- und Völkerkunde (Linden-Museum), Stuttgart. (73)
Kgl. Universitäts-Bibliothek . . . . . Tübingen. (107)

Abel, Hans, Dr. . . . . Leipzig, Pfaffendorfer Str. 9. (124)
Acker, Amandus, Provinzial der Väter vom Heiligen Geist, Missionshaus Knechtssteden bei Köln, Rheinpr. (101)
Ahrens, Karl, Professor, Oberlehrer am Kaiserin Auguste Viktoria-Gymnasium, Ploen, Prinzenstr. (178)
Arning, Dr., M. d. A. . . . . Hannover, Korvinusstr. 5. (69)
Asséo, Léon . . . . . Salonique (Türkei), Rue Saridaki. (146)
Awetaranian, Johannes, Pastor (Mohammed Schükri Emirzade), Philippopel (Bulgarien). (183)
Axenfeld, K., Lic. theol., Missionsinspektor, Berlin NO. 43, Georgenkirchstr. 70. (154)

Bachem, Carl, Dr., Justizrat . . . . . Steglitz, Filandastr. 22. (17)
Bachem, Franz X., i. Fa. J. P. Bachem, Verleger, Köln a. Rh., Kölnische Volkszeitung. (52)
Bacher, Wilhelm, Dr., Direktor der Landes-Rabbiner-Schule, Budapest VII, Erzsébetkörut 9. (50)
Becker, Carl Heinrich, Dr., Prof. am Kol.-Inst. Hamburg, Andreasstr. 19. (18)
Bel, Alfred, Directeur de la Médersa de Tlemçen, Tlemçen (Algerien). (102)
van den Bergh, Simon, Dr., London NW., 3a Eton Road, Haverstock Hill. (135)
Berthold, Frau Louise . . . . . Berlin W. 30, Gleditschstr. 35. (140)
Bezold, Carl, Dr., Prof. an der Universität Heidelberg, Brückenstr. 45. (23)
Biscaborn, D. . . . . Bucarest, Strada Tudor Vladimirescu 1. (86)
Blum, Nicolaus . . . . . Steyl, Post Kaldenkirchen (Rheinland). (171)
Brauer, Hildegard . . . . . Wilmersdorf, Sigmaringenstr. 21. (40)
Brauner, Herma, Dr. . . . . Charlottenburg, Wilmersdorfer Str. 75. (138)
Breyer, Mirko, Buchhändler und Antiquar . . . Agram (Kroatien). (72)
Brockelmann, C., Dr., Prof. an der Universität Halle a. Saale, Reilstr. 91. (85)
Brünnow, Rudolph E., Dr., Professor an der Universität Princeton, New-Jersey, U. S. A., 49 Library Place. (116)
Budde, K., Dr., Geh. Konsistorialrat, Professor an der Universität Marburg a. L., Renthof 17. (128)

Chamberlain, Houston Stewart u. Frau . . . Bayreuth in Bayern. (106)
Chrambach, Fritz, Kaiserl. Türkischer Konsul, Dresden-A., Liebigstr. 7. (48)
Christian, Viktor, Dr. . . . . Wien XIII/9, Längerstr. 120. (83)
von le Coq, A., Dr., Hilfsarbeiter am Kgl. Museum für Völkerkunde, Berlin-Halensee, Johann-Georg-Str. 13. (82)

Freiherr von Dalwigk zu Lichtenfels, Egon, Oberleutnant a. D., Caseburg bei Swinemünde (Pommern). (166)
Dennefeld, Ludwig, Dr. . . . . Ruprechtsau bei Straßburg. (160)
Dietterle, Richard . . . . . Alexandrien (Ägypten), Postfach 376. (174)
Douves-Dekker, E. F. E. . . . . Bandoeng (Java). (150)

Erich, C. . . . . Berlin-Südende, Berliner Str. 1. (169)
Erzberger, M., M. d. R. . . . . Berlin W. 15, Ludwigskirchplatz 10. (177)

Feder, Artur . . . . . Mogador (Marokko). (39)
Feder, Ernst, Dr., Rechtsanwalt . . Berlin W. 8, Leipziger Str. 103 (4)
Fiedler, Theodor, Referendar . . . . . Dresden, Holbeinstr. 35. (89)
Flemming, J., Professor Dr., Direktor der Handschriften-Abteilung der Kgl. Bibliothek Berlin, Berlin-Friedenau, Stubenrauchstr. 63. (11)
Förster, Richard G. B., Chefredakteur der „Ägyptischen Nachrichten", Cairo, G. P. O. 1315. (108)
Fraenkel, L., Dr., Landgerichtsrat, Berlin-Wilmersdorf, Prinz-Regenten-Str. 111. (153)
Fraude, K. . . . . Smyrna, Deutsche Post. (98)
Freundl, A., Dragoman am Kaiserl. Konsulat, Zanzibar (Ostafrika). (157)
Frey, Th., Dr., Pater, Provinzialoberer der Weißen Väter, Trier, Dietrichstr. 30. (168)
Froberger, Josef, Dr. . . . . Bonn, Marienstr. 14. (2)
Fuchs, S., Großherzogl. Landesrabbiner . . . . . Luxemburg. (46)

Garbaty-Rosenthal, Eugen L. . . Berlin-Pankow, Berliner Str. 127 (133)
Garchow, Erhard, Ingenieur . . . . . Halle a. Saale, Reilstr. 38. (139)
van Gennep, Arnold, Directeur de la Revue d'Ethnographie et de Sociologie . . Bourg la Reine (Seine), 19 Ville Jeanne d'Arc. (103)
Geuthner, Paul, Buchhändler . . . . . Paris VI a, 13 Rue Jacob. (90)
Geyer, Rudolf, Professor Dr. . . Wien XIX/1, Prinz-Eugen-Str. 13. (114)
Giese, Friedrich, Dr., Professor am Sem. f. Orient. Spr., Berlin-Grunewald, Königsmarckstr. 2. (5)
Goldziher, Ignaz, Dr., Professor an d. Univ., Budapest VII, Hollò-utcza 4. (75)
Graßhoff, Dr. phil. et jur., Rechtsanwalt, Berlin W. 57, Bülowstr. 21. (16)
Greenfield, James, Dr., Berlin-Wilmersdorf, Brandenburgische Str. 22. (74)
Grimme, Hubert, Dr., Professor an der Univ. . . . Münster i. W. (31)
Grussendorf, Th., Dr., Chefarzt des Deutschen Diakonissenhospitals, Jerusalem. (118)
Güterbock, Bruno, Professor Dr. . . Berlin W. 62, Maaßenstr. 36. (136)
Guthe, Hermann, Dr., Professor an d. Univ., Leipzig, Grassistr. 38. (29)
Gutmann, Herbert M., Direktor der Dresdner Bank, Berlin, Alsenstr. 3a. (167)
von Gwinner, Arthur, Direktor der Deutschen Bank, Berlin W. 8, Behrenstraße. (36)

Haffner, A., Dr., Professor an d. Universität Innsbruck, Hall i. Tirol. (115)
Harder, E., Dr., Hermsdorf b. Berlin . . . . . Wilhelmstr. 9. (6)
Harrassowitz, Otto, Hofrat, Verlagsbuchhändler, Leipzig, Querstraße 14. (28)
von Hartmann, Dr., Direktor der Deutschen Orientbank, Konstantinopel. (35)
Hartmann, Martin, Dr., Professor am Sem. f. Or. Spr., Hermsdorf b. Berlin, Wilhelmstr. 9. (1)

Hartmann, Richard, Dr. . . . Leiden (Holland), Witte Singel 31 A. (126)
Heckscher, Siegfried, Dr., Rechtsanwalt, M. d. R.,
Hamburg I, Mönckebergstr. 18, Domhof. (84)
Heinz, Jacob, Redakteur der „Duisburger Volkszeitung“,
Duisburg, Friedrich-Wilhelm-Straße 83. (129)
Helfferich, Karl, Dr., Geh. Legationsrat, Direktor der Deutschen Bank,
Berlin W. 8, Behrenstraße. (37)
von Hentig, Dr., Exzellenz, Staatsminister a. D.,
Berlin W. 15, Kurfürstendamm 178. (38)
Herrmann, Eugen, Dr., Diac. emer., Heidelberg, Rohrbacher Str. 19 II. (127)
Hiersemann, Karl W., Verleger . . . . . Leipzig, Königstr. 29. (65)
Hommel, Fritz, Dr., Prof. an d. Univ., München, Schwabinger Landstr. 51. (24)
Horovitz, J., Dr., Professor, Aligarh, M. A. O. College, Britisch-Indien. (144)
Horten, Max, Dr., Privatdozent an d. Univ. . . . Bonn, Loëstr. 27. (64)
Houppé, Frau Professor . . . . Charlottenburg, Schlüterstr. 63. (137)

Imhoff-Pascha, Exzellenz, Generalmajor z. D. Berlin W. 30, Westarpstr. 1. (68)

von Jacobs, H., Dr., Geh. Legationsrat, Direktor der Deutschen Levantelinie . . . . . Hamburg, Levantehaus (81)
Jäckh, Ernst, Dr. . . . . Berlin, Schöneberger Ufer 36a. (61)

Kahle, Paul, Lic. Dr., Privatdozent, Halle a. S., Gr. Brunnenstr. 27a. (32)
Kahn, Bernhard, Dr., Generalsekretär,
Berlin-Wilmersdorf, Konstanzer Straße 54. (142)
Kampffmeyer, Georg, Dr., Professor am Sem. f. Or. Spr.,
Berlin-Lichterfelde-West, Werder Straße 10. (7)
Kaufmann, A., Stadtpfarrer . . . . . Lahr i. Baden (155)
Kayser, E., Oberregierungsrat . . . . . Sablon, Kreis Metz. (53)
Kemmerich, Max, Kaiserl. Türkischer Generalkonsul,
München, Elisabethstr. 20. (45)
Keppler, Pfarrer . . . . . Gronau, Post Oberstenfeld in Württ. (92)
Kern, Friedrich, Dr. Berlin W. 50, Rankestr. 22, Pension von Versen. (8)
Kohler, Josef, Dr. Prof. an d. Univ., Geh. Justizrat,
Berlin W. 15, Kurfürstendamm 216. (57)
Köppel, W. . . . . Smyrna, Deutsche Post. (97)
Krymski, Agathangelos, Professor,
Moskau, Lazarewsches Institut für die Orient-Sprachen (125)
Kúnos, Ignaz, Dr., Direktor der Kgl. Ungar. Orient. Handelsakademie,
Budapest VIII, Esterházy-utcza 1. (44)

Levy, Ludwig, Dr., Rechtsanwalt . . . . . Potsdam, Roonstr. 5. (77)
Linke, Hugo, stud. jur. . . . . Neu-Finkenkrug bei Berlin. (152)
Littmann, Enno, Dr., Professor an d. Univ. . . . . Straßburg i. E. (164)
Lorenz, A., Regierungslehrer . . . . Lindi (Deutsch-Ostafrika). (163)
von Luschan, F., Dr., Geh. Regierungsrat, Professor an d. Univ.,
Berlin-Südende, Ohlertstr. 26. (70)

Mann, Traugott, Dr. . . . . Berlin NW. 21, Bundesratsufer 9. (117)
Meidinger, Dr., Rechtsanwalt und Notar, Nicolassee, Libellenstr. 13. (88)
Menzel, Theodor, Dr. . . . . Odessa, 8. Station, Datscha Menzel. (185)
Mez, A., Dr., Professor an d. Univ. . . . . Basel, Hardstr. 164. (59)
Mirbt, Dr., Professor an d. Univ., Geh. Konsistorialrat,
Göttingen, Ritterplan 5. (63)
Mittwoch, Eugen, Professor Dr. . . . Berlin NW. 52, Kirchstr. 23. (15)

Moharrem-Bey, Dr. med. . . . . Berlin W. 15, Uhlandstr. 155. (121)
Mohammed Ben el Arbi, Lektor am Sem. f. Or. Spr., Berlin NW. 7, Georgenstr. 46. (66)
Moock, W., Oberlehrer an St. Michael, Paderborn, Michaelstr. 1. (173)
Graf von Mülinen, E., Dr., Kammerherr Sr. Majestät des Kaisers und Königs, Bern (Schweiz), Kramgasse 5, Pension Herter. (25)

Nathan, Paul, Dr. . . . . Berlin NW. 23, Altonaer Str. 26. (55)
Nickoley, Edward F., Missionar, Professor an: The Syrian Protestant College . . . . . Beirut (Syrien). (132)
Noebe, F., Dr., Direktor, Berlin W. 50, Regensburger Str. 5a. (182)
Nützel, H., Professor Dr., Kustos bei den Kgl. Museen, Berlin NW., Helgoländer Ufer 7. (22)

Peiser, F., Dr., Professor an d. Univ., Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11. (130)
Plazikowski, Max Leon, Schriftsteller, Berlin NW. 52, Thomasiusstr. 7. (148)
Praetorius, F., Dr., Professor an d. Univ., Breslau IX, Hedwigstr. 40. (41)
Prüfer, Kurt, Dr. . . . . Cairo, Gezireh Gardens. (147)

Rackow, Ernst, Zeichenlehrer . . . . . Beeskow in der Mark. (13)
Reitemeyer, Else, Dr. . . . . München, Ludwigstr. 22a. (34)
Renschhausen, A. . . . . Kötzschenbroda, Villa Tanger. (131)
Rescher, O., Dr. . . . Konstantinopel, Deutsche Post (Restante). (179)
Richter, Julius, D. Dr. . . . . Berlin-Steglitz, Grillparzer Str. 15. (33)
Roloff, Max, Privatgelehrter und Journalist, Breslau I, Schuhbrücke 36 III. (181)
Rosen, Friedrich, Dr., Kaiserl. deutscher Gesandter, Lissabon (Portugal) (149)
Rößler, Walther, Kais. Deutscher Konsul . . . . Aleppo (Syrien) (156)
Rost, Adolf, Verlagsbuchhändler . . . . Leipzig, Blumengasse 2. (134)
Roth, K., Dr., Privatgelehrter . . . . . München, Belgradstr. 27. (49)

Sarre, F., Professor Dr. . . . . Neu-Babelsberg, Kaiserstr. 39. (87)
Schmidlin, Dr., Prof. an d. Univ., Münster i. W., Waysendorferstr. 23. (58)
Schmidt, Franz F., Dr. jur. et phil. . . Berlin NW. 40, Roonstr. 6. (95)
Schmidt, Major und Mitglied des Bekleidungsamtes, Breslau, Charlottenstr. 20. (99)
Schreiber, Hermann, Dr., Rabbiner . . . . Potsdam, Schloßstr. 2. (20)
Schroeder, Paul, Dr., Kaiserl. Generalkonsul a. D., Jena, Grietgasse 11. (76)
Schulthess, F., Dr., Prof. an d. Univ., Königsberg i. Pr., Albrechtstr. 10a. (26)
Schulz, Alfons, Professor Dr. . . . . Braunsberg O.-Pr. (123)
Schumacher, G., Dr., Königl. Württemb. Baurat . . Haifa (Syrien). (141)
Seybold, C. F., Dr., Professor an d. Univ., Tübingen, Eugenstr. 7. (62)
Simon, G., Missionar (für die Theologische Schule), Bethel b. Bielefeld. (104)
Graf von Slavetić, Georg Orssich, Chefredakteur des „Serajevoer Tageblatts“ . . . . . Serajevo (Bosnien), Appelkai 34. (60)
Snouck-Hurgronje, E., Dr., Prof. an d. Univ., Leiden, Witte Singel 84a. (54)
Sobernheim, Moritz, Professor Dr. . Charlottenburg, Steinplatz 2. (19)
Soehring, Otto, Dr., Direktor der Deutschen Oberrealschule und Höheren Mädchenschule . . . . . Konstantinopel. (122)
Solf, Dr., Staatssekretär des Reichs-Kolonialamts, Exzellenz, Berlin W. 8, Wilhelmstr. 62. (120)
Sperling, Bezirksamtmann . . . . . Dodoma (Deutsch-Ostafrika) (175)
Spiro, Jean, Professor an d. Univ., Lausanne (Schweiz), Universität. (112)
Spitzer, A., Dr., Advokat . . . . Konstantinopel, Deutsche Post. (170)
Strandes, Justus, Großkaufmann (i. Fa. Hansing & Co.), Hamburg. (27)
Stumme, Hans, Dr., Professor an d. Univ. . . Leipzig, Südstr. 72. (56)

Taubel, Georg, Buchdruckerei-Abteilungs-Vorsteher, Berlin SW. 61, Bärwaldstr. 52. (165)
Thon, J., Dr. jur. . . . . Jaffa (Palästina). (113)
Tripodo, Pietro, Dr., Advocat . . . Messina, Via Maddalena 102. (161)

Ulrich, Lic. theol., Pfarrer . . . Saarbrücken III, Rotenbergstr. 2. (143)

Velten, Karl, Dr., Professor am Sem. f. Orient. Spr., Berlin NW. 23, Brücken-Allee 35. (14)
Venetianer, Ludwig, Dr., Rabbiner . . . . . Ujpest b. Budapest. (67)
Vielhaber, Mitglied des Direktoriums der Friedr. Krupp A.-G., Essen (Ruhr), Hohenzollernstr. 23. (184)
Viëtor, J. K., Großkaufmann . . . . . Bremen, Afrikahaus (79)
Vohsen, Ernst, Konsul a. D., Verlagsbuchhändler, Berlin W. 35, Genthiner Str. 13 c. (10)
Voigt, C., . . . Konstantinopel, Deutsche Post Galata, Fach 109. (151)
Voigt, H., stud. jur. . . . . Berlin NW. 23, Altonaer Str. 30. (12)

Waldstein, Justizrat, M. d. R. und M. d. A., Altona, Bahnhofstr. 28. (109)
Warneck, Dr. theol., Missionsinspektor . . . . . Barmen. (30)
Weber, Otto, Professor Dr., Berlin-Niederschönhausen, Lindenstr. 35. (105)
Wegelein, Rud., Kaiserl. Bezirkslandwirt, Kilwa (Deutsch-Ostafrika). (158)
Wellenstein, Franz . . . Frankfurt (Main), Mainzerlandstr. 150 III. (176)
Westermann, Diedrich, Professor am Sem. f. Orient. Spr., Berlin-Südende, Berliner Str. 13 a. (9)
Wiener, Alfred, Dr. . . . . Charlottenburg, Waitzstr. 10. (3)
Wilhelm, Eugen, Dr., Hofrat, Professor an d. Univ., Jena, Löbdergraben 25. (42)
Woycieszyk, Paul R., Pflanzer, Plantage Goltzhof, Post Muheza, via Tanga (Deutsch-Ostafrika) (180)
Würz, F., Herausgeber des Evangelischen Missionsmagazins, St. Ludwig i. Els., Basler Mission. (71)
Wurz, Hermann, Dr., Kunsthistoriker, Stuttgart, Hasenbergsteige 79, Haus Hohenberg. (78)

Yahuda, A. S., Dr., Dozent für sem. Philologie an d. Lehranstalt f. d. Wiss. d. Judentums . . . . Berlin N. 24, Artilleriestr. 14. (119)
Yahuda, I. B., Buchhändler und Antiquar, Cairo, 30 Sharia Ben es-Suren. (154)

von Zech, Graf, Kaiserlicher Gouverneur a. D., Berlin-Wilmersdorf, Emser Str. 18. (21)
Zettersteen, K. V., Dr., Professor an d. Univ., Upsala (Schweden), Kungsgatan 65. (110)

Durch den Tod verlor die Gesellschaft das Mitglied des Ausschusses Dr. Julius Euting, Professor an der Universität und Direktor der Kaiserl. Universitäts- und Landesbibliothek zu Straßburg i. Els.

Durch Veranstaltung der Gesellschaft hielten weitere Vorträge in Berlin: am 13. November 1912 Herr Generalmajor z. D. Imhoff Pascha, Kaiserl. Türk. Generalleutnant a. D., über: „Die Ereignisse in der Türkei seit 1908 und ihr Einfluß auf die neueste Entwicklung"; am 13. Dezember 1912 Herr Dr. Kühnel über: „Blüteperioden des mohammedanischen Kunsthandwerks".

Der erste Vortrag fand im Klub der Landwirte, der zweite im Bürgersaal des Rathauses statt.

Eingänge für die Bibliothek.

1. Vorlesungen über den Islam. Von Ignaz **Goldziher.** Heidelberg 1910. = Religionswissenschaftliche Bibliothek, herausgegeben von W. Streitberg und R. Wünsch. Band 1. (Von M. Hartmann.)

2. Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885. Par Victor **Chauvin.** Liége: Vaillant-Carmanne, Leipzig: Harrassowitz. XI. Mahomet, 1909. (Von G. Kampffmeyer.)

3. Mohammedanism. By D. S. **Margoliouth.** London [1911] = Home University Library of Modern Knowledge, Editors: Herbert Fischer, Gilbert Murray, J. Arthur Thomson. (Von M. Hartmann.)

4. Geschichte der Philosophie im Islam. Von T. J. **de Boer.** Stuttgart 1901. (Von G. Kampffmeyer.)

5. Abu-'l-Fatḥ Muḥammad asch-Schahrastâni's Religionspartheien und Philosophen-Schulen. Zum ersten Male vollständig aus dem Arabischen übersetzt und mit erklärenden Anmerkungen versehen von Theodor Haarbrücker. Teil 1: Die muḥammadanischen, jüdischen, christlichen und dualistischen Religionspartheien; Teil 2: Die Sabäer, die Philosophen, die alten 'Araber und die Inder. Halle 1850/51. (Von G. Kampffmeyer.)

6. Geschichte der Araber bis auf den Sturz des Chalifats von Bagdad. Von Gustav **Flügel.** Zweite umgearb. u. vermehrte Aufl. Zeitz und Leipzig 1867. = Aus alter und neuer Zeit. Geschichtsbibliothek . . ., Band 1. (Von G. Kampffmeyer.)

7. The Crusaders in the East, a brief history of the wars of Islam with the Latins in Syria during the twelfth and thirteenth centuries. By W. B. **Stevenson.** Cambridge 1907. (Von M. Hartmann.)

8. Das Leben und die Lehre des Muhammed. Dargestellt von Ludolf **Krehl.** Teil 1: Das Leben des Muhammed. Leipzig 1884. (Von G. Kampffmeyer.)

9. Herman Krüger-Westend. Worte **Mohammeds.** Minden i. Westf., o. J. = Breviere ausländischer Denker und Dichter. Herausgeg. von C. Hagemann u. E. A. Regener. Band 8. (Von G. Kampffmeyer.)

10. Mohammed en de Joden te Medina. (Leidener Dissertation) von Arent Jan **Wensinck.** Leiden 1908. (Von G. Kampffmeyer.)

11. Le Taqrîb de **en-Nawawi,** traduit et annoté par W. Marçais. Paris 1902. — Aus: Journal Asiatique 1901. (Von G. Kampffmeyer.)

12. Nicolaus Clenardus von Georg **Kampffmeyer.** Aus: Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- u. Schulgeschichte. Jg. 18. 1908. Berlin: A. Hofmann & Co. (Von G. Kampffmeyer.)

13. Abulkâsim, ein bagdâder Sittenbild von **Muḥammad ibn aḥmad abulmuṭahhar alazdi.** Mit Anmerkungen herausgegeben von Adam Mez. Heidelberg 1902. (Von G. Kampffmeyer.)

14. **aṭ-Ṭabarī**, Abū Ǧa'far Muḥammad b. Ǧarīr: Kitāb iḫtilāf al-fuqahā'. (Herausgeg. von Friedrich Kern.) Kairo 1320/1902. (Von G. Kampffmeyer.)

15. Das Wechselrecht der Araber. Eine rechtsvergleichende Studie über die Herkunft des Wechsels. Von Richard **Graßhoff**. Berlin 1899. (Vom Verfasser.)

16. Le droit de change des Arabes. Par Richard **Grasshoff**. Traduit par Albert Troullier. Paris 1911. Nicht im Handel. (Vom Verf.)

17. W. P. **Wassiljew**. Die Erschließung Chinas. Kulturhistorische und wirtschaftspolitische Aufsätze zur Geschichte Ostasiens. Deutsche Bearbeitung von Rudolf Stübe. Mit Beiträgen von A. Conrady und zwei Karten. Leipzig 1909. (Von M. Hartmann.)

18. Die Verfassung des persischen Staates nebst einem Anhang über Gesetze, Bildungswesen, sanitäre und wirtschaftliche Zustände im heutigen Persien. Von James **Greenfield**. Berlin 1904. (Von M. Hartmann.)

19. Mein Leben und mein Wandern. Von Heinrich **Brugsch**. 2. Auflage. Berlin 1894. (Von Dr. H. Wentzel.)

20. Der Islam und die Wissenschaft. Vortrag ... von Ernest **Renan**. Kritik dieses Vortrages vom Afghanen Scheik Djemmal Eddin und Ernest Renan's Erwiderung. Autorisierte Übersetzung. Basel: Bernheim 1883. 2. Auflage. (Von Dr. H. Wentzel.)

21 ff. s. unten S. 81 in der Bibliographie (die mit einem * versehenen Nummern).

Kurz vor dem Druck dieses Heftes hat Herr Aqtschura Oghli Jūsuf Bey die Güte gehabt, der Bibliothek der Gesellschaft den ersten Jahrgang der Zeitschrift Türk Jordu (in 2 Bänden) und alles, was von der Zeitschrift Türk dirnegi erschienen ist, zu senden, auch sich bereiterklärt, den Türk Jordu der Bibliothek weiter zukommen zu lassen. Die uns zugegangene Sendung wird in Heft 2 bibliographisch verzeichnet werden. Die Gesellschaft betrachtet diese erste Sendung aus der Islamwelt als ein günstiges Omen und bittet die Herausgeber von Zeitungen und Zeitschriften, sowie die Autoren von Büchern und Broschüren im Orient, diesem Beispiele zu folgen.

Unsere Freunde in der Heimat würden uns verbinden, wenn sie uns gleichfalls Islamliteratur zuwendeten, insbesondere wären wir auch dankbar für wichtigere, in Zeitschriften und Zeitungen veröffentlichte Artikel. Auch auf diese verstreute und leicht verlorengehende Literatur soll in der Bibliographie hingewiesen werden, die in der Zeitschrift der Gesellschaft regelmäßig veröffentlicht werden wird.

Hempel & Co. G. m. b. H. Berlin SW 68

Auszug

aus dem protokollarischen Bericht

über die

am 21. Februar 1913, 5½ Uhr, nachmittags in Berlin, im Büro der Firma Dietrich Reimer (Ernst Vohsen), Wilhelmstrasse 29I abgehaltene

zweite ordentliche Hauptversammlung.

Anwesend die Herren: Froberger, Giese, Harder, Hartmann, Jäckh, Imhoff-Pascha, Kampffmeyer, Lepsius, Fürst zu Löwenstein-Wertheim, Vohsen, Wiener.

Herr Hartmann eröffnet die Versammlung und gibt laut Punkt 1 der Tagesordnung den Geschäftsbericht des Vorstandes, in dem er zunächst über die Mitgliederzahl und die Zeitschrift der Gesellschaft berichtet. Von der Zeitschrift sollen im Jahre regelmäßig 4 Hefte erscheinen. Von öffentlichen Vorträgen wurden die Heft 1 S. XV genannten gehalten.

Die in Aussicht genommene Spezialbibliothek wächst durch Zuwendungen langsam. Hier ist zu erwähnen, daß die Anknüpfung von Beziehungen zur orientalischen Presse bereits Frucht getragen hat. Herr Aqtschura Oghli Jusuf Bey in Konstantinopel hat der Bibliothek nicht bloß von der von ihm herausgegebenen Zeitschrift Türk Jurdu alles bisher Erschienene gesandt und die weitere regelmäßige Zusendung versprochen, sondern hat auch alles, was von der Zeitschrift Türk Dirneji erschienen ist, sowie einige Broschüren zur Verfügung gestellt (vgl. Heft 1 S. XVI). Er hat ferner in Türk Jurdu Jahrgang 2 Nr. 7 den ihm gesandten arabischen Aufruf in türkischer Übersetzung mitgeteilt, was auch bereits einigen Erfolg gehabt hat, und hat endlich jenen Aufruf an islamische Zeitungen und Zeitschriften in Rußland verschickt und empfohlen.

Zur Rechnungslegung übergehend, weist Prof. Hartmann auf die wertvolle Unterstützung von 1500 M. hin, die der Staatssekretär des Reichskolonialamts Herr Dr. Solf der Gesellschaft für das Jahr 1912 zugewandt hat mit der Bedingung, daß bei den Arbeiten der Gesellschaft der Islam in den deutschen Kolonien gebührende Beachtung finde.

Über die Finanzen macht dann Herr Vohsen folgende Angaben:

Im vergangenen Jahre 1912 stellten sich die Einnahmen, Stiftungen und Mitgliederbeiträge — darunter ein Beitrag des Reichs-Kolonialamts in Höhe von M. 1500 und 2 Mitglieder auf Lebenszeit mit je M. 300 — auf M. 3668.54. Dem stehen an Ausgaben gegenüber für gezahlte Vortragshonorare, Drucksachen, Schreibhilfe, Porti und Spesen, kurzum für Propaganda bei Begründung des Vereins . . . . . „ 1173.90 sodaß am 31. 12. 1912 ein Kassenbestand von . . . . . M. 2494.64. verblieb.

Was nun den Voranschlag für 1913 anbelangt, so wird die Zeitschrift ungefähr M. 3240 erfordern. Hierzu tritt als eine Ausgabe, zu der wir uns verpflichtet haben, das Honorar für den Bibliotheks-Assistenten von M. 600. Es wären dann noch Gelder vorzusehen für Drucksachen, Schreibmaterial, Schreibhilfe, Vorträge und eine Lokalmiete, die nach Ansicht der Herren Vorsitzenden unbedingt nötig ist. Um den Verein lebensfähig zu erhalten, werden jährlich etwa M. 6000 nötig sein. Nimmt man obigen Kassenbestand von M. 2494.64 für die Ausgaben im laufenden Jahr in Anspruch und die nach dem jetzigen Stand für 1913 in Betracht kommenden Mitgliederbeiträge in Höhe von M. 1224 und rechnet man weiter, daß eine rege Propaganda noch etwa 200 Mitglieder mit durchschnittlich M. 10 (der Mindestbeitrag ist M. 6) dem Verein zuführen werde, was noch ca. M. 2000 betragen würde, so kann man annehmen, daß die Gesellschaft im laufenden Jahr mit den vorhandenen Mitteln auskommen dürfte.

Was den Voranschlag für 1914 anbelangt, so ist zu hoffen, daß bei dem allgemeinen Interesse, dem die Gesellschaft dient, sei es vom Reichs-Kolonialamt oder von anderer Seite, Summen uns zufließen, die den Fortbestand der Gesellschaft dauernd sicherstellen. Hierzu müssen die nötigen Schritte möglichst bald in die Wege geleitet werden.

Der Kassenbericht stellt sich so dar:

Kassenbericht

per 31. Dezember 1912.

Einnahmen:		
Stiftungen und Mitglieder-Beiträge		3668.54
Ausgaben:		
Honorare	110.—	
Versammlungen, Spesen für Miete etc.	112.—	
Drucksachen	277.—	
Schreibmaterialien . .	139.55	
Schreibhilfe	133.05	
Diverse	159.03	
Porto und Spesen . .	243,27	1173.90
Kassenbestand am 31. Dezember 1912		M. 2494.64

Herr Hartmann spricht weiter über Propaganda und weist auf die Tätigkeit des Comité de l'Asie Française hin.

Das Wort zu Punkt 1 der Tagesordnung wird nicht gewünscht. Dem Schatzmeister wird Entlastung erteilt.

Zu Punkt 2 der Tagesordnung. Satzungsänderungen: Der Entwurf der abgeänderten Satzung, von Herrn Feder verfaßt, liegt vor. Herr Hartmann führt aus: Die Revision der Satzung war erforderlich wegen des Beschlusses der ersten ordentlichen Hauptversammlung vom 13. Juni 1912, welcher lautete: „Der Verein soll eingetragen werden; der Vorstand wird beauftragt, die dazu erforderliche Revision der Satzung vorzubereiten und der nächsten ordentlichen oder einer außerordentlichen Hauptversammlung vorzulegen". Es wird in die Beratung der Satzung eingetreten. Der Entwurf wird mit einigen Änderungen angenommen. (Abdruck der neuen Fassung wird den Mitgliedern zugehen.)

Zu Punkt 3: Wahl des Vorstandes, bemerkt der Vorsitzende, daß nach der revidierten Satzung nicht bloß der Vorstand, sondern auch der Ausschuß zu wählen ist. Er stellt den Antrag, Punkt 3 der Tagesordnung zu formulieren: Wahl des Vorstandes und des Ausschusses. Der Antrag wird angenommen. Der Vorstand besteht zur Zeit aus 10 Personen, den Herren: Feder, Froberger, Grimme, Giese, Hartmann, Kahle, Kampffmeyer, Richter, Vohsen, Wiener. Der geschäftsführende Vorstand, der satzungsmäßig aus fünf Personen bestehen soll, dem ersten und zweiten Vorsitzenden, dem Herausgeber der Zeitschrift, dem Schriftführer und dem Schatzmeister, besteht gegenwärtig nur aus vier Personen, da das Amt des Herausgebers der Zeitschrift zurzeit von dem zweiten Vorsitzenden, Herrn Kampffmeyer, versehen wird. Der Vorsitzende spricht Herrn Professor Kampffmeyer den Dank der Gesellschaft aus.

Auf Antrag Imhoff-Pascha wird der Gesamtvorstand wie der geschäftsführende Vorstand durch Akklamation wieder gewählt. Herr Hartmann stellt im Namen des geschäftsführenden Vorstandes folgenden Antrag: Die Versammlung wolle in den Vorstand als Vertreter der Afrikaforschung Herrn Westermann wählen. Die Versammlung stimmt der Wahl zu.

Zur Wahl des Ausschusses bemerkt Herr Hartmann, daß der Ausschuß in seiner gegenwärtigen Zusammensetzung entstanden ist durch das Vorgehen der Vorstandsmitglieder, die in den Anfängen der Gesellschaft alle Schritte taten, um ihr schnell das allgemeine Vertrauen zu gewinnen. Das wirksamste Mittel dazu schien zu sein, eine Anzahl im öffentlichen Leben stehender und angesehener Männer zu einer zustimmenden Äußerung zu veranlassen. Das geschah am einfachsten durch ihre Unterschrift bezw. den Eintritt eben in den Ausschuß. Bei Aufstellung und Beratung der ersten Satzung seiner Zeit wurde von diesem Ausschuß nicht gesprochen, aus dem Gefühl heraus, daß man den Herren, die so gütig waren, ihr Interesse für die Gesellschaft zu bekunden, nicht irgend eine Arbeitsleistung zumuten mochte. Es hat sich aber der Gedanke durchgesetzt, daß diese Gruppe durchaus in der Satzung erwähnt sein und daß diese Satzung auch etwas über die Bildung der Gruppe und ihre Funktionen enthalten müsse. So ist es denn zu dem neuen Paragraphen 8 gekommen. Herr Hartmann macht nun die Mitteilung, daß die Gesellschaft ein Ausschußmitglied durch den Tod verloren hat, den Geheimen Regierungsrat Professor Dr. Julius

Eutling in Straßburg. Er fügt hinzu: „Ich habe nicht nötig, ehrende Worte für diesen ausgezeichneten Mann, der so vielen auch persönlich teuer war, hier vorzubringen. Seine stete Bereitwilligkeit einzutreten, wo es die Förderung einer guten Sache galt, hat er ja auch unserer Gesellschaft bewiesen". Die Versammlung erhebt sich zur Ehrung des Verstorbenen von den Sitzen. Vor Eintritt in die Wahl bemerkt Herr Hartmann: Der Vorstand befindet sich hinsichtlich des Ausschusses insofern in einer unbequemen Lage, als er die Anwesenden bitten muß, die Wahl dieses Ausschusses als eine reine Formsache zu betrachten. Denn es ist bei der Bitte an die Herren, in den Ausschuß einzutreten, von einer Wahl nicht die Rede gewesen. Es besteht durchaus die Zuversicht, daß die Mitglieder des Ausschusses mit der Wahl, die ihnen keinerlei Mühewaltung auferlegt, einverstanden sein werden. Die Versammlung bestätigt den Ausschuß für 1913. Der Vorsitzende teilt sodann mit, daß der Vorstand im Jahre 1912 und Anfang 1913 die Herren Reichstagsabgeordneter Erzberger, Dr. Ernst Jäckh und Missionsdirektor Dr. Lepsius in den Ausschuß zugewählt hat. Die Versammlung bestätigt diese Zuwahlen. Der geschäftsführende Vorstand schlägt vorbehaltlich des Einverständnisses des Gesamtvorstandes als weiteres Ausschußmitglied vor: Den Reichstagsabgeordneten Fürst zu Löwenstein-Wertheim, Durchlaucht. Die Versammlung stimmt dem Vorschlage zu. Seine Durchlaucht Fürst zu Löwenstein, der in der Versammlung anwesend ist, nimmt die Wahl an. Als Revisoren werden laut § 9 der neuen Satzung gewählt: Herr Jäckh und Herr Imhoff-Pascha. Beide nehmen die Wahl an.

Punkt 4: Anträge fällt aus, da keinerlei Anträge eingegangen sind. Herr Hartmann schließt die Versammlung um 6 Uhr 35 Minuten.

Der Ausschuß der Deutschen Gesellschaft für Islamkunde

Dr. Arning, Mitglied des Abgeordnetenhauses, Hannover. **Lic. theol. K. Axenfeld,** Missionsinspektor, Berlin. **Dr. C. Bachem,** Justizrat, Steglitz b. Berlin. **Dr. C. Bezold,** Geh. Hofrat, Professor an der Universität Heidelberg. **Karl von Böhlendorff-Kölpin,** Rittergutsbesitzer, Rittmeister a. D., Regezow a. Usedom, M. d. R., M. d. A. **Dr. C. Brockelmann,** Professor an der Universität Halle a. S. **Dr. F. Delitzsch,** Geh. Regierungsrat, Professor an der Universität Berlin. **Dr. B. Dernburg,** Exzellenz, Wirklicher Geh. Rat, Staatssekretär des Reichskolonialamts a. D., Grunewald b. Berlin. **M. Erzberger,** M. d. R., Berlin. **Professor Dr. J. Flemming,** Direktor der Handschriftenabteilung der Königl. Bibliothek, Friedenau b. Berlin. **Dr. E. M. Grunwald,** Herausgeber des Osmanischen Lloyd, Konstantinopel. **Dr. H. Guthe,** Professor an der Universität, Vorsitzender des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas, Leipzig. **Otto Harrassowitz,** Hofrat, Verlagsbuchhändler, Leipzig. **Dr. v. Hartmann,** Direktor der Deutschen Orientbank, Konstantinopel. **D. Haußleiter,** Professor an der Universität Halle a. S., **Dr. S. Heckscher,** Mitglied des Reichstags, Hamburg. **Dr. O. von Hentig,** Exzellenz, Wirklicher Geh. Rat, Staatsminister z. D., Berlin. **Dr. F. Hommel,** Professor an der Universität München. **K. Imhoff-Pascha,** Generalmajor z. D., Berlin. **Dr. von Jacobs,** Geh. Legationsrat, Direktor der Deutschen Levante-Linie,

Hamburg. **Dr. Ernst Jäckh,** Berlin. **Dr. J. Kohler,** Geh. Justizrat, Professor an der Universität Berlin. **Dr. A. von Lecoq,** Hilfsarbeiter am Königl. Museum für Völkerkunde, Wilmersdorf b. Berlin. **Dr. Johannes Lepsius,** Vorsitzender der Deutschen Orient-Mission, Potsdam. **Fürst zu Löwenstein-Wertheim,** Durchlaucht, M. d. R., Berlin. **Dr. F. von Luschan,** Geh. Regierungsrat, Professor an der Universität, Direktor am Königl. Museum für Völkerkunde, Südende b. Berlin. **D. Mirbt,** Geh. Konsistorialrat, Professor an der Universität Göttingen. **Dr. Eberhard Graf von Mülinen,** Kammerherr Seiner Majestät des Kaisers und Königs, Rosengarten, Gerzensee (Kanton Bern). **Dr. Paul Nathan,** Berlin. **Professor Dr. H. Nützel,** Kustos bei den Kgl. Museen, Berlin. **Professor Dr. C. Paul,** Missionsdirektor, Leipzig. **Dr. M. Rade,** Professor an der Universität Marburg i. H. **Adolf Rost,** Verlagsbuchhändler, Leipzig. **Dr. Schmidlin,** Professor an der Universität, Herausgeber der Zeitschrift für Missionswissenschaft, Münster i. W. **Dr. P. Schröder,** Kais. Deutscher Generalkonsul a. D., Jena. **Dr. F. Schultheß,** Professor an der Universität Königsberg i. Pr. **Dr. Ch. F. Seybold,** Professor an der Universität Tübingen. **Dr. O. Söhring,** Direktor der Deutschen Ober-Realschule und der Höheren Mädchenschule, Konstantinopel. **Dr. H. Stumme,** Professor an der Universität Leipzig. **J. K. Vietor,** Großkaufmann, Bremen. **Dr. J. Warneck,** Missionsinspektor, Barmen. **Friedrich Würz,** Herausgeber des Ev. Missions-Magazins, Riehen b. Basel. **Graf von Zech,** Kais. Gouverneur a. D., Wilmersdorf b. Berlin.

Der Vorstand der Deutschen Gesellschaft für Islamkunde 1913.

Die Adressen s. im Mitglieder-Verzeichnis.

Dr. Ernst Feder. Dr. Josef Froberger. Professor Dr. Hubert Grimme. Professor Dr. Friedrich Giese. Professor Dr. Martin Hartmann. Lic. theol. Dr. Paul Kahle. Professor Dr. Georg Kampffmeyer. D. Dr. Julius Richter. Konsul a. D. Ernst Vohsen. Professor D. Westermann. Dr. Alfred Wiener.

Geschäftsführung 1913.

Erster Vorsitzender: **Professor Dr. Martin Hartmann.**
Zweiter „ **Professor Dr. Georg Kampffmeyer.**
Schriftführer: **Dr. Alfred Wiener.**
Schatzmeister: **Konsul a. D. E. Vohsen.**
Herausgeber der Mitteilungen: **Professor Dr. Georg Kampffmeyer.**

Mitglieder

I. Berichtigungen und Zusätze zu Heft 1 S. X—XIV.

Abel, Hans, Dr., jetzt Wismar, Dahlmannsstr. 24 . . . . . (124)
Freundt, A., [nicht Freundl], jetzt Kaiserl. Konsul in Vertretung in Mombassa . . . . . (157)

Horten, Max, Dr., Privatdozent a. d. Univ. Bonn, jetzt Venusberg 12 (164)
Wiener, Alfred, Dr., jetzt Berlin-Halensee, Johann Georgstr. 16 (3)

II. Neue Mitglieder
(März bis Juni 1913).
* bedeutet lebenslängliches Mitglied.

186 Dr. Zeeden, Amtsrichter, Berlin W. 50, Pragerstr. 1.
187 Ghaleb Hassib, Chef du Bureau, Deutsche Orientbank in Kaza Djaihan, Wilajet Adana (Klein-Asien).
188 Seine Durchlaucht Alois Fürst zu Löwenstein-Wertheim, M. d. R., Berlin W. 62, Kurfürstendamm 264.
189 Professor Georgei Hatjidakis, Piräus-Athen, 137/9 Rue d'Alcibiade.
190 Abdulkadir Muhetdinoff, Sarai Ulugbek, Staraja Buchara (Rußland).
191 Reinhard Mielck, Hamburg, Graumannsweg 50.
192 Professor Dr. A. Warburg, Hamburg, Hellwigstrasse 114.
193 Dr. Ernst Jenny, Rittergutsbesitzer, Berlin W. 15, Lietzenburgerstr. 30.
194 Richards, Konsul, Bagdad (Asiat. Türkei).
195 Seminar für Geschichte und Kultur des Orients, Hamburg, Edmund Siemersallee.
196 Joseph Baer & Co., Frankfurt a. M., Hochstr. 6.
197 Königl. Universitäts-Bibliothek, Bonn (Rhein).
198 C. Denker, Geh. Regierungsrat, Charlottenburg V, Wallstr. 50.
199 Otto Schleich, stud. phil. orient., Berlin NW. 52, Lüneburgerstr. 13.
200 Professor Dr. Max Grünert, Prag-Weinberge, Puchmajergasse 31.
201 Professor Dr. T. J. de Boer, Amsterdam, Jacob Obrechtstr. 75.
202 École spéciale des Langues Orientales Vivantes, Paris, 2 rue de Lille.
203 Kgl. Universitäts-Bibliothek, Leipzig.
204 K. K. Universitäts-Bibliothek, Wien.
205 Cav. Silvio Zanutto, Ministero delle Colonie, Biblioteca, Rom.
206 Dr. Gottfried Rapp, Landrichter, Hamburg 36, Feldbrunnenstr. 54.
207 Dr. Pontus Leander, Privatdozent, Lund (Schweden).
208 Marokko-Mannesmann Compagnie, Hamburg, Domhof, Mönckebergstr. 18.
209 Königliche Bibliothek, Stockholm.
210 Dr. W. Engelkemper, Professor der alttestamentlichen Exegese an der Universität Münster i. W.
211 Hermann Struck, Radierer, Berlin NW. 23, Brückenallee 33.
212* L. Raschdau, Exzellenz, Kais. Gesandter z. D., Berlin NW., Sommerstr. 6
213 D. Simonsen, Professor, Kopenhagen, Skindergade 28.
214 E. Rottner, K. Deutscher Postrat, Vizedirektor des Int. Büros des Welt-Postvereins, Bern, Luisenstr. 41.
215 Th. Kampffmeyer, Baumeister, Berlin W. 10, Kaiserin Augustastr. 69.
216 Dr. Karl Philipp, Kottbus, Kaiser Friedrichstr. 22 I.
217 Walther Berghaus, Konstantinopel.
218 Dr. Emil Gratzl, Bibliothekar an der Kgl. Hof- und Staatsbibliothek München, Erhardtstr. 11, 2r.

219 Redaktion der Katholischen Missionen (Herdersche Verlagshandlung), Freiburg i. Br.
220 Eduard von Zambaur, Major, Wiener Neustadt (N. Ö.).
221 Felix Kaufmann, Dr. phil., Frankfurt a. M., Staufenstr. 31.
222 Professor Dr. M. Th. Houtsma, Utrecht, Maliestraat 6.
223 Dr. Isidor Pollak, Privatdozent, Dejwitz (bei Prag) 252.
224 Endres, Kais. ottom. Major im Generalstabe, kgl. bayr. Hauptmann a. D., Konstantinopel, Deutsche Post Galata.
225 Professor Dr. N. Rhodokanakis, Graz, Mandellstr. 7.
226 Bibliothek des Herzoglichen Hauses, Gotha.
227 Dr. Karutz, Lübeck, Sandstr. 16.
228 Königliche Universitäts-Bibliothek, Würzburg.
229* Professor Dr. G. Krause, Cöthen (Anhalt).
230 Großherzogliche Bibliothek, Darmstadt.
231 Professor Dr. Julius Ruska, Privatdozent an der Universität Heidelberg, Mozartstr. 13.
232 Professor Carlo Alfonso Nallino, Palermo, Via Catania 3.
233 Ludwig Bindernagel, Alexandrien (Ägypten), P. O. Box 240.
234 Dr. Friedr. Schwally, Professor an der Universität Giessen, Frankfurterstr. 6.
235 Professor D. G. Haußleiter, Halle (Saale), Zietenstr. 10.
236 Edgar Anders, Kais. Vizekonsul, Adana (Asia., Türkei), Deutsches Konsulat.
237 Leone Caetani, Principe di Teano, Rom, Palazzo Caetani.
238 P. W. Schmidt, St. Gabriel, Mödling bei Wien.
239 Ernst Pieper, Generalsekretär der Deutschen Jungmännermission im Orient, z. Z. Stift Uchtenhagen bei Falkenberg, vom Winter ab: Aleppo (Syrien).
240 Professor H. Reckendorf, Freiburg i. Br., Maximilianstr. 34.
241 Dr. Ernst von Döbeln, Bibliothekar, Uppsala (Schweden).
242 Dr. Th. Weber, Erster Botschaftsdragoman, Konstantinopel, Kais. Deutsche Botschaft.
243 Dr. Hans Untersweg, Graz, Johanneum (Landesbibliothek).
244 Leriche, Consul de France, Rabat (Marocco).
245 Großherz. Universitätsbibliothek, Gießen (Hessen).
246 Dr. phil. Harri Holma, Privatdozent, Helsingfors (Finnland), Museistr. 11.
247 Gustav Rauschburg, Buchhandlung und Antiquariat, Budapest IV, Franziskanerplatz 2.
248 Deutsches evangelisches Institut für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes, Jerusalem (Palästina).
249 Syrisches Waisenhaus, Jerusalem.
250 Großherzogliche Bibliothek, Weimar.
251 Heinrich Lepique, Schibin el Kanater (Ägypten).
252 Frau Heinrich Mittag, Ballenstedt.
253 H. Holzhausen, Missionskonvikt „Damaskus" Bethel b. Bielefeld, ab August: Bible House Port Said (Ägypten).
254 Kgl. und Universitätsbibliothek, Breslau.

Die Gemeindebehörden der Stadt Berlin haben auf Antrag Prof. Kampffmeyers zwei Räume des Luisenstädtischen Gymnasiums Berlin S. 42, Brandenburgstr. 37 für Bibliothekszwecke kostenlos zur Verfügung gestellt. Durch dieses Entgegenkommen, für das die Deutsche Gesellschaft für Islamkunde den Behörden der Stadt Berlin sehr dankbar ist, kann nunmehr die Bibliothek der Gesellschaft durch Prof. Kampffmeyer eingerichtet werden. In denselben Räumen sollen auch Bestände der von Prof. Kampffmeyer gegründeten Deutschen Marokko-Bibliothek aufgestellt werden.

Die Kaiserliche Botschaft in Konstantinopel hat der Gesellschaft für das Jahr 1913 eine Beihilfe von 1500 M. gewährt. Die Gesellschaft bringt Seiner Exzellenz Herrn Freiherrn von Wangenheim für diese Bewilligung den wärmsten Dank dar.

Mitglieder

I. Adressenänderungen.

Giese, Friedrich, Dr., Professor am Sem. f. Orient. Sprachen, jetzt Eichwalde i. Mark, Achenbachstr. . . . . (5)
Heinz, Jacob, Redakteur, jetzt Mülheim (Ruhr), Eppinghoferstr. 134 II (129)
Schmidt, Franz F., Dr. jur. et phil., jetzt Konstantinopel . . . . (95)
von Zech, Graf, jetzt München, Königinstr. 61 II . . . . . (21)
Becker, Carl Heinrich, Dr., Professor, jetzt Bonn, Drachenfelsstr. 12 (18)
Hartmann, Richard, Dr., jetzt Kiel, Karlstr. 46 II . . . . . (126)

II. Neue Mitglieder

(Juni bis Oktober 1913).

255 Dr. R. Stübe, Gymnasial-Oberlehrer, Leipzig, Kochstr. 65 II.
256 Dr. Gustav Dircks, Berlin-Steglitz, Humboldtstr. 5.
257 Dr. A. Byhan, Abteilungsvorsteher am Museum f. Völkerkunde, Hamburg.
258 Rudolf Pritze, Cairo, poste restante.
259 Hans Moeller, Redakteur, Wildpark b. Potsdam, Viktoriastr. 43 II.
260 Biblioteca Nazionale Centrale, Florenz.
261 Arthur Heyne, Privatlehrer der orientalischen Sprachen, Frankfurt a. M., Blücherstr. 6.
262 Dr. Hans v. Mžik, K. K. Custosadjunkt der k. k. Hofbibliothek, Wien XIII, Leopoldmöllergasse 1.
263 Dr. Johannes Lepsius, Missionsdirektor, Potsdam, Große Weinmeisterstr.
264 Gerhard Lepsius, stud. theol., Potsdam, Große Weinmeisterstr.
265 Otto v. Neumann, Privatgelehrter, Charlottenburg, Kaiserdamm 6.

266 Frau Baurat Else Jost, Berlin W. 57, Elszholzstr. 2.
267 Dr. phil. Hermann Wentzel, Berlin SO. 16, Schmidstr. 42.
268 Assessor Dr. Otto Dieterich, Berlin W. 15, Pfalzburgerstr. 80.
269 Assessor Dr. Erhardt Schütte, Charlottenburg, Kuno Fischerstr. 17.
270 Referendar Arthur Wege, Berlin W. 30, Luitpoldstr. 10.
271 Kaiserl. Deutsche Botschaft Konstantinopel.
272 Kaiserl. Deutsches Konsulat Adana.
273 „ „ „ Aleppo.
274 „ „ „ Bagdad.
275 „ „ „ Beirut.
276 „ „ „ Damaskus.
277 „ „ „ Haifa.
278 „ „ „ Jaffa.
279 „ „ „ Jerusalem.
280 „ „ „ Konstantinopel.
281 „ „ „ Mossul.
282 „ „ „ Trapezunt.
283 A. Albertall, Konstantinopel, Österreichische Post.
284 Heinz Bothmer, Konsul, Berlin W. 15, Düsseldorferstr. 14.
285 A. Goldschmidt, Berlin W. 35, Steglitzerstr. 12 I.
286 Otto Jöhlinger, Handelsredakteur des Berliner Tageblattes, Berlin SW. 68, Markgrafenstr. 69.
287 Julius Hellmann, Direktor der Kolonialbank Akt. Ges., Berlin NW. 23, Lessingstr. 1.
288 Vicomte Philippe de Tarazzi, Beirut.
289 D. Samuel Zwemer, Missionar, Kairo, 20, Sharia Sakakini Pascha.
290 Sudan Pionier Mission, Wiesbaden, Emserstr. 12.
291 K. Schabinger, Kaiserl. Dragoman, Tanger, Marocco, Deutsche Post.
292 Exzellenz Dr. B. Dernburg, Staatssekretär a. D., Berlin-Grunewald, Erbacherstr. 1.
294 Dr. Grunwald, Herausgeber des osmanischen Lloyd, Konstantinopel.
295 Professor Dr. Paul, Missionsdirektor, Leipzig, Karolinenstr.
296 Erich Meyer, Pfarrer, Alexandrien (Egypten), Rue Rollo 3.
297 Karl Müller, cand. theol., Herrnhut i. Sachsen, Archiv.
298 Dr. Hermann von Staden, Herausgeber von „Geist des Ostens“, München 23, Ungererstr. 86.
299 Reinhard Junge, Bonn a. Rh., Schumannstr. 55.
300 Karl Metzdorf, Hofrat, Zehlendorf-West, Derfflingerstr. 27.
301 Bruno Schindler, Leipzig, Christianstr. 27 II.
302 Arnold Gustavs, Pastor, Hiddensee b. Rügen.
303 Dr. V. Jacobson, Direktor der Anglo-Levantine Banking Co., Konstantinopel.
304 Machmoud Bey Salem, Cairo, 48 Boulevard de Choubra.
305 Antenrieth, Oberrichter für Kamerun und Togo, Buea (Kamerun).
306 Enderlin, Missionar, Darau.
307 Straub, Missionar, Basel, Kannefeldstr. 52.
308 World Missionary Conference, Edinburgh.

309 Lange, Hauptmann im Großen Generalstabe, Berlin W. 30, Hohenstaufenstr. 65.
310 Dr. phil. Peter Thomsen, Dresden-A. 19, Kügelgenstr. 11.
311 Franz Kleveta, Sekretär der K. K. Staatsbahn, Wien XIII 2, Pfadenhauergasse 20.
312 Otto Tauschwitz, cand. jur., Berlin N 4, Schwartzkopffstr. 2.
313 Senekerim ter Akopian. Tauris (Persien).

Durch den Tod verlor die Gesellschaft Herrn Baumeister Theodor Kampffmeyer.

Bericht über die Bibliothek

Die **Einrichtung der Räume**, die bestimmt sind, die Bücher der Bibliothek der Deutschen Gesellschaft für Islamkunde, der Deutschen Marokko-Bibliothek und der Deutschen Auslands-Bibliothek in sich aufzunehmen, geht ihrer Vollendung entgegen. Es sind zwei große, helle Schulzimmer, die Prof. Kampffmeyer auf seine Eingabe an den Magistrat von Berlin in dem ersten Stockwerk des Luisenstädtischen Gymnasiums, Brandenburgstraße 37, als mietfreies Heim für die Bücher angewiesen erhalten hat. Zimmer Nr. 28 ist der Raum für die Verwaltung und zugleich Zeitungs- und Zeitschriftensaal. In fünf hohen Regalen, die ebenfalls dem hoch anzuerkennenden Entgegenkommen des Berliner Magistrats zu verdanken sind, liegen bereits mehr als hundert Zeitungen und Zeitschriften aus, zum größten Teil von Prof. Kampffmeyer aus den hiesigen Beständen der Deutschen Marokko-Bibliothek zur Verfügung gestellt, aber auch eine Reihe wertvoller Periodica, die teils im Austausch gegen die Zeitschrift der Gesellschaft in die Bibliothek gelangen, teils Besitz der Deutschen Auslands-Bibliothek sind. Zimmer Nr. 27 soll die gebundenen Bücher beherbergen und zu Arbeits- und Vortragszwecken dienen. Aus dem Holzmaterial, das die Königl. Bibliothek bereitwilligst überlassen hat, sind nach Anordnung des leider inzwischen verstorbenen Baumeisters Th. Kampffmeyer, der bis unmittelbar vor seinem unerwarteten Hinscheiden durch Rat und Tat freigiebig und aufopfernd sein Interesse für die Sache bewiesen hat, sieben große Büchergestelle aufgestellt worden, welche eine Wand und die Hälfte des Raumes ausfüllen. In ihnen sind bis jetzt neben den jungen Beständen der Bibliothek der Deutschen Gesellschaft für Islamkunde und der im Entstehen begriffenen Deutschen Auslands-Bibliothek eine umfang- und inhaltsreiche Leihgabe des Prof. Hartmann, über die unten S. XXVIII zu vergleichen ist, sowie eine größere Leihgabe des Prof. Kampffmeyer und eine wertvolle Sendung von Werken, die aus Tanger hierher überführt wurden, untergebracht.

In den beiden Zimmern befinden sich also schon jetzt sehr ausgiebige Hilfsmittel für Studienzwecke. Auch die der Verwaltung der Bibliothek dienende Einrichtung an Tischen, Schränken, Stühlen usw. ist vollständig. Was noch fehlt, sind mehrere größere Arbeitstische sowie einige letzte kleinere Bedarfsgegenstände für Benutzer der Bibliothek. Der „Einrichtungs-

fonds" aber, den Prof. Kampffmeyer durch ein Umschreiben im Juli d. Js. ins Leben gerufen hat — es mußte leider zu der für diesen Zweck so ungünstigen Zeit der Hundstagsferien geschehen — ist augenblicklich erschöpft. (Abrechnung s. unten.) Daher möchte die Verwaltung der Bibliotheken, die von dem Grundsatz ausgegangen ist, für die Einrichtung der beiden Räume die Mittel der Gesellschaft nicht in Anspruch zu nehmen, an dieser Stelle um einige weitere freundliche Zuwendungen bitten, damit die ausgezeichnete Arbeitsmöglichkeit, die in der Bibliothek geschaffen ist, bald voll ausgenutzt werden kann. Den gütigen Spendern der bisher eingegangenen Beiträge sei hiermit aufrichtiger Dank abgestattet.

Bericht über den „Einrichtungsfonds".

Einnahmen: Th. Kampffmeyer † M. 112.—, Jost M. 10.—, Giese M. 10.—, Westermann M. 10.—, Mittwoch M. 5.—, Hartmann M. 3.—, N. N. M. 2.—, Imhoff-Pascha M. 10.—, Major Schmidt M. 3.—, Houston Stewart Chamberlain M. 20.—, Exz. Raschdau M. 100.—, Littmann M. 5.—, Garbáty-Rosenthal M. 10.—, M. Sobernheim M. 40.—, J. Richter M. 3.—, Ernst Feder M. 10.—, Meidinger M. 5.—, Ruska M. 3.—, Palme M. 5.—, Kern M. 10.—, Roloff M. 5.—, Kahle M. 5.—, Hermann M. 4.05, Renschhausen M. 20.—, Stumme M. 5.50, Fürst Löwenstein M. 40.—, Grashoff M 10.—,

zusammen M. 465.55.

Ausgaben: An Tischlermeister Krüger lt. Rechnungen M. 418.60, für ein altes Regal M. 30.—, an Inspektor Heyde M. 3.—, an Kastellan Hennig M. 3.—, Briefwage M. 3.50, 10 Plakate M. 6.—, Regaletransport lt. Rechnung M. 13.70, Bestellgeld M. 1.—, für Aufbrechen von 5 Kisten M. 0.50, 1 Eimer M. 1.30,

zusammen M. 480.60.

Es besteht also augenblicklich ein Fehlbetrag von M. 15.05.

Eingänge für die Bibliothek.

An erster Stelle sei hier hingewiesen auf die außerordentlich reichhaltige und wichtige Leihgabe Professor Hartmanns. Der hochverdiente Gelehrte hat einen erheblichen Teil der umfangreichen und überaus wertvollen Hilfsmittel und Materialien, die er bei seinen jahrzehntelangen umfassenden und eindringenden Studien über die Verhältnisse des Islams gesammelt und deren er sich persönlich bedient hat und noch bedient, der Bibliothek zur allgemeinen Benutzung als Leihgabe überlassen. Der Bibliothek steht allein hiermit schon ein Rüstzeug allerersten Ranges für das Studium des Islams zur Verfügung, wie kaum eine andere Forschungsstätte ein ähnliches aufzuweisen haben wird.

Über die Bestandteile der Leihgabe sei hier folgendes mitgeteilt:

I. Serien von Zeitungen, Zeitschriften, offiziellen Jahrbüchern, Gesellschaftsschriften; besonders sind zu erwähnen:

1. Eine fast lückenlose Reihe der Zeitung *Lisān alhāl* (Beirut) von No. 1 (18. 10. 1877) bis Jahrgang 24 No. 3669 (15. 3. 1901), die ersten 16 Jahrgänge gebunden;

2. mehrere Jahrgänge von *Alǧanna* (Beirut);

3. zahlreiche Nummerreihen der Beiruter Zeitung *Hadīqat al'achbā'* (arabisch und französisch, offizielles Blatt für Syrien und den Libanon), *Bairūt, Attaqaddum, Tamarāt alfunūn;*

4. elf Jahrgänge des *Albašīr,* des Blattes der Jesuitenmission in Beirut;

5. *Alǧawā'ib,* das von dem Exmaroniten Fāris Aššidjāq in Stambul herausgegebene islamische Weltblatt, 10 Jahrgänge 1875—1884;

6. mehrere Bände türkischer Zeitungen und Zeitschriften, darunter Jahrgang 1 und 2 von *Sirāṭi mustaqīm,* 2 Sammelbände von Stambuler Witzblättern usw.

7. *Kurdistān,* Nr. 1 bis 31 (wohl alles, was erschienen), kurdisch, gedruckt in Kairo, Genf, London;

8. *Alhilāl* (Kairo), Halbmonatsschrift, Jahrgang 14 bis 21 (1906 bis 1913);

9. *Almuqtabas* (Kairo und Damaskus), Monatsschrift, Jahrgang 1—6 (1906—1911);

10. *Fatāt aššarq,* Frauenzeitschrift, herausgegeben von Labība Hāšim, Jahrgang 1—8 (1906 bis 1913).

Besondere Sorgfalt wurde auf die Sammlung der türkischen Provinzialhandbücher verwandt; so findet sich der größte Teil der Sālnāmes der Provinz Sūrija von Jahrgang 1 bis 28 (1285/1868 bis 1313/1895), bis Jahrgang 19 (1304/1887) auch das spätere Wilajet Beirut umfassend, der größte Teil der Sālnāmes von Aleppo von Jahrgang 1 bis 34 (1284/1867 bis 1324/1906); eine große Anzahl Sālnāmes von anderen Wilajets, auch Hiǧāz, Baghdād, Baṣra Jaman. — Unter den Gesellschaftsschriften befinden sich Jahresberichte von Wohltätigkeits- und Schulgesellschaften und Berichte über das Syrian Protestant College und über arabisch-islamische Gymnasien.

II. Proben von einzelnen Presseerzeugnissen: zahlreiche Einzelnummern arabischer, maltesischer, jüdisch-arabischer, türkisch-osmanischer, türkisch-tatarischer, persischer, armenischer, indischer, griechischer, spaniolischer, albanischer und bulgarischer Zeitungen, darunter das, was aus dem Aufenthalt in Salonik stammt (vgl. Unpolitische Briefe, passim) mit späteren Erwerbungen von ebendort.

III. Ältere arabische Literatur: eine Anzahl europäischer und orientalischer Drucke.

IV. Moderne orientalische Literatur aus allen Gebieten, besonders aus dem der kulturellen Bewegungen und Strömungen (Frauenfrage, religiöse Entwicklung, Dichtung und Kunstprosa, Literaturgeschichte).

V. Handbücher: Wörterbücher und Kataloge.

Die Leihgabe Prof. Kampffmeyer's umfaßt eine Anzahl wichtiger Zeitschriftenreihen (Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen, vollständig; Revue du Monde Musulman, vollständig; Afrique Française, vollständig; Orientalische Bibliographie, vollständig; Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Ge-

sellschaft vom Jahre 1897 ab, usw.), wertvolle Wörterbücher (Dozy, Supplément aux Dictionnaires arabes; Lane's Arabic-English Lexicon, Tāǧ al-ʿarūs, usw.) sowie eine Reihe wichtiger Quellenwerke.

Dank sei auch an dieser Stelle ausgesprochen Herrn Ernst Schmersahl, Inhaber der Simon Schropp'schen Landkarten-Handlung, für eine große Sammlung älterer Landkarten, die er der Deutschen Gesellschaft für Islamkunde zum Geschenk gemacht hat (Zugangs-Nr. 143 bis 189). Mit Rücksicht auf den Raum können wir an dieser Stelle nicht alle Teile der Sammlung aufführen, sondern wollen nur bemerken, daß sie hauptsächlich Karten der Balkanländer enthält (über 30, darunter 10 russischer Herkunft).

Auch Herr Konsul Vohsen hat liebenswürdigerweise drei Karten, darunter die große Kiepert'sche von Klein-Asien in 24 Blättern (1912) und eine Anzahl von spanischen Werken (Grammatiken sowie eine Geschichte Marokkos) gestiftet. Hervorzuhebende Zuwendungen verdanken wir ferner den Herren Redakteur Jakob Heinz, Exzellenz Imhoff-Pascha, Karl Hopf.

Durch die große Freundlichkeit des Herrn Dr. Wilhelm Feldmann in Konstantinopel erhielt unsere Gesellschaft das, was bis jetzt von der Stambuler Frauenzeitschrift „Kadinlar Dunyassi" („Die Welt der Frauen") erschienen ist (die Zeitschrift soll uns künftig regelmäßig zugehen). Als Chefleiterin zeichnet Frau Rifaat Bej, alias Nurieh Ulvieh Hanum, eine Tscherkessin. Mitredakteur ist ihr Gatte Mewlana-Zade Rifaat Bej, früher Herausgeber der (jetzt unterdrückten) politischen Tageszeitung „Serbesti", mit deren Typen „Kadinlar Dunyassi" gedruckt wird. Neben ihm hat sich der jetzige Generalkonsul in Philippopel, Nazmi Bej, bis zu seiner kürzlich erfolgten Abreise eifrig mit der Zeitschrift befaßt. Die Artikel rühren fast ausschließlich von türkischen Frauen her. Die Zeitschrift ist Organ der von Frau Rifaat Bej begründeten „Osmanli Mudafaï Hukuki Nisswan Djemijeti" („Osmanische Gesellschaft zur Verteidigung der Frauenrechte"), die auch europäische Mitglieder aufnimmt.

Ganz besonders werden wir erfreut durch die weiter erfolgenden Zusendungen unserer orientalischen Freunde. Wir erhalten ziemlich regelmäßig die Zeitschriften *Šūrā, Türk Jurdu,* die Zeitungen *Terdjiman, Azatamart* (Nachfolgerin von *Chanth*). Dazu kommen aus neuerer Zeit die interessanten Veröffentlichungen *Ssanayi w Tidjaret, Garb* und *Machtara-Nadji.* Über die einzelnen Zuwendungen vergleiche man die folgende Verzeichnung von Zugängen für die Bibliothek sowie in der Bibliographie S. 251 ff. die mit einem Stern bezeichneten Nummern.

Zugänge für die Bibliothek.

85. Maḍārr az-zār. Von Muḥammad **Hilmī Zain ad-Dīn.** [Kairo] 1903. 8°. (Geschenk von Herrn Dr. A. Wiener.)

86. Deutsch-türkisches Wörterbuch. Von Omer **Faïk.** Konstantinopel 1314. Druckerei: Ossmanieh. Nr. 9. Tschenberli-Tasch. 4°. (Geschenk von Sr. Exz. Imhoff-Pascha.)

87. Te'ehüll ʿāleminde. (Aus dem „Iqdām".) Von Safvet **Nezīhī.** Konstantinopel 1317. 8°. (Geschenk von Sr. Exz. Imhoff-Pascha.)

108. Albanesische Grammatik im südgegischen Dialekt (Durazzo, Elbassan, Tirana) mit zwei Tafeln. Von Gustav **Weigand.** Leipzig: Johann Ambrosius Barth 1913. 8°. XIV + 189 S. M. 6.—.

119. Historia de Marruecos. Por Fr. Manuel P. **Castellanos** . . . Tercera edición. Tánger: Imprenta Hispano-arábiga de la Misión Católico-espanõla 1898, IX + 686 S. K. 8°. (Geschenk von Herrn Konsul Vohsen.)

120. Rudimentos del Árabe Vulgar, que se habla en el imperio de Marruecos. Con numerosos ejercicios y temas aplicados á la teoría. Por Jose **Lerchundi.** Cuarta edición. Tánger: Imprenta Hispano-arábiga de la Misión Católica 1908. XVI + 451 + Clave de los Temas 44 S. 8°. (Geschenk des Herrn Konsul Vohsen.)

121. Vocabulario español-arábigo del dialecto de Marruecos con gran número de voces usadas en Oriente y en la Argelia. Por José **Lerchundi.** Tánger: Imprenta de la Misión católico-española 1892. XXIII + 863 S. 8°. (Geschenk des Herrn Konsul Vohsen.)

122. Gramática de la lengua rifeña. Por Pedro **Sarrionandia.** Tánger: Imprenta hispano-arábiga de la Misión Católica 1905. XX + 458 S. 8°. (Geschenk des Herrn Konsul Vohsen.)

123. Gramática de la lengua árabe literal ó clásica. Mètodo teórico-práctico. Por Rafael **Gonzalez Perez.** Tánger: Imprenta hispano-arábiga de la misión católica 1910. XL + 535 [+ 7] S. 8°. (Geschenk des Herrn Konsul Vohsen.)

129. Drei Jahre in der Libyschen Wüste. Reisen, Entdeckungen und Ausgrabungen der Frankfurter Menasexpedition (Kaufmannsche Expedition.) Von J. C. Ewald **Falls** . . . Jll. K. Freiburg i. Br.: Herder 1911. XVII + 341 S. 4°. (Geschenk des Herrn Redakteur Heinz.)

138. Maǧānī al-adab 1—6, 1885; šarḥ 1 1886, šarḥ 2 1888, šarḥ 3 1888, nebst Registerband. Beirut. 8°. (Geschenk des Herrn Prof. Dr. Kampffmeyer.)

140. Neuarabische Volkspoesie gesammelt und übersetzt von Enno **Littmann.** Berlin: Weidmann 1902. Abhandlungen d. Kgl. Ges. d. Wissensch. zu Göttingen. Philologisch-histor. Klasse. Neue Folge. Bd. 5, No. 3. 159 S. 4°. (Geschenk des Herrn Prof. Dr. Kampffmeyer.)

141. Catalogue de la bibliothèque de l'école des langues orientales vivantes. Tome premier linguistique. 1. Philologie. — 2. Langue arabe. Par E. **Lambrecht.** Paris: Ernest Leroux 1897. VII + 623 S. 4°. (Geschenk des Herrn Prof. Dr. Kampffmeyer.)

142. Der Koran. Aus d. Arab. für d. „Biblothek der Gesamt-Literatur" neu übersetzt v. Theodor Fr. **Grigull.** Halle a. S.: Hendel, o. J. = Bibliothek der Gesamtliteratur des In- und Auslandes. No. 1501—1507. VIII + 512 S. 8°. (Geschenk des Herrn Prof. Dr. Kampffmeyer.)

202. Die Atlasländer (Orient I). Eine Länderkunde von Ewald **Banse.** Mit 15 Abbildgn., 10 Kartenskizzen u. 3 Diagrammen im Text u. 1 Tafel. IV + 112 S. = Aus Natur u. Geisteswelt . . . 277. Bändchen. Leipzig: Teubner 1910. 8°. (Geschenk des Herrn Redakteur Heinz).

203. Der arabische Orient (Orient II). Eine Länderkunde von Ewald **Banse.** Mit 29 Abbildngn. u. 7 Diagrammen im Text. [IV +] 110 S. = Aus Natur u. Geisteswelt . . . 278. Bändchen. Leipzig: Teubner 1910. 8°. (Geschenk des Herrn Redakteur Heinz.)

204. Der arische Orient (Orient III). Eine Länderkunde von Ewald **Banse.** Mit 34 Abbildngn., 3 Kartenskizzen u. 2 Diagrammen im Text. [IV +] 104 S. = Aus Natur u. Geisteswelt . . . 279. Bändchen. Leipzig: Teubner 1910. 8°. (Geschenk des Herrn Redakteur Heinz.)

210. Geschichte der Arabischen Literatur. Von Carl **Brockelmann.** Bd. 1, XII + 528 S. Weimar: Felber 1898. — Bd. 2, XI + 714 S. Berlin: Felber 1902. 8°.

212. Tripolis. Von Ewald **Banse.** Mit 45 Bildern auf Tafeln nach photogr. Aufnahmen, 57 Textbildern nach Handzeichnungen d. Verfassers u. 3 [farbigen] Original-Karten. 1. bis 3. Tausend. 158 S. Weimar 1912: Duncker. 8°. Geheftet M. 3.—, gebunden in Karton M. 4.—. = Abenteuer u. Forschungen im Orient, Bd. 1.

216. Géographie Pittoresque et Monumentale des Colonies Françaises, gravée et imprimée par Gillot. Paris: Ernest Flammarion. 24me Fascicule: Algérie . . ., 25me Fascicule: Tunisie, 26me Fascicule: Maroc. 4°. (Geschenk des Herrn Redakteur Heinz.)

Schriftenaustausch der D. G. I.

Verzeichnis der gelehrten Körperschaften usw., die mit der D. G. I. in Schriftenaustausch stehen, bezw. der Veröffentlichungen, die die D. G. I. regelmäßig von ihnen erhält. (Alphabetisch nach den Städtenamen geordnet.)

1. Loghat el-Arab, Revue littéraire, scientifique et historique, in **Bagdad.**—8°.
2. Terdjiman, Journal quotidien politique, économique et littéraire à **Baktchissaray,** Russie. — 2°.
3. Das Königliche Museum für Völkerkunde in **Berlin** SW. 11, Königgrätzerstr. 120.
   Baessler-Archiv. — 4°.
4. Die Deutsche Technische Gesellschaft E. V. zu Berlin in **Berlin-Wilmersdorf,** Uhlandstr. 82.
   Magazin für Technik und Industrie-Politik. — 8°.
5. Die Welt, Zionistisches Zentralorgan, in **Berlin** W. 15, Sächsische Str. 8. — 4°.
6. La Revue Egyptienne, paraissant le 5 et le 20 de chaque mois, in **Cairo,** B. P. 1315. — 8°.
7. Türk Jurdu, Halbmonatsschrift, in **Constantinopel,** Nour-i-Osmanié No. 40. — 8°.
8. Het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië im **Haag.**
   Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederl, Indië. — 8°.
9. Die Deutsche Morgenländische Gesellschaft in **Halle a. S.,** Wilhelmstraße 36/37 u. Leipzig.
   Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. — 8°.
10. Buchhandlung und Druckerei vormals E. J. Brill A.-G. in **Leiden,** Oude Rijn 33a.
    Enzyklopaedie des Islam. — 4°.
11. The Moslem World. A quarterly review. **London** 35, John Street, Bedford Row, W. C. — 8°.
12. Geist des Ostens, Monatsschrift für Asiatenkunde, **München** 23, Ungererstraße 86. — 8°.
13. Šūrā, Halbmonatsschrift Beilage zu „Vakt“ in **Orenburg.** — 2°.
14. Le Comité de l'Afrique Française in **Paris** VIe, 21, Rue Cassette.
    L'Afrique Française, Bulletin mensuel. — 4°.
15. Redaktion des Mir Islama, in **St. Petersburg,** Svetschnoï 6. — 4°.
16. The Dropsie College for Hebrew and Cognate Learning in the City of **Philadelphia,** U. S. A., Broad and York streets.
    The Jewish Quarterly Review. — 8°.
17. Der Christliche Orient und die Muhammedaner-Mission, Monatsschrift der Deutschen Orient-Mission in **Potsdam,** Wilhelmsplatz. — 8°.

18. The Princeton Theological Review, Vierteljahresschrift in **Princeton**, New-Jersey, U. S. A. — 8^0.
19. Die Königl. Universitätsbibliothek in **Uppsala.**
    1. Le Monde oriental. — 4^0.
    2. Dissertationen u. andere, die islamitische Welt betreffende Veröffentlichungen der Universität Uppsala.
20. Die Erde, Ill. Halbmonatsschrift für Länder- und Völkerkunde, Reise und Jagd in **Ober-Weimar.** — 4^0.
21. Das K. K. Österreichische Handelsmuseum in **Wien** IX, 1, Berggasse 16. Österreichische Monatsschrift für den Orient. — 4^0.

Wir bitten die Freunde unserer Sache, der Bibliothek, die so schöne Anfänge aufweist, auch weiter ihr freundliches Interesse zuzuwenden.

Wir vertrauen, daß unsere hinsichtlich der Arbeitstische und der letzten Einrichtungsgegenstände ausgesprochene Hoffnung sich in kürzester Zeit erfüllen wird, so daß wir die Bibliothek Anfang Januar 1914 der Benutzung übergeben können.

Möge die neue Arbeitsstätte den Studien des Islams die erfolgreichsten Dienste leisten!

PLANE PERSPICERE

VON

PROF. Dr. G. KAMPFFMEYER.

Diese Zeitschrift ist das Organ einer Gesellschaft. Deren Mitglieder gehören den verschiedensten Kreisen an und haben aus den mannigfaltigsten, zum Teil sehr praktischen Gesichtspunkten ein Interesse an dem Verständnis der religiösen, gesellschaftlichen und kulturellen Zustände der Islamwelt. Zu diesen Mitgliedern der Gesellschaft will die Zeitschrift sprechen, mit ihnen will sie lebendige Fühlung unterhalten. Das bedingt, daß wir — auf streng wissenschaftlicher Grundlage, das ist selbstverständlich — im besten Sinne des Wortes allgemein verständliche Abhandlungen und Mitteilungen bringen wollen. Im Mittelpunkte unseres Interesses soll die lebendige Gegenwart stehen. Die Vergangenheit soll die Gegenwart erklären. So wird alles eigentlich Philologische, aber auch manches andere Besondere, was in anderen Zeitschriften eine Stätte findet, aus der unsern ausgeschieden sein. So werden wir aber auch Raum gewinnen, in breiterem Umfange, als dies anderswo möglich ist, unser besonderes Gebiet auszubauen. Das ist es, was der Zeitschrift ihren besonderen Charakter aufprägen wird gegenüber den Zeitschriften, die schon jetzt ganz oder zum Teil im Dienste der Islamforschung stehen. Das ist auch ihre Berechtigung, als neues Glied in die Kette sich zu reihen.

Der hochverdiente Herausgeber des „Islam“, mein verehrter Freund Professor Dr. C. H. Becker, begrüßte in Heft 2/3 (ausgegeben am 20. Juni 1911) des II. Bandes seiner Zeitschrift (S. 284—286) eine vierte Islamzeitschrift. Er sagte dabei: Das Islamproblem beschäftige zur Zeit die verschiedensten Interessenten; so sei es zu erklären, daß innerhalb weniger Jahre eine Reihe von Islamzeitschriften entstehen konnte, von denen keine die andere überflüssig mache. Das erste Organ war die inhaltreiche Revue du Monde Musulman. Ihr folgte Beckers Islam. Unmittelbar nach dem Erscheinen dieser Zeitschrift erfolgte die Gründung des Orientalischen Archivs durch Hugo Grothe. Die jüngste Zeitschrift, eben die, welche Becker begrüßte, war The Moslem World. Seitdem ist nun, wenn wir Beckers Zählung gelten lassen, als fünfte Islamzeitschrift die russische Mir Islama auf den Plan getreten, und

mit der Ausgabe dieses Heftes will nun auch die Zeitschrift der Deutschen Gesellschaft für Islamkunde ihren Weg beginnen.

Wurde von Becker das Orientalische Archiv zu den Islamzeitschriften gezählt, so konnten auch andere Veröffentlichungen genannt werden. Unter den deutschen wären da zunächst zu nennen die Westasiatischen Studien der Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen. Man wird weiter daran denken, wieviel zur Islamkunde in der älteren Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft und in der Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes gedruckt ist und noch gedruckt wird. Auch die Zeitschrift für Assyriologie mit ihren zahlreichen islamkundlichen Artikeln gehört hierher. Dazu kämen dann die verwandten ausländischen Zeitschriften. Also die Zahl der Islamzeitschriften in diesem weiteren Sinne ist eigentlich noch viel größer. Dennoch können wir mit Becker sagen, daß keine dieser Zeitschriften die andere überflüssig mache. Und wenn Becker von dem Orientalischen Archiv einen Wettbewerb nicht fürchtete, sondern sagte: „es gibt deutsche Islamforscher genug, um beide Zeitschriften dauernd zu füllen", so möchte ich dasselbe Wort nun für unsere Zeitschrift gegenüber dem „Islam" in Anspruch nehmen. Ja, es gilt ganz eigentlich gerade von der Beziehung dieser beiden Zeitschriften zueinander, unserer jungen und der älteren, so außerordentlich reichhaltigen und wertvollen, von Becker gegründeten und geleiteten. Viel mehr als der Rahmen des Orientalischen Archivs scheint sich ja der unserer Zeitschrift mit dem des „Islam" zu decken. Dennoch wird unsere Zeitschrift neben jener bestehen dürfen, nicht nur, weil es ganz gewiß Kräfte genug bei uns in Deutschland gibt, um beide Zeitschriften zu füllen, selbst wenn sie genau den gleichen Rahmen hätten, sondern eben weil diese unsere Zeitschrift, wie wir anfangs andeuteten, einen von dem des Islam verschiedenen Charakter haben wird. Die beiden Zeitschriften werden sich, das hoffen wir, gegenseitig ergänzen und, weit entfernt, sich zu schädigen, einander freundschaftlich zur Erreichung gemeinsamer Ziele in die Hände arbeiten.

Noch in anderer Hinsicht wird unsere Zeitschrift eine besondere Stellung einnehmen. Für den Bezieher derselben ist die Sache nicht dadurch erledigt, daß er seinem Buchhändler den Bezugspreis für die Zeitschrift bezahlt und dafür diese erhält, die ihn dann mehr oder minder befriedigt. Hinter unserer Zeitschrift steht nicht nur eine Schriftleitung, deren Aufgabe sich im wesentlichen in der Darbietung des Inhalts der Zeitschrift und in der Regelung des Verhältnisses zum Verleger und

Drucker erschöpft. Hinter unserer Zeitschrift steht eben die Gesellschaft. Deren Mitglieder sollen, wie wir schon sagten, als Leser der Zeitschrift in das Verständnis der Verhältnisse, die den Forschungsgegenstand der Gesellschaft bilden, eingeführt werden. Das kann und soll geschehen über die Abhandlungen und Mitteilungen, die wir gerade zu drucken in der Lage sind, hinaus. Wir können nicht über alles Abhandlungen bringen. So wollen wir im weitesten Umfange auch über die sonstige Literatur berichten, die die Verhältnisse der Islamwelt behandelt. Aber weiter: Wir wollen nicht nur Bücher verzeichnen, nicht nur nach Möglichkeit sagen, was in den Büchern steht, sondern wir wollen die Bücher und die in so vielen Zeitschriften und Zeitungen verstreuten Aufsätze, die den Islam behandeln, sammeln, körperlich hinstellen und aufbewahren in der Bibliothek der Gesellschaft, und sie unsern Mitgliedern soweit als nur irgend möglich zugänglich machen. Die Gesellschaft, mit ihrer Bibliothek, mit ihrer Geschäftsstelle und ihren sonstigen Einrichtungen, die, wie wir hoffen, bald über einen augenblicklichen provisorischen Zustand hinauskommen werden, möchte, in der Hauptstadt des Reiches, die Zentralstelle sein, an der alle für ein Studium des Islams wünschenswerten Informationen in erster Linie gewonnen werden können. Können wir die von uns gesammelte Literatur nicht überall hin ausleihen, so sind wir gern bereit, da wo man, besonders draußen in den Ländern des Islams, sich selber Hilfsmittel für das Studium der Verhältnisse des Islams sollte sammeln wollen, mitzuraten. Kleine, planmäßig gesammelte Bibliotheken draußen im Ausland, sei es bei den Behörden, sei es in Anlehnung an Schulen oder in Klubs usw., sind oft so nützlich und so leicht zu schaffen, wenn eine Stelle in der Heimat ist, die die nötige Anlehnung gewährt.[1] Möchte unsere Gesellschaft hier helfend eintreten können.

Allen Mitteilungen, die in diesen Zusammenhängen die Mitglieder unserer Gesellschaft interessieren, soll diese unsere Zeitschrift dienen.

Lebendige Beziehungen zu den Ländern des Islams halten wir für eine der wichtigsten Aufgaben unserer Gesellschaft. Einige von uns, die wir der Gründung unserer Gesellschaft nahe stehen, haben alte persönliche Beziehungen zum Orient und zu Afrika. Solche Beziehungen möchten wir pflegen und ausdehnen. Auch Mitarbeit an unserer Zeitschrift erhoffen wir als Ergebnis solcher Beziehungen. Deutschland hat draußen genug

[1] Vgl. „Studien und Mitteilungen der Deutschen Marokko-Bibliothek I." (Mitteil. des Sem. f. Or. Spr. zu Berlin, 1911, Abt. II), sowie „Über deutsche Auslandsbibliotheken, I—III", Voss. Zeit. 1912 Nr. 419 (18. Aug.), 424 (21. Aug.) und 510 (6. Okt.).

Beamte und sonst im tätigen Leben stehende Männer, die sich für Fragen des Hamza oder der Imâla im Arabischen nicht sonderlich erwärmen, auch altarabischen Dichtern nicht viel Geschmack abzugewinnen vermögen, die aber an den sie umgebenden lebendigen Verhältnissen wohl Interesse nehmen, die offenen Auges um sich schauen und Befähigung und Neigung durchaus besitzen, das Studium solcher Verhältnisse zu vertiefen und über sie zu berichten. Grade solche Mitteilungen und Arbeiten, auch wenn ihnen ein gelehrter und literarischer Apparat fehlt (der ja draußen oft einfach eine Unmöglichkeit ist), sind oft sehr wichtig. Auch wenig umfangreiche Mitteilungen, wenn sie nur auf den Kern der Dinge gehen, haben oft, im Zusammenhang unserer sonstigen Erkenntnisse, hohen Wert.

Neben diesen unseren Mitarbeitern werden, dessen sind wir gewiß, genug eigentliche Gelehrte stehen. Irre ich nicht, so gehen wir in Deutschland einer teilweisen Umwandlung unserer orientalistischen Wissenschaft entgegen. Nicht mehr so weltfremd sitzen wir, bei einsamem Lämpchen, in unserem Studierkämmerlein; auch wir sind hinausgetreten und fühlen das in unserem Volksganzen pulsierende Leben. Es wird immer mehr Männer bei uns geben, die eine ernsthafte Linguistik in Ehren halten, aber doch meinen, daß ein gewisser grammatischer Kleinkram bei uns lange genug breit getreten ist, und die, wenn sie zwischen Gegenständen ihres gelehrten Studiums zu wählen in der Lage sind, sich *denen* zuwenden, die uns als tätige und wollende Menschen näher angehen, lebendiger erfassen und einen größeren allgemeinen Nutzen haben. Wir wollen es nicht mehr für eine Schande halten, etwas Nützliches zu tun. Gründlichkeit und Wissenschaftlichkeit können wir auch hierbei erweisen.

Wir wollen in unserer Zeitschrift den Verhältnissen *unserer deutschen Kolonien* und derjenigen Gebiete, in denen Deutschland starke wirtschaftliche Interessen hat, besondere Aufmerksamkeit zuwenden. Das ist selbstverständlich und kann uns von keiner Seite einen Tadel zuziehen. Wer soll die Verhältnisse in unseren Kolonien studieren, wenn nicht wir? Damit dienen wir uns und auch anderen Nationen. Wurzeln und Zweige des Islams sind weit über politische Umgrenzungen hinaus verbreitet. Wegen dieser seiner Zusammenhänge ist sein Studium an allen Punkten wichtig. Wir danken es den Franzosen, daß sie so tüchtige und umfassende Studien über den Islam in *ihren* Gebieten gemacht haben; sie werden ebenso die Studien, die wir *unseren* Gebieten widmen, gern entgegennehmen. Auf den Gebieten aber, die nicht politisch abgeschlossen sind, in denen sich die Völker in freiem wirtschaftlichem Wettkampfe

betätigen dürfen, ist keine Betätigung so sehr im besten Sinne international, als wissenschaftliche Arbeit. Die Einsicht in Forschungsergebnisse zu beschränken, ist unmöglich; was die Franzosen leisten, ist auch den Deutschen nützlich, und was diese arbeiten, nützt auch jenen. Es liegt im Gesamtinteresse, daß jedes Volk sein Bestes tue, da die Charismata verschieden sind und die eine Leistung die andere ergänzt.

Politik treiben wir nicht.

Eins nur wollen wir, und ich verbürge mich als Herausgeber dieser Zeitschrift für ihre Leitung in diesem Sinne: wir wollen die Dinge, so wie sie sind, sehen und in ihren Zusammenhängen verstehen, und streng sachlich, ohne Polemik und Nebenzwecke, über sie berichten. Das ist die Linie, auf der sich alle, so verschiedenen Lagern angehörige Mitglieder unserer Gesellschaft zusammenfinden können, das ist das, was alle für sich wollen müssen. Unsere muhammedanischen Freunde, die wir auch unter unseren Mitgliedern zählen, werden keinen Anstoß daran nehmen, daß auch überzeugte Diener Jesu unter unsern Mitgliedern sind. Wenn es im Koran (Sure VI, Vers 67) heißt: „Wenn du Leute findest, die über unsere Zeichen zu streiten Lust haben, so sondere dich ab von ihnen, bis sie von anderen Dingen sprechen", so eigenen wir uns diesen Spruch an: wir wollen keinen Streit in unserer Gesellschaft noch in unserer Zeitschrift. Es soll in ihr nach dem geforscht werden, was wirklich ist. Zu diesem gehören selbstverständlich auch die religiösen Gefühle und die ethischen Anschauungen unsrer muhammedanischen Freunde. Wo es sich um das handelt, was wirklich ist, können Angehörige aller Bekenntnisse und aller Richtungen zusammenarbeiten. Alle können und sollen auch zu Worte kommen.

Es gibt ein Gebiet, auf dem unser Zusammenarbeiten mit Muhammedanern sogar von besonderer Wichtigkeit sein kann. Das ist das wichtige Gebiet des muhammedanischen Rechtes. Soll hier tüchtige historische und praktische Arbeit geleistet werden, so wird ein Wandel in der Arbeitsart eintreten müssen. Bisher wurde das muhammedanische Recht bei uns fast nur von Philologen oder von sprachlich nicht geschulten Juristen bearbeitet. Neue Erkenntnisse können gewonnen werden, wenn des Arabischen kundige Juristen an der Arbeit teilnehmen, denen gebildete Muhammedaner als lebendige Führer durch das Labyrinth der arabischen Kasuistik und durch die heutigen tatsächlichen Verhältnisse zur Seite stehen. Die Verbindung des systematischen Denkens, das wir uns anerzogen haben, mit dem Können der Muhammedaner kann schöne Früchte zeitigen, und unsere Gesellschaft wird auch in dieser Richtung

Nützliches leisten können. Wir freuen uns, daß unserer Gesellschaft gerade auch mehrere arabistisch geschulte Juristen nahe stehen, die an den Zielen der Gesellschaft mitarbeiten wollen.

Wie von unseren muhammedanischen, so erwarten wir vollends von unseren protestantischen und katholischen Freunden keinen Tadel, wenn wir rein wissenschaftlich und sachlich forschen und berichten. Unter allen Umständen haben wir uns mit wirklichen Tatbeständen abzufinden und aus ihnen zu lernen. Ich habe einmal — mit warmer Anteilnahme, ich gestehe es — das Lebensbild eines sehr merkwürdigen Mannes gezeichnet[1], eines treuen Sohnes der katholischen Kirche, der in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts seine Lebensaufgabe darin suchte, die Verhältnisse des Islams genau kennen zu lernen. Er hat lange Jahre hindurch, fern von seiner geliebten Heimat, die größte Beschwerden, Widerwärtigkeiten und Fährnisse erduldet, um dem Ziele, das er unverrückbar im Auge behielt, nahe zu kommen. Ihn leitete ein Grundsatz, der in seiner Zeit nicht überall Anerkennung fand, den aber heut kein ernsthafter Mensch mehr bestreiten wird: „Stultum est oppugnare, quod non plane perspexeris"[2].

Wir sagten, daß wir keine Politik treiben werden. Aber eben unser Grundsatz, daß wir rein sachlich, ohne Voreingenommenheit und so umfassend als möglich über das forschen und berichten wollen, was wirklich ist innerhalb der Grenzen des Islams, muß für diejenigen von Interesse sein, die auf dem Boden von Realitäten zu verwalten und zu regieren haben.

Im Mittelpunkt unseres Interesses wird, wir wiederholen es, die lebendige Gegenwart stehen. In dieser Richtung hoffen wir unsere Arbeit ständig auszubauen. So hoffen wir bald auch, abgesehen von einzelnen Mitteilungen und Berichten aus dem Orient und aus Afrika, wie wir sie oben ins Auge faßten, in der Lage zu sein, in regelmäßigen Zeitabständen Übersichten über die Weiterentwicklung des Islams in seinen verschiedenen Gebieten aus den dazu berufensten Federn zu bringen.

So möge die Zeitschrift ihren Weg gehen. Was uns jedenfalls nicht fehlt, ist ehrlicher Wille. Sollte bei den ersten Schritten hier oder dort etwas zu wünschen übrig bleiben, so bitten wir um Verständnis und auf jeden Fall um Mithilfe.

[1] Nicolaus Clenardus. In: Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte. Jahrgang 18, 1908, Berlin. Vgl. das vortreffliche Werk von Victor Chauvin und Alphonse Roersch, Étude sur la vie et les travaux de Nicolas Clénard. Bruxelles 1900.

[2] A. a. O. S. 18.

ISLAMISCHES SCHEIDUNGSRECHT.

EIN SYSTEMATISCHER VERSUCH.

VON

RECHTSANWALT DR. ERNST FEDER, BERLIN.

Das europäische Vermögensrecht wurde früher von islamischen Ideen befruchtet. Seitdem die Verschiebung des Welthandels die orientalischen Länder zu Filialen der europäischen Handelsstaaten gemacht hat, ist diese Befruchtung fortgefallen.

Unabhängig hiervon ist das Urteil über das islamische Familienrecht zu finden. Sein Eherecht weist auf den ersten Schein Vorzüge auf. Die islamische Ehe ist ein reiner Zivilkontrakt, bei dessen Abschluß die Gegenwart des Priesters löblich und üblich, aber nicht nötig ist. So blieben der Rechtsgeschichte die Kämpfe, dem Rechtssystem die Inkongruenzen des europäischen Rechts erspart, in welchem der Widerstreit zwischen Staat und Kirche prinzipiell zu Gunsten des Staates entschieden, im Detail noch lebendig und in dem zwiespältigen Charakter mehrerer Materien sichtbar ist.

Das islamische Recht läßt ferner in der Ehe die vermögensrechtliche Stellung der Gatten unberührt, ein Ziel, auf das eine deutliche Entwicklungstendenz der europäisch-amerikanischen Rechtskultur zuführt, das aber von ihr nur vereinzelt erreicht ist.

Beide Vorzüge sind jedoch nicht Ergebnisse einer fortschreitenden Entwicklung des Rechts, sondern Zeugen seiner primitiven Rückständigkeit. Der erste entspringt der Undifferenziertheit von Recht und Religion, der zweite beruht wesentlich auf unentwickelten wirtschaftlichen Bedingungen.

Das islamische Eherecht trägt im ganzen völlig antiquierten Charakter. Es ist derselben Erstarrung wie das Strafgesetz verfallen. Dieser Charakter tritt besonders deutlich im Scheidungsrecht hervor, dessen hohes Alter Verständnis und Darstellung erschwert. Mit rationellen Erwägungen ökonomischer, individual- und sozialpsychologischer Natur mischen sich irrationelle Überlieferungen nationalen und religiösen Gepräges. Vorislamisches ist vielfach assimiliert, worin sich die Überlegenheit der nationalen Kraft gegenüber der religiösen Idee bewährt. Das Eherecht und insbesondere das Scheidungsrecht ist keine geniale Neuschöpfung Mu-

hammeds, sondern eine Art Kodifizierung und vorsichtige Modifizierung vorislamischer Rechtsgewohnheiten der arabischen Stämme.

Die Jurisprudenz, für deren formales Element die islamischen Juristen hochbegabt waren, hat sich nicht in der Entwicklung und Fortbildung der Grundgedanken, sondern hauptsächlich in Spitzfindigkeiten geübt, die an die kunstvoll verschlungenen, aber praktisch wertlosen Probleme einer Schachtheorie erinnern.

Während das europäische Recht stetig entwickelt ist und einzelne Überbleibsel früherer Entwicklungsstufen als Fremdkörper an ihm haften, ist das islamische Recht aus primitiven Elementen gebildet. Dieser starke Unterschied bereitet der Anwendung unsrer Methode und Systematik erhebliche Schwierigkeiten. Diese ist notwendig, um diejenige Klarheit zu gewinnen, deren auch die europäische Darstellung islamischen Rechts infolge Beibehaltung der Systemlosigkeit der einheimischen Kommentare regelmäßig ermangelt.

Der Fortschritt des abendländischen Rechts kann in vier Richtungen verfolgt werden, in denen dessen entscheidende Prinzipien festgelegt sind.

Die Fragen

nach dem metaphysischen oder irdischen Charakter der Ehe,
nach ihrem Charakter als Staats- oder Privatangelegenheit,
nach dem Verhältnis der personalen Elemente zu den ökonomischen,
endlich nach dem Verhältnis der Geschlechter,

bezeichnen vier Probleme des Individualismus, nämlich das Verhältnis der Persönlichkeit zur Religion, zum Staat, zu Sachgütern und das Verhältnis der Individuen untereinander.

Die Lösung dieser vier Probleme im abendländischen Eherecht enthüllt dessen zwiespältigen Charakter.

Der religiöse Einfluß ist im allgemeinen beseitigt. Im Schuldprinzip des Scheidungsrechts ist jedoch die Sakramentsnatur der Ehe konserviert.

Im allgemeinen ist die Ehe straffster staatlicher Kontrolle unterworfen, nur vereinzelt ist Scheidung auf Grund der bloßen Einwilligung beider Gatten gestattet.

Der prinzipielle Vorrang des personalen Elements (z. B. Ausschaltung wirtschaftlicher Elemente bei der Beurteilung der Giltigkeit der Ehe) wird durch die Verwaltung und Nutznießung, die der Ehemann am Frauengut hat, regelmäßig durchbrochen.

Der theoretischen personalen Gleichstellung, die hier und da von der Gesetzgebung, zuweilen auch von der Rechtssprechung durchlöchert wird, steht die ökonomische Zurücksetzung der Frau gegenüber.

Diesem Zwiespalt setzt das islamische Recht seine einheitliche Geschlossenheit entgegen.

Da jede Norm des Rechts, der Sitte, der Moral religiösen Charakter hat, existiert kein Gegensatz zwischen Recht und Religion.

Die Ehe ist Privatsache und zwar des Mannes. Im Interesse der Frau greift der Richter ein. An der Verteidigung der Einzelehe hat der Staat im polygamen Ehesystem kein erhebliches Interesse.

Die unbefangene Würdigung der ökonomischen Grundlage der Ehe erlaubt grundsätzlich die Verbindung des Scheidungsaktes mit vermögensrechtlichen Elementen.

Dem personalen Vorrecht des Mannes steht das ökonomisch gleiche Recht der Frau gegenüber, eine Umkehrung, die den tatsächlichen Verhältnissen besser entspricht als die abendländische Regel.

Das abendländische Scheidungsrecht gliedert sich nach materiellen Scheidungsgründen, das islamische nach formellen Scheidungsverfahren. Dieser Umstand erklärt den vorwiegend formellen Charakter des folgenden systematischen Versuchs. Er bedarf der so schwierigen wie notwendigen Ergänzung durch die Erforschung der tatsächlich vorkommenden Scheidungsgründe, die die Rechtsübung in den verschiedenen islamischen Ländern entwickelt hat.

Die übliche Dreiteilung der islamischen Scheidung

1. einseitige Verstoßung,
2. Scheidung nach Übereinkunft,
3. Lösung durch den Richter

kann nicht als sachgemäß anerkannt werden. Die zweite Form ist durchgängig, die dritte teilweise eine Unterart der ersten.

Grundtypus der islamischen Scheidungsformen ist das *ṭalāq* طلاق, die einseitige Lösung der Ehe durch den Mann, der die Formel „Du bist verstoßen", „Du bist frei", „Ich habe dich verstoßen", „Ich verstoße deinen Speichel" oder eine ähnliche spricht. Das *ṭalāq* ist nicht Scheidung in unserm Sinne, sondern eine Art dreimonatige Kündigung mit Widerrufsrecht. Es wird nämlich wirksam erst nach Ablauf der *ʿidda* (عدّة = Wartezeit der Frau vor Eingehung einer neuen Ehe) oder nach dreimaliger Wiederholung oder bei Gebrauch einer besonderen, für dreifach kräftig angesehenen Formel wie „Ich werfe dir die Zügel um den Hals", „Du bist für mich tot". Diese eigentümliche Regelung ist historisch zu erklären. Zwei Auffassungen aus sehr alter Zeit bekämpfen sich: die sunnitische,

die drei je durch einen Monat getrennte Aussprüche verlangt und von den Kämpfen Muhammeds gegen die allzu leichte vorislamische Scheidung Zeugnis ablegt, und die antisunnitische, der ein Ausspruch genügt. Ein Kompromiß hat sich durchgesetzt. Der Glaube des primitiven Menschen an die besondere Kraft der Wiederholung, namentlich der dreimaligen („Du mußt es dreimal sagen") ist allgemein und bekannt.

Der Wortlaut der Formeln verrät ihr hohes Alter. Die Formel „Ich werfe dir die Zügel um den Hals" deutet auf die Epoche des mit seinem Pferde verwachsenen Beduinen, der aus dem Umgang mit diesem die Bilder seines Vorstellungslebens nimmt; die Formel „Ich verstoße deinen Speichel" stammt aus der Zeit der mit der Magie eng verflochtenen Rechtsgedanken.

Dreimalige rechtskräftige Verstoßung hat eine verstärkte Wirkung: der Frau ist Wiederverheiratung mit demselben Manne nur gestattet, wenn sie in der Zwischenzeit mit einem Dritten die Ehe geschlossen hat und von diesem verstoßen ist. Motiv der seltsamen Vorschrift dürfte die Absicht sein, die leichtfertige Scheidung zu verhüten durch Erschwerung der Aussicht, die Frau nach der Verstoßung wiederzuerlangen. Die lästige Bestimmung wird vielfach durch Einstellung eines Strohmanns umgangen, der mit der Frau eine eintägige Ehe eingeht *(mustaḥill)*.

Den Frauen hat der Islam das vorislamische (durch Umkehrung des Zeltes ausgeübte) Scheidungsrecht des *ṭalāq* ganz genommen. Auch das der Männer ist noch weiter eingeschränkt.

Zahlreiche Hadith bekämpfen das *ṭalāq*. Mehr noch als diese religiösen, setzen ihm ökonomische Erwägungen faktische Grenzen. Denn bei der Auflösung der Ehe durch *ṭalāq* behält die Frau die ihr vom Manne gegebene Morgengabe (*mahr* مهر). Diese ökonomischen Gründe schränken die Scheidungsfreiheit des Mannes so sehr ein, daß eine Ergänzung des Verfahrens durch Mitwirkung der Frau nötig wird. Eine solche Ergänzung bilden die gewöhnlich als vertragliche Scheidung bezeichneten Scheidungsformen und zwar

1. *chol'* خلع. Die Frau erlangt die Scheidung dadurch, daß sie dem Mann als eine Art Lösegeld die Morgengabe zurückgibt. Diese Entschädigungssumme heißt *'iwadh* (عوض)
2. *fidja* فدية (Hier gibt die Frau nur einen Teil der Morgengabe zurück)
3. *mubāra'a* مباراة (Vereinbarung über die Trennung ohne Gegenleistung der Frau).

Auch in diesen Verfahrensarten geschieht die Lösung der Ehe einseitig durch Ausspruch des Mannes, doch geht der Verstoßung eine Art pactum de separando voraus, das die Abmachung über die Gegenleistung der Frau, im Falle der *mubāra'a* über Trennung ohne Gegenleistung, enthält. Es handelt sich also um ein modifiziertes *ṭalāq*.

Diese Unterscheidung ist nicht nur Sache der juristischen Konstruktion, sondern auch praktisch wichtig. Ist der Mann geschäftsfähig, die Frau geschäftsunfähig, so ist der Vorvertrag nichtig, die Verstoßung aber giltig, da die Frau nur bei dem Vorvertrag, nicht bei der eigentlichen Scheidung tätig wird. Die Frau behält die Morgengabe und ist frei. Dasselbe gilt, wenn der Vorvertrag aus andern Gründen nichtig ist. Die Giltigkeit des Vorvertrages ist an die des *ṭalāq* gebunden, dagegen ist die des *ṭalāq* von dem Vorvertrag unabhängig. Ist der Mann geschäftsunfähig, so sind Vorvertrag und *ṭalāq* nichtig. Bei *chol*ᶜ und *fidja* genügt beschränkte Geschäftsfähigkeit des Mannes, da beide Abmachungen ihm nur Vermögensvorteile zuwenden. Auf die *mubāra'a* trifft dies nicht zu: sie verlangt daher volle Geschäftsfähigkeit des Mannes.

Die Wirkung ist die des einfachen *ṭalāq*: keine Wiederverheiratung nach dreimaliger Verstoßung. Die Verbindung des familienrechtlichen Rechtsgeschäfts mit einem vermögensrechtlichen hat zu einer interessanten Rechtsentwicklung geführt, die später darzustellen ist.

Neben die Ergänzung des einfachen *ṭalāq* durch Formen der Scheidung unter Mitwirkung der Frau tritt eine Scheidungsform unter Mitwirkung des Richters.

Muhammed hat der Frau, wie erwähnt, das vorislamische *ṭalāq* genommen, ihr aber ein Surrogat gegeben:

Die Frau kann sich bei Verletzung des Ehevertrages (z. B. Nichtzahlung des *mahr*) Verletzung der ehelichen Pflichten (z. B. Verweigerung des Unterhalts) und Mißhandlungen an den Qadi wenden. Der Qadi läßt ihr die Wahl zwischen Aufrechterhaltung und Lösung der Ehe und sanktioniert alsdann die von ihr getroffene Wahl. Dieses *ṭalāq* ist einseitige Lösung der Ehe durch die Frau, deren unvollkommene Rechtspersönlichkeit der Richter ergänzt.

Von der privaten Scheidung unter Mitwirkung des Richters ist die eigentliche richterliche Scheidung (*fas-ch* فسخ) zu trennen. Ihre Voraussetzung und Form ist dem islamischen Obligationenrecht entnommen.

Das islamische Kaufrecht hat die Rechtsfigur des *chijār* خيار (Wahlrecht)

ausgebildet. Jede Vertragspartei hat das Recht, durch Ausübung des *chijār* den Kauf einseitig zur Lösung zu bringen. Die bekannteste Form ist das *chijār al-maǧlis* خيار المجلس. Solange die Parteien noch am Ort des Vertragsschlusses sind, hat nach schāfiʿītischer Lehre jede das Recht, vom Vertrag zurück zutreten. (Solange steht bei der Eigenart des orientalischen Kaufens und Verkaufens noch nicht fest, ob das letzte Wort des Handels schon gesprochen ist). Eine andere Form ist das *chijār al-ʿaib* خيار العيب. Es entspricht unserm Wandlungsrecht: der Käufer kann vom Kaufe zurücktreten, falls die gekaufte Sache den vorausgesetzten Zweck nicht erfüllt.

Das auf den Parteiakt des *ṭalāq* aufgebaute Scheidungsrecht des Islam hat eine eigentümliche Form der richterlichen Scheidung nicht entwickeln können, sondern das *chijār al-ʿaib* adoptiert, während die übrigen Formen des *chijār* auf die Ehe keine Anwendung finden. Der Richter spricht auf Antrag die Scheidung aus, sein Ausspruch hat also in diesem Fall selbständige, nicht nur ergänzende Kraft. Den Malekiten ist diese Scheidungsform nicht bekannt. Die hanefitische Lehre kennt sie nur in engsten Grenzen: sie gibt das Antragsrecht nur der Frau und nur wegen Impotenz des Mannes. Einen weiteren Spielraum gibt der richterlichen Scheidung das schāfiʿītische Recht. Antragberechtigt sind beide Gatten auf Grund von Umständen, die die Verwirklichung des Ehezwecks hindern (Aussatz, Geisteskrankheit, Unmöglichkeit der Vollziehung des Beischlafs).

Ohne Antrag schreitet der Richter ein, wenn die Ehe an einem gesetzlichen Mangel leidet, z. B. trotz eines gesetzlichen Ehehindernisses geschlossen ist. Diese Lösung, die nicht Scheidung der giltigen, sondern Nichtigkeitserklärung der ungiltigen Ehe ist, bleibt außer Betracht. Somit gliedern sich die Formen der Scheidung wie folgt:

I. Scheidung als Parteiakt
  1. *ṭalāq* des Mannes
    a. einseitig
    b. mit vorhergehendem Vertragsschluß
      α. *cholʿ* (und *fidja*) mit Gegenleistung der Frau
      β. *mubāraʾa* ohne Gegenleistung der Frau.
  2. *ṭalāq* der Frau mit Sanktion des Richters.

II. Scheidung durch Richterspruch bei *chijār al-ʿaib (fas-ch)*.

Außerdem sind noch drei seltsame altertümliche Formen zu betrachten, denen eine erhebliche praktische Bedeutung nicht zukommen dürfte.

1. *ḍihār* (ظهار von ظهر = Rücken). Der Mann vergleicht seine Ehefrau oder einen Teil von ihr mit einer Frau, deren Heirat ihm gesetzlich verboten ist. Der Name *ḍihār* beruht auf der Grundformel: „du bist mir wie der Rücken meiner Mutter".

2. *īlā'* ايلاء. Abstinenzschwur des Mannes für eine Dauer von mehr als vier Monaten.

3. *li'ān,* لعان Schwur der Untreue.

Ḍihār und *īlā'* sind Spezialformen des *ṭalāq*. Sowohl die verbotene Parallele wie der Abstinenzschwur stellen besondere Verstoßungsformeln dar.

Beide Formeln sind keine endgiltige Lösung der Ehe, sondern eine Kündigung mit viermonatiger Frist, während deren ein Widerruf zulässig ist. Ist der Abstinenzschwur auf bestimmte Zeit erfolgt, so tritt diese Zeit an die Stelle der viermonatigen Frist. Bemerkenswert ist, daß der Koran im Interesse der Aufrechterhaltung der Ehe die Verletzung dieses Eides gegen Sühne gestattet, während im übrigen ein Loskauf nur von solchen eidlichen Verpflichtungen zulässig ist, die lediglich Gott gegenüber bestehen.

Das *ḍihār* erfordert richterliche Mitwirkung. Nach Ablauf von vier Monaten ladet die Frau den Mann vor den Qadi, der ihn zu einer Erklärung auffordert. Kauft er sich nicht durch die vorgeschriebene Summe von dem Gelöbnis los, so ist die Ehe geschieden.

Ḍihār und *īlā'* sind vorislamisch, das *li'ān* ist von Muhammed eingeführt. (Occasio legis ist die vielbesprochene Eskapade seiner Lieblingsfrau Aischa). Das *li'ān* gehört nicht ins materielle Recht, sondern ins Beweisrecht und bezweckt, den Beweis der Untreue der Frau zu erleichtern. Der Ehebruch wird regelmäßig nur bewiesen durch Geständnis oder vier Zeugen. Da eine so große Zahl von Augenzeugen in der Regel nicht zur Verfügung steht, ist an Stelle der Beibringung von vier Zeugen die viermalige Beteuerung der Untreue zugelassen. Der Mann beschwört die Untreue der Frau beim Fluch Gottes. Die Frau beteuert ihre Unschuld beim Zorn Gottes (seines Fluches ist sie nicht würdig, schon sein Zorn erdrückt sie). Verweigert der Mann, der seine Frau der Untreue bezichtigt, den Eid, so kann die Frau Scheidung verlangen (*ṭalāq* der Frau); schwört der Mann, so ist die Ehe gelöst und Wiederverheiratung ausgeschlossen, wobei es gleichgiltig ist, ob die Frau den Gegeneid weigert oder leistet. Der Schwur des Mannes wirkt also wie das dreimalige rechtskräftige *ṭalāq*.

Für die Beantwortung der Grundfragen des Eherechts ergibt sich folgendes Material.

1. Ehe und Ehescheidung tragen völlig weltlichen Charakter, dem nirgends etwas von einer Sakramentsnatur anhaftet. Es gibt keinen Widerstreit zwischen göttlichem und menschlichem Recht, da jeder Rechtssatz zugleich religiöse Vorschrift ist.

Die Vertreter und Institutionen der Religion nehmen an der Scheidung keinen Anteil. Als einzige Ausnahme erfolgt der *liʿān* in der Moschee. Eine im Islam seltene Toleranz verlangt bei Beteiligung von Juden und Christen auch die Vornahme des Aktes in Synagoge und Kirche.

Daß die Ehescheidung die Lösung eines zivilrechtlichen Vertrages ist, zeigt die Beibehaltung der Rechtsfigur des *chijār* und die minutiöse Ausgestaltung der Lehre von den Bedingungen des *ṭalāq*, die einen großen Teil jeder islamischen Darstellung des Scheidungsrechts einnimmt.

Immerhin ist die Ehe kein gewöhnlicher Vertrag. Die Scheidung ohne zureichenden Grund ist religiös unerwünscht und durch Rechtsvorschriften beschränkt. Religiöse Vorschrift ist, daß die Frau während der *ʿidda* beim Mann wohnt. Der Verzicht auf dies Wohnrecht kann nicht Lösegeld des *cholʿ* sein.

2. Während Ehe und Ehescheidung im abendländischen Recht vorwiegend Staatssache sind und der Staat sein Interesse an der Aufrechterhaltung der Ehe durch die Bestellung eines defensor matrimonii und besondere Instruktion des Gerichts dokumentiert, ist die islamische Scheidung Privatsache. Die Mitwirkung des Richters dient nicht der Erhaltung der Ehe, sondern hat einen ergänzenden Zweck. Der Qadi sanktioniert das unvollkommene *ṭalāq* der Frau; ebenso das unvollkommene *ṭalāq* des Ungläubigen, der sich der Kompetenz des Richters unterwirft. Die Frau, die von dem ihr durch den Mann überlassenen Wahlrecht, das *ṭalāq* auszusprechen, keinen Gebrauch macht, wird zur Erklärung vor den Qadi geladen, ebenso der Mann, der beim *ḍihār* keine endgiltige Erklärung abgibt. Der Richter setzt endlich die Zeitspanne des *īlāʾ* von unbestimmter Dauer fest. Der Richter hat also eine sekundäre Rolle; er ergänzt eine rechtlich unwirksame Erklärung, er klärt einen rechtlich unsichern Zustand.

Selbständiger ist seine Stellung bei der Annullierung rechtlich fehlerhafter Ehen und bei dem auf Grund des *chijār al-ʿaib* ausgesprochenen *fas-ch.* Die staatliche Registrierung der Scheidung ist zum ersten Mal in dem türkischen Zivilstandesgesetz vom 15. Rab. I. 1326 (10. 6. 1912) angeordnet (Art. 36).

3. Die Ehe ist im europäischen Recht theoretisch gänzlich auf das personale Element gebaut, das z. B. keine Anfechtung der Ehe wegen Täuschung über die Vermögensverhältnisse zuläßt.

Aus der Natur der islamischen Ehe als des gegenseitigen entgeltlichen Vertrages, durch den die Frau sich dem Manne gegen Zahlung der Morgengabe *(mahr)* hingibt (Kaufehe), folgt, daß das persönliche Element nicht so sehr im Vordergrund steht. Daher die enge Verbindung des familienrechtlichen Rechtsaktes mit den vermögensrechtlichen Verträgen *chol*ᶜ und *fidja*. Die Besonderheit des Vertrages tritt auch hier in der liberalen Auslegung hervor: das Lösegeld kann geringer oder größer sein als die Morgengabe. Diese Verkoppelung des vermögensrechtlichen Rechtsgeschäfts mit dem familienrechtlichen hat zu einem interessanten Phänomen von Bedeutung geführt.

Der Islam begünstigt den *chol*ᶜ, weil er im Gegensatz zu dem der Religion anstößigen vorislamischen einseitigen *ṭalāq* auf der religiös löblichen Übereinstimmung des Willens beider Gatten ruht. Diese Begünstigung findet ihren Ausdruck darin, daß im Interesse der Aufrechterhaltung des *chol*ᶜ fünf wichtige Prinzipien des islamischen Vermögensrechts durchbrochen werden, und zwar nach unsrer Auffassung in der Richtung einer fortschrittlichen, die Begriffsenge des primitiven Rechtsempfindens überwindenden Entwicklung.

1. Vertragsgegenstand kann auch eine unreine Sache sein (so Wein, Schweinefleisch). Damit kommt die differenzierte Erkenntnis zum Durchbruch, daß der Handel mit Sachen noch nicht Anerkennung ihres Wertes ist. Die ökonomische Wertung trennt sich von der ethischen.
2. Vertragsobjekt kann auch eine der Verfügung des Gebers entzogene Sache sein: Obligatorische Ansprüche in bezug auf bestimmte Sachen finden Anerkennung.
3. Auch ein unbestimmter Gegenstand kann Vertragsobjekt sein: Die dem islamischen Recht unbekannten aleatorischen Verträge werden aufgenommen.
4. Auch ein unkörperlicher Gegenstand, z. B. Verzicht auf Unterhalt, kann Objekt des Vertrages sein, eine dritte Form der Spiritualisierung der Obligationen.
5. Endlich ist die Kombination mehrerer Verträge in bezug auf eine Sache zulässig, z. B. Schenkung des Bruchteils eines im übrigen verkauften Gegenstandes.

Daß das persönliche Element nicht die hervorragende Rolle wie im

europäischen Recht hat, ergibt die Zulässigkeit der Scheidung durch Vertreter, gesetzliche (Vormund) wie gewählte (auch die Frau selbst) und die Zulässigkeit objektiver Bedingurgen des *ṭalāq* („Du wirst verstoßen, wenn es morgen regnet").

4. Die Gleichberechtigung der Frau ist in dieser „Religion für Männer" (Nietzsche) natürlich nicht hergestellt. Wenn der Muslim mit Stolz auf die vermögensrechtliche Unabhängigkeit der Frau hinweist, so ist dagegen zu sagen:

1. Sie beruht auf den primitiven wirtschaftlichen Verhältnissen ihrer Entstehung.
2. Sie ist durch die Konstruktion einer Ehe, durch die die Frau Vermögenswerte erhält, nicht hingibt, bedingt.
3. Ihr Wert wird durch die personalen Rechtsvorschriften beschränkt, die dem Mann während der Ehe das Züchtigungsrecht, bei der Lösung der Ehe die Möglichkeit geben, Vermögensvorteile zu erzielen.

Das vorislamische allgemeine *ṭalāq* der Frau ist beseitigt. Zu ihrem Schutz ist das allgemeine *ṭalāq* des Mannes eingeschränkt und ein besonderes *ṭalāq* der Frau bei Verschulden des Mannes unter richterlicher Mitwirkung eingeführt. Dies ist das einzige Rudiment ihres vorislamischen Rechtes. Denn auch das *chol'* ist eine Verstoßung durch den Mann, bei der nur die Frau die Initiative ergreift und an der der Verstoßung vorhergehenden vermögensrechtlichen Abmachung gemäß ihrer prinzipiellen Gleichberechtigung auf ökonomischem Gebiet gleichen Anteil nimmt.

Der Richter greift weiter bei *ḍihār* und *īlā'* im Interesse der Frau ein, um die ihr ungünstige Ungewißheit zu beseitigen.

Als Kuriosität sei verzeichnet, daß die eigentümliche formalistische Gestaltung des islamischen Scheidungsrechts der Frau die juristische Möglichkeit gibt, sich die Monogamie ihres Mannes zu sichern. Falls der Mann sie nämlich zur Verstoßung aller künftigen Frauen bevollmächtigt, hat sie das unwiderrufliche Recht, jede Frau, die der Mann nimmt, sofort zu verstoßen. Ebenso kann sie den Mann zu dem Gelübde veranlassen, daß alle seine künftigen Frauen verstoßen sein sollen.

Zusammenfassend können wir sagen: Die islamische Ehe ist kein religiös geweihter Lebensbund, sondern ein auf unbestimmte Zeit geschlossner zivilrechtlicher Vertrag, den der Mann unter Einhaltung der gesetzlichen Kündigungsfrist jeder Zeit lösen kann.

Religion, Sitte und wirtschaftliche Notwendigkeit schränken seine Willkür ein.

Der Frau ist die prinzipielle Gleichstellung der vorislamischen Zeit ge-

nommen. Unter Wahrung ihrer ökonomischen Gleichberechtigung ist sie persönlich degradiert.

Der Staat verteidigt nicht das Eheband, sondern greift ergänzend und klärend ein.

Assimilierte vorislamische Elemente überwiegen. Die jahrhundertelange Arbeit der Juristen hat wertvolle wirtschaftliche Rechtsgedanken gefördert, das persönliche Eherecht in der Form, nicht in der Sache entwickelt.

Das islamische Scheidungsrecht, auch in Staaten wie Persien und Türkei, ist wesentlich das Recht des schweifenden Beduinen vor Muhammed, der seinem Weib die Zügel über den Hals wirft wie seinem Renner.

DAS ÖSTERREICHISCHE REICHSGESETZ VOM 15. JULI 1912

BETREFFEND DIE ANERKENNUNG DER ANHÄNGER DES ISLAMS NACH HANEFITISCHEM RITUS ALS RELIGIONSGESELLSCHAFT.

Eine Folge der kriegerischen Ereignisse, deren Schauplatz jetzt der Balkan ist, dürfte die sein, daß Gebiete, in denen bis jetzt Christen neben Mohammedanern unter mohammedanischer Herrschaft lebten, unter christliche Oberhoheit kommen, so daß dann in diesen Gebieten umgekehrt Mohammedaner neben Christen unter christlicher Herrschaft leben werden. Daß die Zahl dieser Mohammedaner dauernd erheblich sein wird, ist nicht anzunehmen. Hier wird ähnlich wie es in Rumänien, Bulgarien usw. der Fall gewesen ist eine starke Abwanderung der mohammedanischen Elemente stattfinden. Der Muslim fühlt sich in den südosteuropäischen christlichen Staaten nicht wohl. Übrigens haben ja jetzt schon die Schrecknisse des Krieges eine überaus starke Abwanderung von Mohammedanern aus den Balkangebieten zur Folge gehabt (vgl. unten S. 33). Immerhin können die Muhammedaner aus diesen Gebieten nicht plötzlich und gänzlich verschwinden, und es wird nötig sein, ihr Verhältnis zu den Christen rechtlich zu regeln. Das Studium der Bedingungen, unter denen die Mohammedaner in Südosteuropa unter christlicher Herrschaft leben, ist von Interesse; wir möchten es in unserer Zeitschrift aufnehmen und es heut einleiten durch den Abdruck des Gesetzes, durch welches Österreich, nachdem es sich Bosnien endgültig angegliedert hat, die rechtliche Stellung der unter seiner Herrschaft lebenden Mohammedaner festlegen zu sollen geglaubt hat. Die Regierungsvorlage mit ihrer Begründung war als 4. der Beilagen zu den stenographischen Protokollen des Herrenhauses XXI, Session 1911, abgedruckt. Das Gesetz ist abgedruckt im Reichsgesetzblatt für die im Reichsrat vertretenen Königreiche und Länder Jahrg. 1912, S. 875 f (LXVI. Stück. — Ausgegeben und versendet am 9. August 1912. Darin unter Nr. 159).

Was Bosnien selbst angeht, so sind die islamischen Verhältnisse dort geregelt durch eine am 15. April 1909 erfolgte *Allerhöchste Entschließung betreffend das Statut über die autonome Verwaltung der islamitischen Religions-, Stiftungs- und Schulangelegenheiten in Bosnien und der Herzegowina,* die im Gesetz- und Verordnungsblatt für Bosnien und die Herzegowina, Jahrg. 1909, Stück X (1. Mai 1909) abgedruckt ist. Vgl. C. H. Becker, Archiv für Religionswissenschaft Bd. 15, 1912, S. 583.

Der Abdruck des kurzen Textes des österreichischen Reichsgesetzes wird um so willkommener sein, als das österreichische Reichsgesetzblatt außerhalb Österreichs schwer anzutreffen ist.

Über die Zahl der im zisleithanischen Österreich lebenden Mohammedaner vgl. unten S. 33.

Das Gesetz lautet:

Mit Zustimmung der beiden Häuser des Reichsrates finde Ich anzuordnen, wie folgt:

ARTIKEL I.

Den Anhängern des Islams nach hanefitischem Ritus wird in den im Reichsrat vertretenen Königreichen und Ländern die Anerkennung als Religionsgesellschaft im Sinne des Staatsgrundgesetzes vom 21. Dezbr. 1867, R. G. Bl. Nr. 142, insbesondere des Artikels XV desselben, nach Maßgabe der folgenden Bestimmungen gewährt.

§ 1.

Die äußeren Rechtsverhältnisse der Anhänger des Islams sind auf Grundlage der Selbstverwaltung und Selbstbestimmung, jedoch unter Wahrung der Staatsaufsicht, im Verordnungsweg zu regeln, sobald die Errichtung und der Bestand wenigstens einer Kultusgemeinde gesichert ist.

Hierbei ist insbesondere auf den Zusammenhang der Kultusorganisation der im Inland lebenden Anhänger des Islams mit jenen Bosniens und der Herzegowina Bedacht zu nehmen.

Auch vor Konstituierung einer Kultusgemeinde können fromme Stiftungen für religiöse Zwecke des Islams errichtet werden.

§ 2.

Für das Amt eines Religionsdieners können mit Genehmigung des Kultusministers auch Kultusfunktionäre aus Bosnien und der Herzegowina berufen werden.

§ 3.

Findet die Regierung, daß einer den Gottesdienst betreffenden Anordnung der Veranstalter desselben öffentliche Rücksichten entgegenstehen, so kann sie dieselbe untersagen.

§ 4.

Ein Religionsdiener, welcher verbrecherischer oder solcher strafbaren Handlungen schuldig erkannt worden ist, die aus Gewinnsucht entstehen, gegen die Sittlichkeit verstoßen oder zu öffentlichem Ärgernis gereichen, oder dessen Verhalten die öffentliche Ordnung zu gefährden droht, ist von seinem Amt zu entfernen.

§ 5.

Die Staatsbehörde hat darüber zu wachen, daß die Religionsgesellschaft der Anhänger des Islams nach hanefitischem Ritus, deren Gemeinden und Organe ihren Wirkungskreis nicht überschreiten und den Bestimmungen der Gesetze sowie der in Aussicht genommenen Verordnung über die äußeren Rechtsverhältnisse dieser Religionsgesellschaft und den auf diesen Grundlagen erlassenen Anordnungen der staatlichen Behörden nachkommen. Zu diesem Ende können die Behörden Geld-

bußen in einer den Vermögensverhältnissen angemessenen Höhe sowie sonst gesetzlich zulässige Zwangsmittel in Anwendung bringen.

§ 6.

Die Religionsgesellschaft der Anhänger des Islams nach hanefitischem Ritus genießt als solche sowie hinsichtlich ihrer Religionsübung und ihrer Religionsdiener denselben gesetzlichen Schutz wie andere gesetzlich anerkannte Religionsgesellschaften.

Auch die Lehren des Islams, seine Einrichtungen und Gebräuche genießen diesen Schutz, insoweit sie nicht mit den Staatsgesetzen im Widerspruch stehen.

§ 7.

Rücksichtlich der Ehen der Anhänger des Islams und der Führung ihrer Geburts-, Ehe- und Sterberegister bleiben die Bestimmungen des Gesetzes vom 9. April 1870, R. G. Bl. Nr. 51, in Kraft.

Die religiösen Verpflichtungen in Ansehung der Ehe werden durch diese Bestimmung nicht berührt.

§ 8.

Durch Verordnung wird bestimmt, ob und in welcher Weise Religionsdiener des Islams zur Mitwirkung bei der Führung der Geburts-, Ehe- und Sterberegister ihrer Religionsgenossen herangezogen werden können.

ARTIKEL II.

Mit dem Vollzug dieses Gesetzes sind Mein Minister für Kultus und Unterricht, Mein Minister des Innern und Mein Justizminister beauftragt.

BAD-ISCHL, AM 15. JULI 1912

FRANZ JOSEPH m. p.

HOCHENBURGER m. p. HEINOLD m. p.

HUSSAREK m. p.

DER LITERARISCHE CHARAKTER DES OSTAFRIKANISCEN ISLAMS.

VON

KLAMROTH

MISSIONSSUPERINTENDENT IN DARESSALAM.

Im Gegensatz zu den heidnischen Religionsformen des Landes ist eines der sofort ins Auge fallenden Kennzeichen des ostafrikanischen Islams die Tatsache, daß dieser sich als Buchreligion gibt. Sich im Lesen und auch im Schreiben arabischer Schriftzeichen übende Eingeborne trifft man sehr häufig. Die Werke ihres Fleißes in Gestalt von mit arabischen Schriftzeichen bedeckten Brettern prangen vor den Häusern. Man begegnet nicht selten in arabischen Buchstaben geschriebenen Briefen und Zetteln. Man sieht wieder und wieder vor ihren Häusern arabische Bücher lesende Leute. Kurz, man braucht noch gar nicht die Kaufläden der Städte genauer zu besichtigen, um doch schon von vornherein den Eindruck zu gewinnen, daß der hiesige Islam einer literarischen Begründung nicht zu entbehren scheint.

Freilich fällt diese Beobachtung um so deutlicher ins Auge, als die hiesigen heidnischen Religionsformen durchaus illiterat sind. Bemerkt man bei näherer Prüfung aber auch, daß die vor den Häusern aufgestellten Tafeln mit geschriebenen Koranversen auch noch einen ganz anderen als literarischen Zweck haben — sie sollen nämlich böse Geister vom Hause fernhalten — und daß die meisten Lehrer arabischer Bücher trotzdem kein Arabisch können, so wird man dem literarischen Charakter des hiesigen Islam bald zweifelsvoller gegenüberstehen.

Was tatsächlich von einem Teil der sogenannten *walimu* gelehrt und von ihren Schülern gelernt wird, sind die arabischen Schriftzeichen. Mit Hilfe dieser sowie ihres Gedächtnisses prägen sie sich dann einige Koransprüche und Suren ein, ohne indes den Inhalt derselben deuten zu können. Da der größte Teil der *walimu* aber auch diese Bildungsstufe nicht einmal erreicht, haben wir es schon hier mit den „besseren" ostafrikanischen *walimu* zu tun. Darüber hinaus gibt es noch eine weitere Klasse von Schriftkundigen, die den Anspruch erheben, den Koran nicht nur lesen, sondern auch erklären zu können. Das sind die sogen. *schehe* (Schech). Solcher gibt es nach einer Aufstellung der Missionare Krelle und Rosen-

hahn in der Landschaft Usaramo (die Städte Daressalam und Bagamoyo nicht mitgerechnet) elf, darunter fünf, die gleichzeitig Akiden bezw. Jumben sind.

Diese tatsächlichen Verhältnisse, die ich nicht nur nach eigenen Beobachtungen, sondern u. a. auch auf Grund sich damit deckender genauer Mitteilungen der Missionare Krelle und Rosenhahn hier skizziert habe, muß man kennen, wenn man die wertvollen Mitteilungen von Professor Becker in dessen Zeitschrift „Der Islam" (Band 2, Heft 1, S. 18 ff.) über die literarischen Grundlagen des ostafrikanischen Islams richtig verstehen will.

Freilich vermißt man in dem dort mitgeteilten Katalog eine Sonderung der Schriften, die die verschiedenen Kreise berücksichtigt, in denen die einzelnen Schriften nachgewiesen sind. Dies ist aber in Deutschostafrika um so nötiger, als wir es mit sehr verschiedenen Gruppen vom Mohammedanern hier zu tun haben. Die einen sind eingewandert, die andern eingeboren. Die einen gehören sehr verschiedenen schiitischen Sekten an, wie die meisten hiesigen indischen Mohammedaner, und haben sehr wenig Einfluß auf den ostafrikanischen Islam als solchen. Andere sind arabischer Herkunft, sprechen Arabisch als Muttersprache und, wenn auch unter sich wieder nach religiösen Gemeinschaften getrennt, hat doch der größte Teil von ihnen anfänglich auf das Entstehen des ostafrikanischen Islam den maßgebenden Einfluß gehabt. Das was aber heute den ostafrikanischen Islam darstellt, sind in erster Linie nicht Fremdlinge, sondern eingeborene Afrikaner. Und gerade hier hätte das dringende Bedürfnis vorgelegen, genau festzustellen, was an islamischer Literatur gerade in diesem Kreise nachzuweisen ist.

Wenn man die hiesigen Verhältnisse aus eigener Anschauung kennt, wird man sich trotzdem nach den Mitteilungen Beckers, besonders nach gelegentlichen Andeutungen, ein ungefähres Bild davon machen können, was in diesen letzten Kreisen an Literatur vorhanden ist. Es ist aber auch sehr erklärlich, daß jene Mitteilungen bei Leuten, die die hiesigen Verhältnisse nicht aus eigener Anschauung kennen, zu sehr irrtümlichen Vorstellungen über den literarischen Charakter des ostafrikanischen Islam führen können.

Ich sehe hier ab von der Besprechung der eigentlichen Kisuaheliliteratur, die zwar in arabischen Schriftzeichen, aber in Kisuaheli niedergeschrieben ist. Becker geht gleichfalls, soweit ich sehe, a. a. O. auf diese nicht ein. Ernstlicher haben sich mit diesem wichtigen Teil der ostafrikanischen Literatur meines Wissens nur evangelische Missionare und ihnen

näherstehende Kreise beschäftigt. Jedenfalls sind Namen wie Krapf, Büttner, Meinhof mit der Erforschung und Erschließung dieser Stücke besonders eng verknüpft (cf. die letzte Veröffentlichung darüber in der Zeitschrift für Kolonialsprachen 1911: Das Buch von Herkal). Was aber in unserem Zusammenhange hier in Frage kommt, ist in erster Linie die eigentliche arabische Literatur. Die hat auch der Artikel Beckers im Auge.

Schon in meiner Broschüre „Der Islam in Deutschostafrika" (Berlin 1912) hatte ich, um oben besprochene irrtümliche Vorstellungen von dem literarischen Charakter des ostafrikanischen Islams abzuwehren, vor allzu großem Optimismus gewarnt. Spuren starker Benutzung der Bücher beweisen für den literarischen Einfluß derselben wenig, wenn ihre Besitzer diese Bücher nicht nur zum Lesen, sondern auch zur Vornahme von Gottesurteilen benutzen. Dabei werden die Hände dreimal abwechselnd auf eine Koranstelle und auf das Gesicht gedrückt. Steht aber außerdem fest, daß der weitaus größte Teil der Bücherbesitzer zwar die Bücher benutzt, aber tatsächlich kein Arabisch kann, so wird man noch vorsichtiger sein müssen bei Beurteilung des Einflusses des Inhalts dieser Schriften auf jene Kreise.

Weiter war ich schon damals in der Lage (vgl. a. a. O. S. 36, 37) eine Reihe arabischer Sätze mitzuteilen, die auf einen hiesigen *mwalimu* zurückgehen, der auch eine Übersetzung derselben in Kisuaheli hinzufügte, die er für richtig hielt. Professor Dr. Mittwoch war so freundlich, den ursprünglichen Wortlaut dieser arabischen Sätze festzustellen und die genaue Übersetzung zu geben. Beides findet sich im Anhang meiner Broschüre und bringt den schlagenden Beweis, daß jenem *mwalimu* tatsächlich jede Kenntnis des Arabischen abgeht. Ich muß gestehen, selbst mir, der ich den literarischen Kenntnissen der *walimu* schon vorher sehr zweifelnd gegenüberstand, war dieser Nachweis in seiner unbedingten Beweiskraft noch überraschend.

Seitdem hat sich auch Becker gerade zu dieser Frage geäußert (Der Islam, Band 3, Heft 3, S. 297). Er findet in diesem Material „eine vielleicht unbeabsichtigte, aber dafür um so eindringlichere Tendenz" meiner ganzen Schrift und fragt: „Warum hat der Verfasser das alles abgedruckt? Welcher oberbayrische Bauer kann das Meßritual richtig übersetzen?" Ich lasse es dahingestellt, ob sich dort, wo man anderer Meinung sein zu müssen glaubt, die Unterstellung von Tendenzen empfiehlt.[1] Die Fest-

[1] Im weiteren Zusammenhang geht Becker sogar soweit zu schreiben: „das ‚Herr, ich danke dir usw.' steht (so oft ‚bei Bekennern der Religion der Liebe') unausgesprochen zwischen sämtlichen Zeilen."

stellung des tatsächlichen Sachverhalts wird dadurch jedenfalls nicht gefördert, und es bedarf wohl keiner besonderen Begründung, wenn ich ihm auf dies Gebiet nicht folge.

Was sachlich dazu festzustellen ist, ist dies: Es handelt sich hier nicht um irgend welchen schwarzen Bauern, den niemand in dem Verdacht hat, daß er Arabisch kann, sondern um einen mohammedanischen *mwalimu*, der ausdrücklich vorgab, es zu können. Nun blieb damals (ich war während des Drucks meiner Broschüre in Deutschland) noch die Möglichkeit, daß vielleicht der christliche eingeborne Helfer, dem ich jene Mitteilung verdankte, doch selbst an dem Unsinn Schuld sei. Nach meiner Rückkehr bin ich der Sache nochmals nachgegangen, und da hat sich auch diese Möglichkeit als unzutreffend herausgestellt. Der *mwalimu* S., ein Schüler des *schehe* R. in B. (Bezirk Daressalam), hat unserm eingebornen Lehrer A. M. in M. in dessen Wohnung jene arabischen Sätze mit Kisuaheli-Übersetzung in die Feder diktiert. Damit dürfte nun wohl auch der letzte Zweifel in dieser Sache behoben sein.

Dieser *mwalimu* S. ist einer der „besseren" hiesigen *walimu*, Schüler eines *schehe*, Besitzer von mindestens drei Büchern (Koran, Legendenbuch, Fibel) und Kenner der arabischen Schriftzeichen. Trotzdem und trotzdem er selbst es anders behauptet, kann er tatsächlich kein Arabisch. Diese Tatsache in diesem Fall einmal in allen Einzelheiten klarzustellen ist aber deshalb um so wichtiger, weil, wie auch diese Kontroverse wieder zeigt, ein sachlich nicht begründeter Optimismus immer wieder zu Anzweifelungen von Mitteilungen führt, die wirklich nicht ohne triftige Gründe gemacht werden.[1]

Die Grenze, wo Kenntnis der arabischen Schriftzeichen zur Kenntnis des Arabischen selbst wird, liegt, wie ich sehe, dort, wo der Name *„mwalimu"* in den Namen *„schehe"* übergeht. Nur darf man sich auch hier natürlich nicht gleich zu glänzende Vorstellungen machen. Um auch hierüber Genaueres zu erfahren, habe ich die bewußten arabischen Sätze noch einem städtischen und einem ländlichen *schehe* (Schwarzen) vorlegen lassen. Der *schehe* I. in D. erklärte, als sie ihm vorgelesen wurden, sogleich, das verstehe er, nahm aber, obwohl er unsere Schriftzeichen kaum kennt, das Blatt an sich und ließ sich wochenlang nicht sehen. Dann kam er zu mir und gab eine richtige Übersetzung. Der *schehe* M. in M. erklärte, was an Koranversen (das Meiste) darunter sei, dürfe nicht übersetzt werden.

[1] Daß die *walimu*, von deren Bibliotheken Becker (Der Islam II, 1 S. 19, Anm. 1) redet, zur selben *walimu*-Klasse gehören wie der *mwalimu* S., würde sich wahrscheinlich, sobald Namen und Wohnort bekannt gegeben werden, sehr bald nachweisen lassen.

Den Rest übersetzte er in der Hauptsache richtig. Beide sind wohl keine bedeutenden Arabisten, können aber bekanntere arabische Sätze tatsächlich übersetzen.

Hinzufügen will ich hier nur noch, daß ich, als ich meine erwähnte Broschüre schrieb, die Zahl der wirklichen Kenner der arabischen Sprache unter den hiesigen Mohammedanern noch höher angesetzt habe, als ich das heute tun kann.

Zu ganz ähnlichem Ergebnis bezüglich der literarischen Kenntnisse der *walimu* kam ich übrigens auch durch eine Unterhaltung mit dem Kisuaheli-Lektor am Hamburgischen Kolonialinstitut, Mtoro bin Bakari. Derselbe unterscheidet bei ostafrikanischen Mohammedanern verschiedene Stufen. Zum Übertritt als solchem gehöre die *schahada*, d. h. das Bekenntnis zu Gott und dem Propheten. Vom *imani* weiß solch ein Übergetretener noch nichts, aber er heißt Mohammedaner. Im *imani* wird nur unterrichtet, wer weiteren Unterricht verlangt. Der erfährt etwas von den *nguzo za uislamu*, den Stützen, Säulen des Islams. Das sind 1. das Bekenntnis, 2. die Gebetsverrichtung, 3. das Almosen, 4. das Fasten im Ramazan, 5. die Wallfahrt nach Mekka.

Mtoro bin Bakari sprach sich nun näher dahin aus, daß die meisten Mohammedaner weder *schahada* noch *imani* kennten. Über die 5 *nguzo* könnten aber auch nur die *schehe* Auskunft geben, selbst die andern *walimu* nicht. Bis zu seinem 16. Jahre habe er selbst, obwohl er lange Schüler des *schehe* Abubakar in Bagamoyo gewesen, auch von diesen 5 *nguzo* nichts gewußt. Er habe wohl den Koran damals „lesen" können, auch Briefe schreiben können in arabischer Schrift, aber Arabisch trotzdem nicht verstanden. Aber dann habe sein Studium begonnen über *scharia* (Gesetz), *sala* (Gebet), *kutawaza* (Waschungen) usw., das sei die *ilmu* der *schehe wa ahera* (des Jenseits).

Weiter unterschied er *walimu* und *schehe* ausdrücklich so, daß erstere nur den Koran „lesen" (ohne Arabisch zu verstehen) könnten. Der *schehe* kenne aber auch die Bedeutung des Koran und sei in der *ilmu* bewandert. Das deckt sich ziemlich genau mit meinen sonstigen Feststellungen.

Weiter macht Mtoro aber wieder noch einen Unterschied zwischen *walimu* (soll wohl heißen *schehe*) *wa dunia* (der Welt) und *wa ahera* (des Jenseits). Die *wa dunia* befaßten sich überhaupt weniger mit der Religion an sich als mit Gottesurteilen, Geisteraustreibungen, Orakeln usw. Die *wa ahera* gäben die Existenz des Teufels zu und der Geister *(jini)*, lehnten aber die Lehre der *wa dunia* über Besessenheit ab. Gott sende Teufel oder Geister nicht, um einen Menschen zu verderben. Die meisten *walimu* seien solche *wa dunia*.

Hier lag mir natürlich sehr viel an genaueren Angaben über die Verhältniszahl. Auf meine Aufforderung, *schehe wa ahera* namhaft zu machen, erklärte Mtoro schließlich, er kenne nur seinen Lehrer, den *schehe* Abubakar in Bagamoyo, als solchen, der sei aber schon lange tot. Sonst wußte er keinen solchen zu nennen, weder in Bagamoyo noch in Daressalam, noch sonst auf dem Festland. In Zanzibar kenne er auch zwar keinen mit Namen, aber dort müßte es viele geben.

Dies ungünstige Urteil hängt z. T. wohl mit Eifersüchteleien zusammen, die in den Kreisen der schehe bezw. ihrer Schüler scheinbar eine große Rolle spielen. Als ich einem Daressalamer schehe gegenüber Mtoro bin Bakari erwähnte, bezweifelte der sofort, daß derselbe richtig arabisch könne, obwohl er ihm sonst als *schehe* = Schüler recht gut bekannt war. Für unsere Untersuchung ist auch hierbei wieder die Tatsache von Interesse, daß selbst in diesen Kreisen einer dem andern nicht allzuviel Arabisch zutraut.

Diese Ausführungen beziehen sich bis hierher alle, wie ich ausdrücklich betonen möchte, nicht auf die islamischen Gruppen Ostafrikas, die fremder Herkunft sind (Araber, Inder usw.). Diese haben aber höchstwahrscheinlich den größten Teil des Materials geliefert, das die Zusammenstellung des Beckerschen Katalogs ermöglicht hat. Sie bedeuten, wie ich schon oben erwähnte, heute nicht mehr den ostafrikanischen Islam als solchen. Aber es ist nicht zu verkennen, daß besonders das arabische Element, und unter diesem wieder besonders die Hadramautaraber, noch heute einen sehr starken Einfluß innerhalb des ostafrikanischen Islams ausüben, den man nicht unterschätzen soll. Wie steht es nun mit dem literarischen Charakter des Islam in dieser Gruppe, die Arabisch als ihre Muttersprache spricht?

Ich muß gestehen, daß meine bisherigen Eindrücke auch hier nicht derart sind, daß ich von der literarischen Bildung dieser Kreise einen allzu hohen Eindruck empfangen hätte. Daß das Gesamturteil aber, wie es aus diesen Kreisen selbst heraus öffentlich gefällt wird, so niederdrückend ausfallen würde, wie das tatsächlich der Fall ist, hatte ich doch nicht erwartet.

In Zanzibar erscheint neuerdings eine Zeitung *an-Naǧāḥ*, die panislamische Interessen vertritt. Sie wird von mehreren Arabern herausgegeben, die, ursprünglich Ibaditen, vor einiger Zeit zum schafiitischen Ritus übergetreten sind.

In Nr. 15 dieses Blattes (vom 2. März 1912) [1] handelt nun ein Artikel

[1] Ich gebe den Inhalt nach Übersetzungen des syrischen Dolmetschers George Ibrahim.

von den Gründen, warum in der Gegenwart das Volk der Araber in Ostafrika auf einer so niedrigen Stufe stehe. Die Araber seien nicht von Natur dazu bestimmt, auch handle es sich um keine unheilbare Krankheit dabei. Es seien aber Gründe vorhanden, die dem Volk die Verderbnis gebracht. Alle Gründe aber könne man auf zwei Hauptgründe zurückführen.

Erstens: Die alten Araber seien als erobernde Macht aufgetreten. Nach den Eroberungen hätten Volk wie Regierung nichts weiter zu tun gehabt, als Landwirtschaft und Handel zu treiben. Es wäre schön gewesen, wenn es so geblieben wäre. Leider seien aber die Europäer gekommen und hätten den Handel Ostafrikas für sich in Anspruch genommen. Die Landwirtschaft aber gehe sehr zurück, seitdem der Sklavenhandel aufgehört habe. Da hätten die Nachkommen von dem leben müssen, was die Vorfahren gesammelt hatten. Als sie nichts mehr hatten, begannen sie bei den Ausländern zu borgen, so daß sie in Schulden gerieten und alles verloren. Darüber gerieten sie in grauenvolles Entsetzen. Man habe ihnen Faulheit und Kleinmut zugeschrieben, aber in Wirklichkeit sei es „ein Sichergeben in Ohnmacht und ein Erstarren, ohne es gewollt zu haben."

„Der zweite Grund aber besteht darin, daß die Vorfahren nichts von dem hinterließen, was ein Volk notwendig zu seiner Existenz braucht, nämlich Wissenschaft, Kunst und Gewerbe". So kam es, daß der Baum, ehe er ausschlug, vielmehr ehe er Frucht brachte, von dem Austrocknen seiner Adern [Wurzeln] und dem Verwelken seiner Zweige überholt wurde.

„*an-Naǧāḥ*" unterstützt mit anerkennenswertem Eifer Bestrebungen, die gerade diesen letzteren Mängeln abhelfen sollen. Diese Dinge sind aus der panislamischen Bewegung wohl bekannt. Daß es sich dabei aber nicht nur um allgemeines Bildungsstreben handelt, sondern auch noch ganz andere Momente stark mithinein spielen, beweist das Blatt in seiner Nr. 25 vom 12. Juni 1912 recht deutlich.

Dort heißt es: Nach der Ansicht der Gelehrten und Weisen fehle dem Orient Wissenschaft und Arbeit. Wissenschaft und Arbeit seien aber nicht das einzige und genügende Mittel, sondern es komme darauf an, durch Wissenschaft und Arbeit eine tatkräftige Einheit zu bilden. Es heiße wohl „Lerne und wirke", aber von nun an sage ich „Lerne nicht und wirke nicht". Denn weder sein Wissen noch sein Wirken sei dem Orient etwas nütze, sondern Zusammenschluß. Mohammed sei diesen letzteren Weg gegangen. Bis zum Anfang des Rückschritts im Islam seien nicht lediglich Wissenschaft und Arbeit das Mittel gewesen, sondern „religiöse

Brüderschaft und geistliche Politik, eine besondere Bescherung von Gottes Gnade.“ „Oder will unsereiner gelehrter und tätiger sein als Mohammed und die Kalifen?“

Diese Mitteilungen mögen hier genügen, und ich kehre zur Besprechung des literarischen Charakters des ostafrikanischen Islams zurück, wie sich dieser heute in der Hauptsache als der Islam der eingebornen Ostafrikaner darstellt. Nach meinen bisherigen Ausführungen darüber wird klar sein, daß sich derselbe nicht ohne weiteres nach der tatsächlich in Deutsch-ostafrika nachgewiesenen islamischen Literatur richtig beurteilen läßt, so wertvoll für die Forschung die Zusammenstellung dieser Literatur ist. Es muß also der andere ungleich mühevollere Weg beschritten werden, das Material aus mündlichen Quellen an Ort und Stelle zu sammeln, und es der Begutachtung der heimischen Fachkreise zugänglich zu machen, damit so festgestellt werden kann, was im ostafrikanischen Islam auf literarischen Grund letzten Endes zurückgeht und was nicht. Denn daß auf mündlichem Wege Vieles in den Besitz einzelner *walimu*, auch wenn sie kein Arabisch können, übergegangen ist, steht außer Zweifel. Ebenso haben, wie mir scheint, hier die alten Kisuaheli-Lieder von Mohammeds Tod, Himmelfahrt etc., von denen ich oben sprach, stark mitgewirkt.

Diesen Weg habe ich in meiner oben erwähnten Broschüre zu beschreiten versucht, bin aber nach den gleichfalls schon erwähnten Äußerungen Beckers (Der Islam III, 3.) zweifelhaft geworden, ob er den Erfolg verbürgt. Jedenfalls ist vorher über verschiedene Punkte eine Verständigung nötig.

Der Europäer wird hierzulande kaum je so unmittelbar erfahren, welche Gedanken im ostafrikanischen Islam wirklich wirksam sind, wie der Eingeborene. Ihm gegenüber werden in den meisten Fällen die direkten Aussagen mit viel größerer Vorsicht gemacht werden, und außerdem steht er stets in der Gefahr, ihm anderweit Bekanntes in die Ergebnisse miteinzutragen.

Selbstverständlich meine ich nicht, daß man die Berichte Eingeborner ohne Kritik hinnehmen soll. Aber auf Grund meiner Erfahrungen in mehr als zehn Jahren hier draußen bin ich zu der Überzeugung gekommen, daß die mir als Missionar zunächst zugänglichen Mitteilungen verständiger eingeborner Christen einen sehr hohen Grad von Zuverlässigkeit beanspruchen dürfen.

Becker bestreitet das. Da er meines Wissens keinen einzigen meiner farbigen Gewährsmänner kennt, sich auch für sein anderes Urteil ausschließlich auf die Angaben meiner Gewährsmänner, die meine Broschüre

enthält, beruft, läßt sich die Sache sehr leicht nachprüfen, und da wir, wenn wir den Tatbestand überhaupt über Vermutungen und Voraussetzungen hinaus wirklich feststellen wollen, auf die Mitteilungen solcher Gewährsmänner nicht werden verzichten können, glaube ich auch das hier noch tun zu sollen.

Die Angaben, auf die Becker sich für sein Urteil beruft, betreffen erstens die Wiedergabe der oben näher behandelten *mwalimu*-Weisheit. Die Zuverlässigkeit des Berichterstatters als solchen ist erwiesen. Zwei weitere Seiten enthalten zwei Berichte über Mohammeds Himmelfahrt. Becker hat selbst ausgesprochen, daß dieselben in der Hauptsache richtig seien. Daß auch die Wiedergabe der Legende von Mohammeds Tod in der Hauptsache einwandsfrei ist, beweist das von Büttner herausgegebene Lied auf Mohammeds Tod. Was mir christliche Eingeborne über Anklänge an das neue Testament im Koran mitgeteilt haben, dürfte auch richtig wiedergegeben sein. Die Angaben über die Bedeutung der Beerdigungszeremonien, Opfer und Almosen, kann Becker auch wohl nicht meinen. So bliebe nur ein Bericht über Fasten und Beten nach Auffassung eines mohammedanischen *mwalimu*, sowie über eine mohammedanische Predigt, die einen pekuniären Zweck verfolgte. Ich kann beim besten Willen keinen Grund finden zu der Behauptung, daß meine christlichen Gewährsmänner das, was ich wiedergegeben, nicht so von eingebornen Mohammedanern gehört haben sollten.

Für begründete Kritik an den Angaben meiner Gewährsleute bin ich sehr zu haben. Ich nehme selbst ihre Mitteilungen nicht ohne Kritik auf. Im vorliegenden Fall ergibt sich aber mit auffallender Deutlichkeit, daß die Zuverlässigkeit ihrer Berichterstattung durchaus die Probe bestanden hat.

Allerdings scheint es fast, als läge die Ablehnung dieser Gewährsmänner noch an anderen Gründen. Becker bemängelt es z. B. auch bei mir, daß ich an der Stelle, wo ich die besonderen Feste aufführe, das *maulidi* nicht erwähne und das *idi kubwa* als „das große Fest zur Erinnerung an die Toten" bezeichne und meint „gegenüber solcher Unsicherheit in der Kenntnis der elementarsten Begriffe und Institutionen des Islam ist man nur zu leicht geneigt, auch anderen an sich möglichen Angaben skeptisch gegenüberzustehen".

Ich gebe es meinem Kritiker gern zu, daß er in meiner Kenntnis des Islams überhaupt noch manche Lücke würde entdecken können. Ich bin erst während meiner Tätigkeit als Missionar zu näherer Beschäftigung mit den Islamfragen geführt worden, und ein recht reichliches Maß von Arbeit verhindert es hier wie während meiner Urlaubszeiten jene Lücken

in wünschenswertem Maße auszufüllen. Allein in diesem Fall liegt die Sache doch noch etwas anders. Aus gutem Grund habe ich jenes Fest übergangen, ebenso wie ich auch nicht jedes Fest der schiitischen Mohammedaner aufgeführt habe. Tatsächlich sind die von mir angeführten Feste hier die bekannteren. Das *maulidi* ist vielen Mohammedanern hier gar nicht als Fest bekannt, und ein Eingeborner in angesehener Stellung, der bis etwa zu seinem 50. Jahr Mohammedaner war, identifizierte es mir noch neulich mit dem Fastenschluß. Andere lehnen überhaupt *maulidi* als Bezeichnung eines besonderen Festes ab. Und was die Bezeichnung des *idi kubwa* angeht, so war es mir selbstverständlich nicht darum zu tun, die wissenschaftlich richtige Erklärung, sondern die hier übliche zu geben.

Das ist doch die Aufgabe solcher Materialsammlung, zunächst den tatsächlichen Befund festzustellen. Je genauer der herausgearbeitet wird ohne Eintragen anderer Dinge, um so sicherer werden daraus weitere Schlüsse auf den hiesigen Islam als solchen zu ziehen sein.[1] Daß diese Genauigkeit aber dem Sammler Monita wegen mangelnder Kenntnis des Islam überhaupt einträgt, ist ein eigenartiges Kuriosum.

Endlich noch eins. Auch aus dieser Erörterung ersehe ich, wie nötig für ein befriedigendes Ergebnis der Zusammenarbeit auf diesem Gebiet nicht nur Kenntnis des Islams im allgemeinen wie seiner ostafrikanischen Erscheinungsform ist, sondern auch Kenntnis des heidnisch-religiösen Bodens, auf dem der Islam sich hier eingerichtet hat.

Das hiesige Heidentum kannte von der Väter Zeit her die Wendung „Gott hat ihn gerufen", wenn bei einem Todesfall keine Zauberei oder dergl. angenommen wurde. Auch bei dem ostafrikanischen Neger treten uns Reste eines ursprünglich monotheistisch bestimmten Gottesbewußtseins entgegen. Die Züge desselben verlieren aber auch gerade unter dem Einfluß des Islam mehr und mehr ihre persönliche Bestimmtheit. Der Gottesbegriff wird so mehr und mehr zum unpersönlichen Schicksal. Wer das weiß, den wird es nicht wundern, daß ich bei Wiedergabe der Worte des mohammedanischen *mwalimu*: „Dieser Tote ist von keinem Menschen oder Zauberer oder Teufel umgebracht, sondern seine Schicksalsstunde ist gekommen" nicht von einem Schritt vorwärts rede, den der Islam gebracht. Mein Kritiker meint aber auch hier: „Alles was für das ‚Wesen' des Islam einen günstigen Eindruck machen könnte, wird anders bewertet".

[1] Becker selbst zieht z. B. (Der Islam III, 3, S. 266) gerade aus der Wichtigkeit, die der Maulidfeier jeweils beigelegt wird, ganz bestimmte Schlüsse auf den Charakter der in Frage kommenden islamischen Teilgruppe.

Was die optimistische Beurteilung der Mahdifrage durch Becker, d. h. die Verbreitung und Bedeutung dieser Lehre für den ostafrikanischen Islam angeht, so bin ich bei Prüfung weiterer Beobachtungen, die mir erst jetzt aus dem letzten Jahr bekannt geworden sind. Ich hoffe darüber später mehr Material bringen zu können, möchte aber schon heute soviel sagen, daß ich meine ernste Auffassung dieser Frage voll aufrecht halte.

Was ich hier vorgetragen, kommt auf Desideria hinaus, die auszusprechen ich im Interesse der allseitigen Erforschung des ostafrikanischen Islams mich genötigt glaube. Ich glaube, jeder, der sich hier an Ort und Stelle mit diesen Fragen beschäftigt, erwartet noch vieles von der Mitarbeit der heimischen Fachkreise. Daß ein ersprießliches Zusammenarbeiten aber ermöglicht werde, ist der Hauptzweck dieser Zeilen.

MITTEILUNGEN

Statistik der Mohammedaner auf der Balkanhalbinsel und in Österreich. Die Umwandlungen, die sich gegenwärtig auf der Balkanhalbinsel vollziehen, lassen es von Interesse erscheinen, eine Statistik augenblicklicher Verhältnisse festzuhalten. In der Kölnischen Volkszeitung vom 19. November 1912 hat Wilhelm Gansweidt eine Zusammenstellung über die religiösen Verhältnisse der Balkanvölker gegeben, die sich als zuverlässig erweist und die Angaben der üblichen Handbücher, z. B. des Statesman's Yearbook, teilweise ergänzt. Daraus bilden die Mohammedaner in den europäischen Besitzungen der Türkei etwa 52 Prozent der dortigen Bevölkerung. In allen anderen Balkanstaaten stellt der Islam nur einen verhältnismäßig geringen Bruchteil der Einwohnerschaft. Es bekennen sich zu ihm in Bulgarien noch 14,9 Prozent, in Montenegro 5,6 Prozent, in Griechenland 1 Prozent, in Rumänien nur 0,7 Prozent und in Serbien nur noch 0,5 Prozent aller Untertanen. Die Mohammedaner der europäischen Türkei wurden 1900 auf etwa 3 200 000 Köpfe geschätzt. Sie bilden in Skutari 75 Prozent, in Ochrida und Uesküb 50 Prozent, in Konstantinopel 44 Prozent, in Adrianopel 30 Prozent, in Saloniki 27 Prozent und in Kirkkilisse 17 Prozent. Von den 1 200 000 albanischen Untertanen der Türkei sind etwa 900 000 Mohammedaner. In Bulgarien leben noch etwa 603 867 Mohammedaner, die in Nikopol 69 Prozent, Silistria 50 Prozent (1905) und in Eski-Dzumaja 41 Prozent (1900) bilden. In Sofia gab es 1905 nur 500 Mohammedaner unter 82 622 Einwohnern. Etwa 21 000 Mohammedaner Bulgariens sind bulgarischer Abstammung (die sog. Pomaken), die übrigen sind Osmanen. Die rumänischen Mohammedaner (nach einer Zählung vom Jahre 1900 etwa 43 700) leben zumeist in der Dobrudscha. In Griechenland gibt es 24000 (1896), in Serbien 14 300 (1910) und in Montenegro 14 000 Mohammedaner.

Die ethnographischen Verhältnisse Albaniens und Mazedoniens behandelt Dr. v. Le Monnier in einem dankenswerten Artikel in der Neuen Freien Presse (Wien) vom 3. Oktober 1912. Er bespricht näher die besonderen Schwierigkeiten, die für eine genaue Orientierung auf diesem Gebiet bestehen; man sei schließlich auf die trüben und stets im eigenen Interesse gefälschten Quellen der amtlichen oder privaten Statistiker Bulgariens, Serbiens und Griechenlands angewiesen, die schwer nachzuprüfen seien.

Nach der amtlichen bulgarischen Statistik, fährt Le Monnier fort, würde es im Vilajet Salonichi, welches das südliche Mazedonien umfaßt, neben 446 050 christlichen 98 590 mohammedanische Bulgaren, 333 440 Türken, 168 500 orthodoxe Griechen, 24 970 orthodoxe Walachen, 55 320 Juden, 22 200 mohammedanische Zigeuner und 16 220 mohammedanische Albanesen, zusammen 1 165 390 Bewohner geben. Dagegen sollen im Vilajet Kossowo, dem nördlichen Mazedonien und dem sogenannten Altserbien, nur 89 350 Türken, dagegen 251 800 christliche und 13 680 mohammedanische Bulgaren, 418 250 mohammedanische Albanesen, 112 870 Serben, 19 740 katholische Albanesen und 9700 mohammedanische Zigeuner leben. Man sieht hier deutlich, daß die bulgarische Statistik einen großen Teil der Bewohner, welche die Serben für ihre Nationalität reklamieren, zu Bulgaren gestempelt hat. Hingegen gibt der bekannte serbische Schriftsteller Spiridion Gopcevic, welcher selbst alle diese Gegenden bereist und daselbst ethnographische Studien gemacht hat, an, daß es im Vilajet Kossowo überhaupt gar keine Bulgaren gibt, sondern 415 300 christliche und 236 420 mohammedanische Serben. Gopcevic führt diesen

Nachweis aus dem Fehlen gewisser bulgarischer Buchstaben sowohl in der Sprache der Serben als der Mazedonier. Trotzdem entscheidet hier die Tatsache, daß die meisten Mazedonier sich als Bulgaren fühlen, während nur ein Teil der Bewohner der nördlichen Gegenden Mazedoniens, des sogenannten Altserbien, das an Montenegro, Bosnien und Serbien grenzt, der serbischen Nationalität angehören wollen.

Ebenso gemischt ist die Bevölkerung des westlichen Mazedonien, welches das Vilajet Monastir bildet; es wohnen daselbst zufolge der bulgarischen Statistik 92 450 Türken, 330 200 christliche und 23 900 mohammedanische Bulgaren, 217 050 mohammedanische und 12 000 orthodoxe Albanesen, 44 485 Mazedowalachen, 12 930 Griechen, 7500 mohammedanische Zigeuner, 4750 Juden und 450 Tscherkessen.

Summieren wir diese Einzelzahlen und rechnen wir noch die für das selbständige Sandschak Serfidsche an der Grenze Thessaliens angegebene Ziffer hinzu, so erhalten wir nach der amtlichen Statistik Bulgariens für das gesamte Mazedonien folgende schätzungsweise Angaben:

544 340 Türken (Mohammedaner),
1 028 650 christliche Bulgaren,
136 170 mohammedanische Bulgaren,
639 600 mohammedanische Albanesen,
12 000 orthodoxe Albanesen
9 740 katholische Albanesen,
230 580 orthodoxe Griechen,
50 745 orthodoxe Mazedowalachen,
61 910 Juden,
39 470 mohammedanische Zigeuner,
1 260 mohammedanische Tscherkessen

bei einer Gesamtbevölkerung von 2 919 000 Bewohnern.

Albanien besteht aus den beiden Vilajets Skutari und Janina. In diesen soll es nach Bianconi geben:

22 000 Türken (Mohammedaner),
260 000 mohammedanische Albanesen,
110 000 orthodoxe Albanesen,
165 000 katholische Albanesen,
30 000 orthodoxe Serben,
40 000 mohammedanische Serben,
20 000 orthodoxe Bulgaren,
110 000 orthodoxe Griechen,
190 000 orthodoxe Mazedowalachen,
11 000 Juden,
12 000 mohammedanische Zigeuner.

Was Bosnien und die Herzegowina angeht, so betrug nach einer Angabe der Germania (Berlin) die Zahl der Mohammedaner in diesen Ländern im Jahre 1910: 612 137 gegenüber 442 197 Katholiken und 825 418 orthodoxen Serben. — In Österreich endlich wurden bei der letzten Volkszählung rund 1450 Mohammedaner gezählt, davon 390 in Wien, 240 im übrigen Niederösterreich, 330 in Steiermark, 230 in Dalmatien und im Küstenland.

G. K.

Abwanderung von Mohammedanern aus den Balkangebieten. Die durch den Krieg veranlaßte Massenflucht von Mohammedanern aus den Balkangebieten gibt

einer Korrespondenz aus Konstantinopel, die durch verschiedene Tageszeitungen gegangen ist, Gelegenheit, den Blick rückwärts zu wenden: „Der fromme Muselman lebt nicht gern unter einem nichtmuselmanischen Herrn. Er ist gewohnt, daß die Gesetze und die öffentlichen Einrichtungen seines Landes mit den Bestimmungen des Korans übereinstimmen, und deshalb greift er zum Wanderstabe, wenn der Halbmond dem Kreuze weichen mußte. Aus allen der Türkei in den letzten Jahrzehnten verloren gegangenen Provinzen strömen unaufhörlich Auswanderer (Muhadschirs) nach der Türkei, dem Mutterlande. Sie bringen zumeist ihr Vieh und ihr ganzes Haus- und Ackergerät mit. Andere sind hinausgedrängt worden. Vortrefflich haben das die Bulgaren in Ostrumelien verstanden. Wenn ein Dorf die mohammedanischen Insassen los sein wollte, hielten die Bulgaren nur recht viel Schweine, und vor diesem „unreinen" Tier wich der Muselman sofort.

Abdul Hamid war die Einwanderung von Mohammedanern in sein Reich nicht unangenehm, denn es waren zumeist unternehmungslustige Leute, sonst wären sie auch nicht ausgewandert, und kamen aus Ländern, wo Ackerbau und Viehzucht auf höherer Stufe standen als in der Türkei. Die Muhadschirs konnten daher der eingeborenen Landbevölkerung als Lehrmeister dienen. Endlich erfuhr durch sie die sehr dünne Bevölkerung des platten Landes eine Zunahme. Abdul Hamid hatte eine eigene Ansiedlungskommission eingesetzt, die sich der Muhadschirs annehmen sollte. Sie wurden zwar nach ihrer Ankunft im hiesigen Hafen unterstützt und mit der landesüblichen Langsamkeit schließlich ins Innere befördert, wo ihnen Ländereien angewiesen wurden, dann aber kümmerte sich niemand mehr um sie. Ihnen fehlte es an allem: an Nahrungsmitteln, an Saatgetreide, an Vieh und Werkzeugen, und viele haben die ersten Jahre in ihrer neuen Heimat mit schrecklichen Entbehrungen zu kämpfen gehabt. Wie viele mögen elend verhungert sein!

Während unter dem Absolutismus die Einwanderung von Muhadschirs freiwillig erfolgte, suchten die Jungtürken sie aus politischen Gründen planmäßig zu fördern. Ihnen handelte es sich um Heranziehung der Mohammedaner aus den benachbarten Balkanstaaten, um das zahlenmäßig sehr schwache Türkentum in Mazedonien und im Epirus zu stärken. Sie erkannten sehr wohl, daß die Türken beim Überwiegen der Christen ihre Herrschaft über die genannten Länder nicht würden behaupten können. Durch Hodschas ließen sie deshalb die bosnischen und bulgarischen Mohammedaner aufhetzen, nach der Türkei auszuwandern. Viele folgten nach der Einverleibung Bosniens in Österreich und der Erhebung Bulgariens zum Königreiche diesem Rate, bereuten es aber sehr bald. Sie erhielten zwar Land, aber sonst ward ihnen keine Unterstützung zuteil. Die meisten sind denn auch sehr rasch in ihre alte Heimat zurückgekehrt. Ein Bosnier, der als Polizist seine Tage an den Straßenecken Stambuls verbringt, klagte mir einmal in annehmbarem Deutsch, das er beim Militär gelernt hatte, seine Sehnsucht nach seiner alten Heimat und wie sein ganzes Streben nur darauf gerichtet sei, dorthin zurückzukehren."

Gegenwärtig (Ende November 1912), so fuhr die Korrespondenz fort, wimmelten die Küstenorte am Marmarameere wieder von Muhadschirs. Teils benutzten sie Bahnzüge, teils luden sie, ein Bild alter Völkerwanderungen bietend, ihre Familien und ihren Hausrat auf ihre Wagen und fuhren nach der Küste drauf los. In hastigem Gedränge und Geschiebe auf unergründlichen Wegen, in steter Furcht vor dem Feind drängten lange Züge von Ochsen- und Büffelwagen gegen Konstantinopel. Ein Korrespondent der Frankfurter Zeitung berichtete unter dem 9. November (Fr. Z. vom 12. Nov. 1912): „Auf den durch das Herz Stambuls führenden Straßen bis hinaus zum Schloß der sieben Türme am äußersten Flügel der alten Justiniansmauer steht dicht Wagen an Wagen in zwei und drei

Reihen, fast jede andere Zirkulation unterbrechend, und mit Ochsen bespannt. Oft sieht man daneben noch anderes Vieh, wie kleine Herden von Schafen und Eseln. In zwei über dem Rücken eines Esels gespannten Körben sind oft Kinder untergebracht. Im Innern der mit Matten überspannten Karren sieht man notdürftiges Schlafzeug und Hausgerät, dort kauert auch die verschleierte Frau des der Bulgarenfurcht entronnenen thrazischen Landmannes. Die Männer zeigen fast durchweg kräftige Arme. Resigniert und würdevoll tragen sie ihr Schicksal; kein Zeichen des Hasses ist bei ihnen bemerkbar. Ich ging gestern allein durch die zwölf Kilometer lange Linie, unbelästigt und auf jede Frage eine zuvorkommende Antwort erhaltend. Für ein kleines Tabakpaketchen, das ich da und dort spendete, erfuhr ich vielfachen Dank. Immer neue Kolonnen stoßen hinzu. Der Zug der Flüchtlinge soll eine Ausdehnung von 160 Kilometer haben. Bewundernswert ist die Genügsamkeit dieser Ärmsten. Haus und Hof ließen sie im Stich, ein Stück Brot bildet ihre einzige Nahrung, aber das Bewußtsein, bald in Asien zu weilen, wo sie nur unter ihren Glaubensgenossen sind, macht sie für die größten Entbehrungen stark."

Diese Flüchtlinge sind von der türkischen Regierung nach Kleinasien überführt worden. Seit dem 7. November beförderten die anatolischen Eisenbahnen täglich mehrere Sonderzüge mit Flüchtlingen. Die Regierung siedelte die ersten Schübe in den Provinzen Konia und Angora an. An freiem, gutem Regierungsboden herrscht dort, wie hervorgehoben wird, kein Mangel.

Über diese wichtigen gegenwärtigen, sowie über frühere Bevölkerungsverschiebungen im Bereich der Türkei hoffen wir in einer späteren Nummer eine besondere dokumentierte Arbeit zu bringen, die uns von schätzenswerter Seite zugesagt ist. G. K.

Indien und der Balkankrieg. Während des Balkankrieges verfolgte die Tagespresse die Rückwirkungen der politischen Ereignisse auf die Mohammedaner Indiens. Solche Wirkungen waren tatsächlich vorhanden; nicht nur beachtenswerte öffentliche Sympathiekundgebungen, empfindlicher schon der Boykott englischer Waren, den Mohammedaner und Hindu-Agitatoren in die Wege zu leiten suchten und deutlich auch die Bereitstellung von 200000 Lstr., die in Indien für eine mohammedanische Universität gesammelt waren, für die Zwecke des türkischen Roten Halbmonds, ja, direkte Aufhetzungen unter den Stämmen der Nordwestgrenze, waren die Beweise dafür. Man glaubte auch die englische Politik teilweise durch die Rücksichtnahme auf die Mohammedaner Indiens, die ja neben den Hindus der Hauptfaktor sind, mit dem die Engländer in Indien zu rechnen haben, erklären zu sollen. In Bezug auf diese Frage ist von Interesse der Artikel England, India, and the Balkan War, den S. M. Mitra in The Nineteenth Century and after Nr. 429, November 1912 S. 1077—1084 veröffentlicht hat. Der Verfasser, ein Hindu, hat längere Jahre in Hyderabad gelebt, das er als das wahre Zentrum des Mohammedanismus in Indien bezeichnet. Hier ist der Sitz des ersten mohammedanischen Fürsten Indiens, des Nizam, der Sunnit ist; die Mehrzahl seiner Untertanen sind freilich Hindus, während umgekehrt die Untertanen des Herrschers von Kaschmir, der Hindu ist, zum weitaus größten Teile Mohammedaner sind. Der Verfasser war in Hyderabad mit dem bekannten Mohammedaner Maulavi Cheragh Ali persönlich bekannt und hat als Advokat sowie auch als Herausgeber einer Zeitung die Verhältnisse der Mohammedaner in Hyderabad und im sonstigen Indien genau kennen gelernt. Die Zahl der Mohammedaner Indiens gibt er auf über 50 Millionen an; grob gerechnet kämen in Indien drei Hindus auf einen Mohammedaner. Viele tausend Mohammedaner dienen in der Eingeborenen-Armee; an der nordwestlichen Grenze wohnen unruhige mohammedanische Stämme. Es ist die englische Politik in Indien, Hindu und

Mohammedaner in wechselseitigem Gegengewicht zu erhalten; deswegen können sie in dem weiten Reich mit 75000 Mann britischer Truppen die Ordnung aufrecht erhalten. Durch die Verlegung der Residenz des Landes nach Delhi, einem Hauptbollwerk des Islams in Indien, sind die Engländer in unmittelbarere Berührungen mit den Mohammedanern getreten. In den letzten zwölf Monaten sollen nun die Mohammedaner durch England zwiefach vor den Kopf gestoßen worden sein: „The Re-partition of Bengal, after Lord Morley's repeated assurance that the Partition by Lord Curzon was a ‚settled fact', has shaken the faith of the Indian Moslem in the British word, and the recent decision of the Government of India against granting powers to the proposed Moslem University in regard to the affiliation of colleges is much resented by them." — Nun kam der Balkankrieg. Der Verfasser hebt die bedeutende Rolle hervor, die, allen theoretischen Erörterungen zum Trotz, der türkische Sultan als Khalifa in den religiösen Empfindungen der Mohammedaner Indiens spielt. Für ihn wird Freitags in der feierlichen Predigt in den Moscheen Indiens gebetet. Die Rücksicht auf die indischen Verhältnisse habe England geboten, so wie es dies getan, in dem Balkankriege eine neutrale Stellung einzunehmen; Maßnahmen gegen den Sultan hätten Unruhen in Indien hervorrufen können. Es ist begreiflich, daß der Verfasser, wie gesagt ein Hindu, England empfiehlt, sich bei einer kritischen Lage, die die türkische Frage England vielleicht aufdrängt, vor allem auf die Hindu zu stützen. — Dr. M. Uebelhör (Ritzenthaler), der in der Zeitschrift Janus die Gefahr des Islams für England bespricht, dreht die Sache um: angesichts des „erwachenden Hindu" sei England immer mehr auf die Stütze der Mohammedaner in Indien angewiesen. Diese blicken übrigens nicht mehr, wie er meint, nach der Kalifenstadt am Goldenen Horn, sondern nach dem letzten völlig freien Staate des Islams, nach Afghanistan, dessen Fürst Habibullah den islamischen, antieuropäischen Hoffnungen stark entgegenkomme. — In diesem Zusammenhang sei endlich erwähnt, daß sich nach einer Zusammenstellung von L. Chevalier in der Pariser Zeitschrift La Revue vom 15. Okt. 1912 die christliche Bevölkerung Indiens in den letzten 30 Jahren verdoppelt hat. Im Jahre 1881 gab es dort 1862634 Christen, 1891 2284380, 1911 aber 3876191 Christen, unter denen sich nur eine sehr kleine Anzahl von Europäern befinde. Gegenüber dieser gewaltigen Zunahme der Christen verbleiben die orientalischen Religionen bei ihrem Bestande stille stehend. G. K.

Die „Union maghrébine". Die Novembernummer 1912 der Zeitschrift „L'Afrique Française" bringt einen Leitartikel des Generalsekretärs des Comité de l'Afrique Française, Auguste Terrier, betitelt „Après le départ des Turcs", in welchem die Wirkungen der Niederlagen der Türken und ihrer Vertreibung, als den früheren Machthabern aus Tripolis und Bengazi, auf den Islam besonders hervorgehoben werden. In dem Artikel wird angenommen, daß dadurch die panislamitischen Umtriebe, deren Mittelpunkt Kairo gewesen und deren Wirkungen man bis nach Marokko hin gespürt habe, aufhören würden. Es wird Bezug genommen auf einen Artikel des „Temps" vom 2. November d. J., worin die besagte Agitations-Organisation des Näheren präzisiert wird:

Nach dem „Temps" wird die Bewegung vorzugsweise von einer geheimen Gesellschaft geleitet, der „Union maghrébine", deren Titel allein schon beweise, daß man die Gesamtheit der Muselmänner des Maghreb, also nicht allein von Tripolis, sondern auch von Tunisien, Algerien, Marokko und sogar von Französisch-Westafrika zusammenzufassen beabsichtige. Diese Gesellschaft, anfänglich in Kairo im Laufe der letzten Jahre organisiert, habe ihren Hauptsitz in Alexandrien aufgeschlagen. Ihre hauptsächlichsten Mitglieder seien

zwei Egypter, Mohammed Pascha Cherei und der Scheikh Ali Youssef; der Schatzmeister sei ein Algerier, Amin Bey El Maghrebi. Man versichert auch, daß die Gesellschaft Zweigvereine in Algier und Tunis gegründet habe. Der bedeutendste sei der in Konstantinopel, der sich „El Montada el Adabi" nenne und sich aus Offizieren der türkischen Armee rekrutiere. Diese Gesellschaft hätte es sich bei ihrer Gründung zur Aufgabe gestellt, das muselmännische Reich Nordafrikas unter dem Schutz Deutschlands wieder herzustellen. Das französisch-deutsche Abkommen vom 4. November 1911 sei für die Gemeinschaft ein furchtbarer Schlag gewesen, der zu der italienisch-türkischen Kriegserklärung noch hinzugekommen sei. Die Entmutigung, die sich der Mitglieder bemächtigt habe, sei jedoch mit dem Aufstand in Fes im letzten April wieder verschwunden. Es habe damals eine Zusammenkunft in Zeitûn im Hause des Khalifa Mustafa Pascha stattgefunden, und man habe sich dabei entschlossen, in Marokko die antifranzösische Propaganda fortzusetzen, um nach Möglichkeit den Triumph der französischen Waffen hintanzuhalten.

Soweit die Zeitschrift, die dann fortfährt, die gemeinsamen Interessen Italiens und Frankreichs gegenüber dem Islam, genauer gegenüber den Arabern und Nomaden des Hinterlandes von Tripolitanien zu betonen. Es ist kein Zweifel, daß es sich bei der „Union maghrébine" handelt um die *ǧam'ijat an-nahḍa al-islāmīja lil-maġrib al-aqṣā*, die am am 22. Ša'bān 1328 (= 29. Aug. 1910) von *Moḥammad Bāšā aš-Šarī'ī al-Houwārī* in Kairo gegründet wurde. Der Titel beweist keineswegs, wie in der Afrique Française behauptet wird, daß die Gesellschaft „tend à englober tous les Musulmans du Maghreb, c'est-à-dire non seulement la Tripolitaine, mais la Tunisie, l'Algérie, le Maroc et même l'Afrique Occidentale Française". Der Titel spricht allein von Marokko. Ganz klar und bestimmt werden die Ziele der Gesellschaft auseinandergesetzt in den in arabischer Sprache abgefaßten Statuten, die sich die Gesellschaft bei ihrer Gründung gegeben hat. Hier ist ausdrücklich und ganz ausschließlich von Marokko die Rede. Die Gesellschaft erstrebt, wie gesagt wird, die Hebung des marokkanischen Volkes in materieller, moralischer, religiöser und kultureller Beziehung. Das letzte Ziel ist: Marokko den Marokkanern. Des näheren werden als die Hauptziele der Gesellschaft angegeben:

1. Erwählung redlicher und kluger Personen zu Predigern, die in Marokko im Interesse des Sultans von Marokko wirken sollen.

2. Gründung von Schulen in Marokko, die nach allmählich einzuführenden modernen Erziehungs-Prinzipien geleitet werden sollen. Die Schulen sollen den Marokkanern Kenntnisse, Fertigkeiten und Kultur vermitteln und dadurch ihren religiösen und weltlichen Interessen dienen. Die erste Schule sollte in Tanger gegründet werden. Die Schulverwaltung sollte einem Generaldirektor unterstehen.

3. Gründung von Zeitungen im Interesse der Regierung des Sultans von Marokko.

4. Aussendung von Schülern in andere Länder zum Zweck ihrer Ausbildung. Arme sollen kostenlos der Aussendung teilhaftig werden.

5. Aufklärung der Marokkaner. In Summa:

6. Alles, was den Sultan von Marokko stärkt und Marokko nützt, ist Aufgabe der Gesellschaft.

Die Statuten verbreiten sich auch über die Organisation der Gesellschaft. Mitglieder müssen gut beleumdet und von anderen empfohlen sein. Sie haben den Treueid auf den Sultan von Marokko zu leisten. Es ist eine Hauptgesellschaft mit einem Hauptvorstande in Kairo; Zweigvereine können gegründet werden, müssen aber mit der Hauptgesellschaft in enger Fühlung bleiben. Die Zusammensetzung des Vorstandes, die Geschäftsordnung desselben sowie die für den Schatzmeister giltige sind in den Statuten geregelt. Die

Mittel der Gesellschaft, die aus den Mitgliederbeiträgen sowie aus Geschenken fließen, können nur nach Beschluß des Vorstandes der Hauptgesellschaft verwendet werden.

Soviel über die Ziele, welche die Gesellschaft sich tatsächlich gestellt hat. Es entzieht sich unserer Beurteilung, in welchem Umfange nach Zahl der Zweigvereine, der Mitglieder, der aufgewendeten Geldmittel usw. die Gesellschaft zur Durchführung ihres Programms gelangt ist.

Der Artikel der Afrique Française, der sich ja seinerseits auf den Temps stützt, zeigt, mit welcher Vorsicht Mitteilungen der Presse über solche „panislamitische" Bestrebungen aufzunehmen sind. Man ist entweder ungenügend unterrichtet oder stellt die Dinge falsch und lückenhaft dar. Was die Stellung Deutschlands zu der „Union maghrébine" angeht, so sei zunächst festgestellt, was ja von vornherein eigentlich selbstverständlich ist, daß die Statuten jener Gesellschaft Deutschlands mit keinem Worte gedenken. Daß sich zu der Zeit, als sich Deutschland und Frankreich wegen Marokko in politischem Gegensatze befanden, die Blicke des Sultans von Marokko auf Deutschland, das ohnehin bei den Mohammedanern als Gegner Frankreichs angesehen wird, gerichtet haben, weiß alle Welt. Es wäre verwunderlich, wenn nicht auch die „Union maghrébine" auf Deutschand hingeschaut haben sollte. Von Deutschland selbst werden alle verständigen Franzosen annehmen, daß wir, von allem andern abgesehen, die Dinge nach ihrer realen Bedeutung, die wir kennen, einschätzen. Bestrebungen, wie die der „Union maghrébine" können den Franzosen heut in Marokko — und auch vor dem deutsch-französischen Marokko-Abkommen war es nicht wesentlich anders — wohl Verdrießlichkeiten bereiten, nicht aber ernste Schwierigkeiten. Dem Schulprogramm der Gesellschaft wird Frankreich sehr gelassen gegenüberstehen. Ich weiß nicht, ob die in Tanger erscheinende Zeitung *al-Ḥaqq* unmittelbar eine Gründung jener Gesellschaft ist. Aber was sie druckt, haben die Franzosen von der ersten Nummer an natürlich genau gelesen; dieser Presse die Spitze zu bieten, haben sie viele Mittel, z. B. auch dasjenige, daß sie die Redakteure dingfest machen und mit Strafe belegen lassen, wie es geschehen ist (L'Afrique Française 1912 Nr. 9, S. 370; Deutsche Marokko-Zeitung 1912 Nr. 525). Auch alle andern Bestrebungen der Gesellschaft sind selbstverständlich gegenüber den gewaltigen — nicht bloß materiellen — Machtmitteln, über die Frankreich in Marokko verfügt, ohnmächtig. Aber auch in Bezug auf das übrige Nordafrika sind wir in Deutschland nicht so töricht, den Islam heut als einen wirklichen Machtfaktor in Rechnung zu stellen. Zusammenrottungen, wie die des Mahdisten-Aufstandes im egyptischen Sudan 1884 sind heute nicht mehr möglich, aus dem einfachen Grunde, weil sich in den bald 30 Jahren, die seitdem vergangen sind, die Verhältnisse in Nordafrika von Grund auf geändert haben, weil einfach der Raum nicht mehr da ist, auf dem sich Volksmassen von solcher Menge, wie sie damals zusammenströmten, heut unbeobachtet und ungehindert zusammenziehen könnten. Ein Gebiet könnte in diesem Augenblick noch einen Sammelpunkt des Islam abgeben, das ist das Gebiet zwischen Tripolitanien und dem französischen Tschadseegebiet, also Tibesti und angrenzende Gebietsteile. Von diesem Gebiet wollte Auguste Terrier in dem Artikel, von dem wir ausgingen, auch eigentlich sprechen. Über dies letzte, nocht nicht von einer europäischen Macht besetzte Gebiet Nordafrikas wird sich Frankreich zweifellos sehr bald mit Italien auseinandersetzen. Es unterliegt nicht dem mindesten Zweifel, daß diese Gegenden in aller Kürze militärisch besetzt sein werden, entweder unter der Form, die Auguste Terrier ins Auge faßt, oder in anderer Weise. Es handelt sich dann, aber mit ebenso großer Sicherheit heute schon, um den Islam in Nordafrika nicht mehr als um eine politische Macht, sondern als um eine Religions- und Kulturgemeinschaft, mit der die

europäischen Nationen zusammenzuleben haben. Die Formen dieses Zusammenlebens sind die Probleme künftiger Islampolitik in Nordafrika, an deren Lösung Frankreich, Italien, England und Deutschland vorzugsweise interessiert sind. G. K.

Egypten. Das „Egyptische Rote Kreuz", das eine große Tätigkeit in Mazedonien entfaltete, hatte als Vertreter in Stambul Mohammed Pascha Scharī'ī, der erst sei wenigen Jahren in Kairo als eifriger Mitarbeiter an den öffentlichen Angelegenheiten des Landes bemerkt wird (er ist wohl derselbe, der auch die S. 36—39 besprochene Gesellschaft zur Hebung der Muslime Marokkos gründete, von der aber außer ihrem lebhaft geschriebenen Programm nicht viel zu spüren war). Der Pascha hat kürzlich die Vertretung des Roten Kreuzes niederlegen müssen, da er sich zu eifrig an der inneren Politik der Türkei beteiligte: er war Mitglied eines von dem Jungtürkischen Komitee organisierten Unterkomitees geworden. Prinz Mohammed Ali, der jüngere Bruder des Chediwe, Präsident des Roten Kreuzes, wies den Pascha auf die Unzulässigkeit politischer Betätigung hin und drohte ihm mit Absetzung.

* *

In Egypten ist ein vielbeachteter Prozeß über den Nachlaß der Prinzessin Dschenanjar Hanum, der einzigen noch lebenden Witwe des Chedive Ismaïl entschieden worden. Nach dem Tode der andern Witwen hatte man sich mit den vier Erben des Chedive, den Prinzen Hussain Kamil, Ibrahim Hilmi, Mahmud Hamdi und Ahmed Fuad gütlich geeinigt. Nun entdeckte aber der Kadi, daß Ismaïl Pascha in seiner Wakfije (letztem Willen) seinen Enkel, den gegenwärtigen Chedive zum Erben mit Ausschluß seiner Söhne bestimmt hatte. Das Erkenntnis des Groß-Kadis ist nicht anfechtbar und so wird Abbas Hilmi 12000 Feddan in Teh el Barud (Behera) und 2000 Feddan in Gize, mit einem jährlichen Ertrage von 60000 Eg. Pfund bekommen, die den andern Nachkommen Ismails abgenommen werden.

* *

Bei den Gemischten Gerichten in Egypten waren bis 1905 nur Arabisch, Italienisch und Französisch als amtliche Sprachen zugelassen. Lord Cromer erwirkte von den Mächten die Zulassung von Englisch auf gleichem Fuße. Aber erst kürzlich ist das erste Urteil in englischer Sprache gefällt worden, von dem Gemischten Gerichte in Alexandrien. Die Anregung dazu soll in diesem Falle der Hauptrichter gegeben haben, während nach Andern von gewisser Seite ein Einfluß auf die englischen Mitglieder dieser Gerichte geübt worden ist.

* *

Die Stellung der Chedivialen Rechtsschule in der Egyptischen Verwaltung hat eine Verschiebung erfahren. Die Schule war ebenso wie die Schule für Medizin und Landwirtschaft dem Unterrichtsministerium unterstellt worden. Aus der Anstalt gehen zahlreiche diplomierte Juristen jährlich hervor, aber wenig Personen, die für den praktischen Dienst zu brauchen sind. Das Justizministerium ist unzweifelhaft weit mehr in der Lage, eine praktische Ausbildung in die Wege zu leiten und zu überwachen. Diese Erwägungen haben zu einem Erlaß von Anfang Januar 1913 geführt, durch welchen die Anstalt dem Justizministerium unterstellt wird. Die Leitung wird ein Kollegium in der Hand haben, das aus dem Präsidenten des einheimischen Appellhofes, dem Staatsanwalt der einheimischen Gerichte, dem Direktor der Schule und zwei auf zwei Jahre vom Justizminister ernannten Mitgliedern besteht. Die Beschlüsse dieses Kollegiums müssen dem Justizminister vorgelegt und von ihm bestätigt werden. Dasselbe Schicksal werden voraussichtlich auch die Schule für Medizin und Landwirtschaft haben, die den betreffenden Ministerien werden

unterstellt werden. Es würde dann das Unterrichtsministerium seine ganze Aufmerksamkeit dem Elementarunterricht, dem höheren Schulwesen und dem Handelsschulwesen zuwenden können. M. H.

Arabien (Persischer Golf). Am 28. November 1912 starb Schaich Batti Ibn Suhail, der Gouverneur von Dubai an der arabischen Küste der persischen Meerbusens. Dubai, das nach dem Persian Gulf Pilote[3] S. 99 (Dubai) eine kleine Ortschaft von 5000—6000 Einwohnern ist und auch von dem verstorbenen Burchardt besucht wurde (von ihm aufgenommene Photographien befinden sich im Seminar für orientalische Sprachen, Sammlung Burchardt, Band Ostarabien), ist ein Punkt an der sogenannten „Vertrags-Küste" d. h. dem Striche der arabischen Küste des persischen Meerbusens, der wegen der seeräuberischen Neigungen seiner Bewohner (es sind hauptsächlich Dschawāsim-Araber) mit den Briten in Konflikt geriet. Seit 1853 haben die „Vertragshäupter" ein ewiges Bündnis mit der britischen Regierung, zu dessen Respektierung der britische Resident des Golfs sie zu zwingen in der Lage ist. Er griff auch ein, als nach dem Tode des Schaich Batti sich nach alter arabischer Art ein blutiger Streit um die Erbschaft entspann. Schon während des Begräbnisses bemächtigten sich Brüder des Veziers des Verstorbenen der Residenz. Es war aber ein anderer Prätendent da: Schaich Sa'īd Ibn Aschschaich Maktūm, der Sohn des vorhergehenden Gouverneurs, der die größere Zahl von Anhängern hatte. Der britische Vertreter regelte die Angelegenheit, indem er die Veziersbrüder zum Verzicht und zur Anerkennung des Sa'īd Ibn Maktūm überredete. Es wird erwartet, daß der neue Gouverneur sich besser aufführt als sein Vorgänger, unter welchem die letzten zwei Jahre Europäer in Dubai nicht landen durften (nach Original-Korrespondenz aus dem Golf vom 10. Dezember 1912 in Near East vom 10. Jan., S. 270). Nach persönlicher Mitteilung hatte auch Burchardt an Dubai, wo er sich einige Tage aufhielt, eine üble Erinnerung. M. H.

Tigris-Schiffahrt. Für den Transport von Material für die Bagdad-Bahn wurde von der Deutschen Bank und der bekannten englischen Firma Lynch Brothers die Société de Transports Fluviaux en Orient gegründet. Die Gesellschaft hat bereits ein Boot in Dienst gestellt; es sollen noch weitere fünf gebaut werden. Das Material für den Bahnbau, das in Basra auf Verschiffung wartet, ist sehr bedeutend und verursacht dem regelmäßigen Transportverkehr, der von der Euphrates and Tigris Steam Navigation Company (Agenten: Lynch Brothers) besorgt wird, einigen Schaden. M. H.

Basra. Ende November 1912 wurden die Bewohner Basras, besonders die Christen, in Aufregung versetzt durch das Gerücht, daß Adschemi, ein bekannter Beduinen-Scheich des Innern, die Stadt angreifen wolle. Auch die Garnison, etwa 100 Mann mit zwei Kanonen, wurde mobil gemacht. Schließlich wurde festgestellt, daß Adschemi ruhig in seinem Lager in Ko'eb, 12 Stunden von Zubair und 17 Stunden von Bagdad entfernt saß und keine feindlichen Absichten hatte. Das Ganze war eine Intrige, die aber sogar die Regierung bestimmt hatte, sich wegen Truppensendung nach Bagdad zu wenden. Adschemi lebt in Feindschaft mit der Regierung, die seinen Vater vor etwa einem Jahre nach Basra gelockt und als Gefangenen nach Stambul geschickt hatte; kurz nach seiner Abreise von Bagdad starb er. M. H.

Tripolis (Afrika) in Haifa. Mitte Dezember 1912 kamen in Haifa auf zwei italienischen Schiffen unter Schutz des italienischen Kreuzers „Varese" 4000 türkische Soldaten und

500 Auswanderer (Männer und Frauen) aus Tripolis an. Die Truppen gingen alsbald nach Damaskus weiter. Die Auswanderer sehnten sich sehr bald nach der Heimat zurück, da der allgemeine Zustand, den sie vorfanden, nicht ermutigend war. Mit besonderen Ehren wurde von den Lokalbehörden Saijid Mohammed esch Scharīf aus Tunis begrüßt, der während des türkisch-italienischen Krieges den türkischen Truppen in Tripolis wesentliche Dienste durch Schmuggel über die Westgrenze geleistet hatte. Er ist ebenfalls mit einem Haushalt von vierzig Personen nach Syrien ausgewandert. Man erinnert sich hierbei, daß in den letzten Jahren mehrfach Umsiedelungen aus Französisch-Nordafrika nach Syrien stattgefunden haben, daß es aber die Emigranten immer sehr bald nach der Heimat und ihren geordneteren Verhältnissen zurückgetrieben hat. M. H.

Libanon. Im Libanon war durch den Ablauf der Amtsperiode Jusuf Franko Paschas im Juli 1912[1] eine Vakanz eingetreten, die auszufüllen die Pforte sich nicht beeilte, weil mit der Ernennung des neuen Gouverneurs eine Reformierung der Verwaltung auf Grund von Änderungen im Reglement unumgänglich nötig war. Am 23. Dezember 1912 wurde endlich in Ohannes Efendi Kujumdschijan, Staatssekretär des Auswärtigen Ministeriums, ein neuer Mutesarrif ernannt und zugleich mit den Mächten eine Vereinbarung über Änderungen im Reglement abgeschlossen. Vgl. die Ausführungen in dem Referat über L'Asie Française S. 72. M. H.

Englische Knabenschule in Konstantinopel. Am 20. Dezember 1912 wurden die neuen Gebäude der englischen höheren Knabenschule in Konstantinopel eingeweiht. Der Botschafter, Sir Lowther, nahm an der Feier teil. Die Schule zählt jetzt 120 Knaben, davon 40 Interne. Die letzten Prüfungen durch die Londoner Handelskammer waren sehr befriedigend. Große Aufmerksamkeit wird der Bildung des Charakters gewidmet; Spiele und andere Beschäftigung außer dem Unterricht werden gefördert. Die verschiedenen Schuleinrichtungen und Gesellschaften liegen zum Teil in den Händen der Knaben selbst. Die Unterhaltungskosten werden aus Schenkungen mit Unterstützung der Regierung (zuletzt 5000 £) aufgebracht. In den Reden wurde darauf aufmerksam gemacht, daß sich auch viele türkische Knaben in der Schule befinden, und die Hoffnung ausgesprochen, daß ihre Erziehung dort der Wohlfahrt der Türkei dienen werde. Die neuen Gebäude sind äußerst zweckmäßig, fast üppig eingerichtet. Das Schulgebäude hat 9 Klassenzimmer für 160 Knaben. Das Haus für die Internen kann sich neben jeder englischen Anstalt solchen Charakters sehen lassen. Neben den Gebäuden ist ein großer Spielplatz; außerdem können sich die Knaben eines Spielfeldes für Fußball und Cricket in Schischli bedienen.

Wenn auch dankbar anzuerkennen ist, daß sowohl die Reichsregierung als vereinzelt auch Private deutsche Schulunternehmungen in der Türkei erhalten und fördern, so werden wir dieses britische Beispiel nicht ohne einen gewissen Neid lesen. Im Augenblick ist z. B. die Aufrechterhaltung des deutschen Realgymnasiums in Aleppo in einem einigermaßen würdigen Zustande gefährdet, wenn nicht die unbedeutende Summe, die fehlt, (es handelt sich zunächst um etwa 20 000 M.) aufgebracht wird. M. H.

[1] Die Amtsperiode beträgt 5 Jahre, der Gouverneur kann jedoch auf weitere 5 Jahre bestätigt werden. Die Reihe ist so: Da'ud Pascha 1861—1868, Franko Pascha 1868—1873, Rustem Pascha 1873—1883, Wassa Pascha 1883—1892, Na'ūm Pascha 1892—1902, Muzaffer Pascha 1902—1907, Jusuf Franko Pascha (1907—1912).

Japan. Für den Einzug des Islam in Japan liegen jetzt sichere Anzeichen vor. Schon vor etwa drei Jahren wurde in der islamischen Welt viel Geräusch gemacht von einem Japaner, der zum Islam übergetreten sei. Es handelte sich um einen Unteroffizier der japanischen Armee, der den Glaubenswechsel vorgenommen hatte und in Konstantinopel, das er besuchte, mit Ehren überhäuft wurde. Man hatte den Eindruck, daß dieser Einzelfall nichts zu bedeuten habe, und daß persönliche Interessen bei dem Übertritte leitend waren. Der Mann war kaum geeignet, Proselyten zu machen. Nun berichtete die seit April 1910 in Tokio erscheinende Zeitschrift „Islamic Fraternity" von dem Übertritt des Baron Hiki und seiner Tochter und seines Schwiegersohns, Herr und Frau Hatano, zum Islam, die die Namen Ali, Hasan und Fatima annahmen (Anfang Dezember 1911). Über die Motive der Bekehrung verlautet, daß Herr Hatano als Dragoman für die Muslime diente, die sich an ein japanisches Auditorium wandten. Er begann nun, sich mit der islamischen Literatur zu beschäftigen und auch Artikel über den Islam zu schreiben für den Great East, das Organ der Japanischen Asiatischen Gesellschaft. Die entscheidende Wendung zum Islam trat für ihn ein, als er hörte, daß unter den Muslimen Selbstmord äußerst selten sei. Da erst beschloß er, den Islam anzunehmen und mit voller Kraft für die Verbreitung dieser Religion einzutreten, um sein Volk von der Pest des Harakiri zu befreien. — Die eben genannte Zeitschrift „Islamic Fraternity" wurde zuerst gemeinschaftlich von Mohammed Barakatullah aus Bhopal (Indien), einem Schüler des verstorbenen Gibb, und Ahmed Fadli aus Egypten herausgegeben, später von dem ersteren allein. Das Blatt arbeitet auf den Anschluß Japans an die Türkei und Afghanistan hin; der Herausgeber ist ein glühender Verteidiger der Jungtürken. Außerdem erscheint seit Anfang März 1912 die Zeitung „Islam" in japanischer Sprache; Herausgeber Hasan Murschid Efendi und Hatano. Es wird auf die Schaffung einer islamischen Medrese in Tokio hingearbeitet. — Ferner erscheint in Tokio eine Zeitschrift in chinesischer Sprache als Organ der „Hilfsgesellschaft zur Hebung und Erziehung der Muslime". Die Beiträge zu dieser Zeitschrift liefern chinesische Muslime, die in Japan studieren. — Hier sei auch erwähnt die seit etwa 1906 in Peking erscheinende islamische Tageszeitung *Ai kuo pao* „Vaterlandsliebe", die ihren islamischen Charakter fast gar nicht hervorkehrt, übrigens wegen ihrer einfachen, volkstümlichen Sprache nicht bloß von den literarisch meist nicht gebildeten Muslimen, sondern auch von den niederen Klassen der Chinesen gern gelesen wird. M. H.

Fragebogen über den Islam in Afrika. Prof. Martin Hartmann hatte in den Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen, Jahrg. 1911, Abteil. 2, S. 159—162, abgedruckt: „Zur Islamausbreitung in Afrika. Mit einem Frageblatt". Der Fragebogen ist dann von ihm an die Kaiserlichen Gouvernements in Togo, Kamerun und Deutsch-Ostafrika, an die Missionen in diesen Gebieten und sonst noch versandt worden. Es sind daraufhin an ihn folgende Antworten und Berichte eingegangen:

Togo: Vom Gouvernement Lome. Berichte der Bezirksämter Lome-Stadt, Lome-Land, Atakpame, Misahöhe, Anecho, Sokode und der Stationen Kete-Kratschi und Mangu-Jendi.

Kamerun: Vom Gouvernement Buea. Berichte 1) über den Islam in Adamaua, von der Kaiserlichen Residentur Garua, 2) über das Tschadsee-Gebiet, Bericht der Kaiserlichen Residentur der deutschen Tschadseeländer, Kusseri.

Deutsch-Ostafrika. Antworten und Berichte der Katholischen Mission der Weißen Väter von den Stationen bezw. Bezirken: Kirando, Kate (Bez. Ujiji,

Bez. N. St. Bismarckburg), Kala bei Bismarckburg, Karema (Bez. Ujiji, Bez. N. St. Bismarckburg), Simba (über Karema), Mkulwe (über Karema), Marienheim (Bukonga, West-Urundi), Ruanda — weiter von Tabora und Umgegend, endlich aus Usambara von der Station Friedberg.

Diese Berichte, sowohl die der Missionen als diejenigen der Bezirksämter und Residenturen, sind z. T. sehr ausführlich und erhalten sehr wertvolle und schätzbare Materialien. Es zeigt sich schon jetzt, daß der beschrittene Weg durchaus geeignet ist, unserer Kenntnis des Islams in unseren Kolonien die wünschenswerte Vollständigkeit und Gründlichkeit geben zu helfen. Die Mitteilung weiterer Materialien wird sehr dankenswert sein. — Die Materialien, die eingegangen sind, und die, die weiter eingehen werden, werden von uns verarbeitet, und die Ergebnisse werden in dieser unserer Zeitschrift veröffentlicht werden. So freudig wir die uns zugehenden Mitteilungen verwerten oder auch ausführlich veröffentlichen werden, so werden wir selbstverständlich auch da, wo es gewünscht wird oder durch die Sache geboten ist, die notwendige Zurückhaltung üben. Alle uns zugehenden Materialien werden im Archiv unserer Gesellschaft dauernd aufbewahrt werden.

Im Interesse der Sache drucken wir das Frageblatt Martin Hartmanns hiernach noch einmal ab. Wir lassen ihm folgen den ausführlicheren Fragebogen über den Islam in Westafrika, welchen Prof. Westermann demnächst zu versenden denkt. Wir möchten bemerken, daß sich durch die Ausführlichkeit dieser Fragen niemand abschrecken lassen darf; auch eine teilweise Beantwortung der Fragen, ja selbst das Eingehen auf einige wenige Punkte, kann wertvoll sein und wird mit Dank entgegengenommen werden. Wo genaue Angaben nicht möglich sind, können an ihre Stelle schätzungsweise Angaben treten.

Die Antworten können an die Verfasser (Prof. Dr. Martin Hartmann, Hermsdorf bei Berlin, Wilhelmstr. 9; Professor Diedrich Westermann, Berlin-Südende, Berliner Str. 13 A) oder an den Herausgeber dieser Zeitschrift, Prof. Dr. G. Kampffmeyer, Berlin-Lichterfelde W., Werder-Str. 10, gerichtet werden.

Frageblatt zur Islamausbreitung in Afrika. Von Martin Hartmann.

1. An welchen Orten des Bezirkes Ihrer Tätigkeit befindet sich eine Moschee und eine Koranschule oder auch nur eines von beiden?
2. Es ist erwünscht, soweit es möglich ist, festzustellen, von wem die Gründung der Moscheen und der Schulen ausgeht und wer die Mittel zur Herstellung und Unterhaltung geliefert hat bzw. liefert.
3. Woher sind die Imame an den Moscheen und die Lehrer an den Schulen (Geburtsort, Volksangehörigkeit, Sprache)?
4. Wie ist die Teilnahme der Bevölkerung an Moschee und Schule?
   Im besonderen:
   a) Wird die Moschee zum Hauptgottesdienste am Freitag regelmäßig von einer Quote der Bevölkerung besucht? (Ungefähre Angabe der Quote.)
   b) Werden die Kinder in die Koranschule geschickt? Wie ist es da, wo der Eingeborene die Wahl hat, sein Kind in die Koranschule oder in die fränkische Schule (Missionsschule oder Regierungsschule) zu schicken?
5. Zeigt der Islam die Tendenz, sich auszubreiten? In welchem Maße? Welche Mittel wendet er dabei an?
6. Wie unterscheidet sich im Ihrem Gebiete die islamische und die nichtislamische Bevölkerung

a) hinsichtlich der Stammeszugehörigkeit und Sprache?
b) hinsichtlich des Wohnsitzes (Ebene und Gebirge)?
c) hinsichtlich der Menge (Prozentsatz)?

7. Wie steht es mit der Kenntnis des Arabischen? Kommt praktische Verwendung vor? Welcher Prozentsatz der islamischen Bevölkerung kann Arabisch lesen und schreiben?
8. Gibt es Gruppen der Bevölkerung, die sich gegen den Islam ablehnend oder gar feindlich verhalten? Aus welchen Ursachen?
9. Welchen Anteil hat die islamische Bevölkerung an dem wirtschaftlichen Leben? Wie ist dabei ihr Verhältnis zu der nichtislamischen?
10. Läßt sich in Ihrem Bezirk ein Zusammenhang erkennen zwischen Islam, Sklaverei und Polygamie?

Fragebogen über die Ausbreitung des Islams in Westafrika.

VORBEMERKUNG.

Die im Jahre 1910 in Edinburg stattgehabte Weltmissionskonferenz hat einen ihrer Arbeitsausschüsse beauftragt, über das Vordringen und den heutigen Stand des Islams in Afrika zuverlässige Erkundigungen einzuziehen. Diesem Zweck soll für Westafrika und den westlichen und zentralen Sudan der folgende Fragebogen dienen; er wird, mit gewissen Änderungen, auch in englischer und französischer Sprache ausgegeben und an Europäer, die in dem genannten Gebiet leben und gelebt haben und über die einschlägigen Fragen ein Urteil besitzen, mit der Bitte um Beantwortung versandt. D. WESTERMANN.

1. ALLGEMEINES.

1. Name und Umfang des Gebietes, auf das sich die Auskunft erstreckt.
2. Sind die Bewohner rein heidnisch?
3. Sind es Ackerbauer oder Viehzüchter?
4. Seit wie lange ist der Islam im Lande?
5. Woher ist er gekommen und durch wen? Kriegerisch oder auf friedlichem Wege?

2. PROPAGANDA.

1. Gewinnt der Islam neue Anhänger?
2. Durch Zuzug landfremder Mohammedaner oder durch Übertritte von Heiden?
3. Werben die Mohammedaner um neue Anhänger? Mit welchen Mitteln?
4. Steht der Islam bei den Heiden in Hochachtung? Warum? Was schätzt man an ihm am meisten? Was hat man an ihm auszusetzen?
5. Ist Rassenabneigung ein Hindernis für den Übertritt?
6. Widerstreben die Heiden bewußt oder nur passiv dem Islam?
7. Welche Stellung nimmt der Mohammedaner zum Heidentum ein? Gleichgültig, wohlwollend, verächtlich, fanatisch?
8. Heiraten mohammedanische Männer heidnische Frauen? Werden diese und ihre Kinder mohammedanisch?
9. Wenden sich Heiden dem Islam zu, weil sie infolge der europäischen Durchdringung ihre eigene Religion zerfallen sehen?
10. Bildet der Gegensatz zum Europäer und seiner Herrschaft ein Motiv zum Übertritt?
11. Löst sich der Mohammedaner gewordene Heide von seiner Volksgemeinschaft? macht er noch heidnische Gebräuche, Volksfeste mit?
12. Bildet das Heidentum noch eine kompakte Masse, oder ist es vom Islam durch-

setzt? Ist Aussicht, daß sich das Heidentum auch in Zukunft halten wird gegenüber dem Islam?

13. Sind mohammedanische Angestellte im Dienst der Regierung oder der Europäer überhaupt — gewollt oder ungewollt — Pioniere des Islam?
14. Dringen mohammedanische Sitten, z. B. Kleidung, Hofzeremoniell, die Sprache der Mohammedaner (Haussa, Ful, Kanuri, Mandingo usw.) in das Heidenvolk ein? Ist es vornehm, sich als Mohammedaner zu kleiden oder zu geben?
15. Geht die Ausbreitung einer mohammedanischen Sprache (Haussa, Ful, Mandingo, Arabisch) Hand in Hand mit der Islamisierung? Leistet also die Ausbreitung der Sprache der des Islam Vorschub?
16. Sind die höheren Klassen der Bevölkerung besonders dem Islam geneigt?
17. Kaufen und tragen die Heiden mohammedanische Amulette?
18. Haben die Heiden mohammedanische Ausdrücke und damit mohammedanische Anschauungen in ihre heidnische Religion übernommen? Ist der Fall bei den Bambara, wohl auch bei den Mossi.
19. Finden Übertritte von Mohammedanern zum Heidentum statt? Soll da vorkommen, wo die Heiden früher gewaltsam zum Islam bekehrt wurden.

3. SITTLICH, RELIGIÖS.

1. Stehen die Mohammedaner sittlich über den Heiden?
2. Trinken oder rauchen die Mohammedaner? In gleichem Maße wie Heiden? Wie wird Trinken und Rauchen von den Mohammedanern beurteilt?
3. Suchen die Imame das sittliche Leben der Mohammedaner zu beeinflussen?
4. Gibt es Wanderprediger? Was predigen sie?
5. Gibt es eine regelmäßige Freitagspredigt? Was ist ihr Inhalt?
6. Wieviel Prozent der männlichen erwachsenen Bevölkerung beteiligen sich an den täglichen Gebetsübungen? Haben die Leute auch Gebetsplätze bei ihrer Wohnung?
7. Beten auch Frauen? Wo?
8. Werden alle Feste gefeiert? Welche sind besonders populär?
9. Werden die Fasten beobachtet?
10. Was ist ihnen Mohammed? Gibt es Lieder zum Preise Mohammeds?
11. Gibt es „Heilige", die verehrt werden? Wallfahrtet man zu ihren Gräbern? Was geschieht dort?
12. Wissen die Leute etwas vom Mahdi?
13. Verrichten die Imame usw. Wunder? Glaubt man sie?
14. Was hält man vom barka, „Segen"? Von wem erteilt und in welcher Weise? Speichel, Schweiß, Fußspuren eines „Heiligen" werden aufbewahrt als wirksame Mittel gegen Krankheit usw.
15. Kennen die Mohammedaner auch das freie Gebet, adua?
16. Welche Stellung in der Volksmeinung nehmen die Mekkapilger ein? Was treiben sie? Wird der Hadj als verdienstvoll angesehen? Suchen Andere an dem Verdienst eines Hadji dadurch Anteil zu gewinnen, daß sie dessen Pilgerfahrt durch Geldmittel unterstützen?
17. Treiben die Mohammedaner Zauberei? In welcher Form? Kommen heidnische Bräuche vor?
18. Wie beurteilen die Mohammedaner die Missionstätigkeit der Christen?
19. Was haben die Mohammedaner am Christentum am meisten auszusetzen?

20. Kommen Disputationen der Mohammedaner mit eingeborenen Christen und christlichen Missionaren vor?
21. Verbreiten die Mohammedaner Verleumdungen über die Christen und christlichen Gebräuche?
22. Unter welchen Zeremonien werden mohammedanische Kinder in die mohammedanische Gemeinde aufgenommen?
23. Unter welchen Zeremonien werden Heiden in die mohammedanische Gemeinde aufgenommen? In Ostafrika gibt es eine „Taufe" der Mohammedaner!

4. SOZIAL.

1. Bilden die Mohammedaner gegenüber den Heiden eine höhere soziale Schicht? Worin zeigt sich ihre Überlegenheit? Sind sie durchgängig reicher, angesehener, reinlicher als die Heiden?
2. Gibt es Araber? Stehen sie sozial, kulturell und religiös höher als die anderen Mohammedaner und als die Heiden?
3. Gibt es Mohammedaner in heidnischen Diensten? Vielfach der Fall als Hirten.
4. Wird allgemein die mohammedanische oder die europäisch-christliche Kultur höher bewertet?
5. Werden Christen, Mohammedaner und Heiden im Regierungsdienst gleich behandelt?
6. Stehen mohammedanische Richter im Dienst der europäischen Regierung und richten sie nach Koranrecht?
7. Nehmen die Imame und Malame zur Kolonialregierung irgendwie eine amtliche Stellung ein?
8. Feiert die Kolonialtruppe mohammedanische oder christliche Feste und Feiertage? Sind oder werden alle eingeborenen Soldaten Mohammedaner?
9. Gibt es mohammedanische Regierungsschulen? Wer unterrichtet in ihnen? Ist in ihnen der Koran obligatorischer Unterrichtsgegenstand?
10. Gibt es von der Regierung unterstützte und kontrollierte mohammedanische Privatschulen, und ebensolche christliche Schulen? Welche werden von der Bevölkerung vorgezogen?
11. Besuchen heidnische Kinder die mohammedanischen Privat- oder Regierungsschulen? Wenn ja, werden sie in ihnen mohammedanisch?
12. Im Hinterland von Liberia sollen die Mohammedaner eine Art Landfrieden eingeführt haben, nach welchem an drei Tagen der Woche nicht gekämpft werden darf. Gibt es ähnliches auch anderswo?
13. Unterscheidet sich der europäisch gebildete Mohammedaner von dem europäisch gebildeten eingeborenen Christen im Streben nach Emanzipation? Werden die ersteren ebenso europäisiert als die letzteren?
14. Erkennen die Mohammedaner heidnische Obrigkeit an?

5. BILDUNG UND ERZIEHUNG.

1. Können die Imame und Malame (Marabute) alle wirklich lesen? Verstehen sie etwas von mohammedanischer Theologie?
2. Gibt es eine Organisation des Klerus?
3. Hat jeder Ort mit Mohammedanern eine Schule?
4. Wieviel Prozent können arabisch lesen und schreiben?
5. Wird in irgend einer anderen als der arabischen Sprache unterrichtet?

6. Ist Arabisch Umgangssprache der höheren Klassen, ist es die Sprache des brieflichen Verkehrs oder der Literatur?
7. Gibt es eine Literatur in eingeborener Sprache, von Mohammedanern verfaßt?
8. Sind Korane verbreitet? Werden sie auch zum Wahrsagen usw. benutzt? Welche andere Literatur gibt es?
9. Woher stammt diese Literatur? Im Lande abgeschrieben? Oder wo gedruckt? Durch wen verbreitet? Woher kommen die bei Haussa viel verbreiteten arabischen Fibeln?
10. Gibt es eine eigentliche Propagandaliteratur? Mekkabriefe? Woher stammen und was enthalten sie? Werden sie in den Moscheen vorgelesen?
11. Gibt es außer den elementaren Dorfschulen höhere Schulen der Mohammedaner? Wird in ihnen eigentliche mohammedanische Theologie gelehrt? Wo sind die Lehrer ausgebildet? Berechtigt die Absolvierung dieser Schulen zum Amt eines Kadi oder Malam oder Imam?
12. Gehen junge Mohammedaner auf Hochschulen außer Landes (Marokko, Algerien, Ägypten)?
13. Wie lange dauert der Besuch einer Hochschule?
14. Wer baut und unterhält Moscheen und Schulen?
15. Wer unterhält Lehrer, (Malame) und Imame?

6. ORDEN.

1. Wieviel Prozent der Mohammedaner sind Glieder eines religiösen Ordens?
2. Welches Ordens?
3. Welche Orden werden besonders bevorzugt und aus welchen Gründen? Welche breiten sich am stärksten aus, und auf welche Weise? Werben die Mitglieder um neue Mitglieder?
4. Breitet sich ein Orden aus auf Kosten eines anderen, gibt es also zurückweichende Orden? Was ist der Grund ihres Zurückgehens?
5. Was ist Grund zum Eintritt in einen Orden? Gelten die Glieder der Orden für frömmer als gewöhnliche Mohammedaner? Sind sie in besonderer Weise fanatisch oder glaubenseifrig?
6. Was sind die Bedingungen zum Eintritt in einen Orden?
7. Worin besteht das Ritual des Ordens? Besondere Gottesdienste, Gebete, Zikr? Wo und wann werden diese gehalten, von wem geleitet?
8. Hat der Orden ein von allen Mitgliedern anerkanntes Oberhaupt? Oder hat jeder einzelne Distrikt sein selbständiges Oberhaupt?
9. Zahlen die Mitglieder des Ordens Beiträge? An wen, und wozu werden sie verwendet?
10. Gründet und unterhält der Orden als solcher Schulen, Moscheen?
11. Treibt, begünstigt oder verbietet der Orden mystische Übungen?
12. Schreibt er Askese oder besondere Lebensweise vor?
13. Haben die Orden eigene Niederlassungen, in denen die Glieder beisammen wohnen?
14. Haben die Glieder Zusammenkünfte, zu denen Glieder auch aus der Umgebung kommen?
15. Haben sie besondere Moscheen?
16. Zerfallen die Orden in Unterabteilungen, und welche sind diese? Wodurch zeichnen sie sich aus? Dies ist besonders wichtig für den Unteren Senegal und nördlich davon. Bekämpfen die Sekten sich untereinander? Besonders zu fragen, ob Mitglieder dieser kleinen „Sekten“ sich als Abzweigungen größerer Orden bekennen.

Aus Lyon. Die Rechtsfakultät von Lyon ist immer gern von Muslimen besucht worden, zumeist wohl von denen Französisch Nordafrikas. An ihr besteht ein *Séminaire Oriental d'études juridiques et sociales,* an welchem, scheint es, ausschließlich Studenten aus der Islamwelt arbeiten. Neuestens erscheinen nun (bei Paul Geuthner, Paris) *Travaux* dieses Seminars, unter der Leitung von Edouard Lambert, Professor an der Universität Lyon, vordem Direktor der Chediwialen Rechtsschule in Kairo. In diesen „Arbeiten" sollen behandelt werden Probleme aus der Geschichte der islamischen Zivilisation, besonders des Rechts und der Theologie, oder auch Fragen der gegenwärtigen Bedingungen des Rechtslebens, des politischen Lebens und des Wirtschaftslebens der islamischen Gesellschaften. Das erste Heft dieser Sammlung, das Anfang 1913 ausgegeben wurde, ist: La Doctrine Musulmane de l'abus des droits (Étude d'Histoire Juridique et de Droit comparé) von Mahmoud Fathy, Dr. jur., Advokat am Gerichte von Beni Suef (Oberegypten), mit einer Einleitung von Ed. Lambert (276 S.). — Ein *Docteur en droit* und *Lauréat de la Faculté de Lyon* ist Benali Fekar (ابن علي فخّار), aus Tlemcen, dessen Buch: „L'usure en droit musulman et ses conséquences pratiques" (Über Geldzinsen) Lyon, Paris 1908 in unserer Bibliographie Nr. 29 verzeichnet ist. Benali Fekar ist jetzt Professor des Arabischen bei der Handelskammer in Lyon. M. H. - G. K.

Vierter Internationaler Kongreß für Religionsgeschichte Leiden 9.-13. September 1912. Die Islamische Sektion des Kongresses, unter Vorsitz von Ignaz Goldziher, machte ihre Arbeiten in zwei Nachmittagssitzungen ab.[1] In der ersten Sitzung behandelte zunächst Nicholson „The goal of Mohammedan Mysticism". Er gab im wesentlichen Auszüge aus dem *kitāb alluma'* von Assarrāǧ, das er herausgeben will. In diesem Werke findet sich bereits die spätere Mystik im Keime, zum Teil auch schon ausgebildet. Wichtig ist die Ergänzung des *fanā'*, des *„passing away"*, des Verschwindens, Sichauflösens durch das *baqā'*, das kontinuierliche Sein. Es wurden Beispiele für solche Ergänzung aufgeführt. Als das mystische Denken all zu groteske Formen annahm, wandte man sich gegen diese Auswüchse. So macht Assarrāǧ eine Bemerkung über zwei Häresien: er tadelt namentlich das *fanā' albašarīja,* d. h. die Selbstvernichtung durch die Nichtbefriedigung aller körperlichen Bedürfnisse. Wir haben in diesem Kampfe sichere Beweise für die seltsamen Formen, die das *taṣauwuf* schon in jener Zeit annahm. Nicholson erkennt gewisse Strömungen der Philosophie unter den Ursprüngen des Sufismus an, er glaubt aber noch ein neues Moment gefunden zu haben, welches diese Richtung des Denkens auf die Vereinigung des Menschlichen mit dem Göttlichen erklärt: er meint, daß hier ein Einfluß des Absolutismus vorliege, den die Muslime im Reiche der Sasaniden vorfanden: da war es der König, welcher als Gottmensch verehrt wurde, und so kam man dazu, auch den König im Reiche des Geistes, den absoluten Herrn über die Vorstellungswelt, mit göttlichen Attributen zu versehen.

Mit dem Inhalt des Nicholsonschen Vortrages berührte sich der Vortrag von Max Horten über das Verhältnis zwischen Philosophie und Religion im Islam. Nach ihm bildet dieses Verhältnis vielleicht das wichtigste Problem in der Geisteskultur des Islam. Dadurch daß es gelang, zwischen diesen beiden Größen, die so diametral entgegen gesetzt zu sein scheinen, eine Einigung zu erzielen, wurde die Einheit der Geisteskultur

[1] Einen übersichtlichen Bericht über den Gesamtverlauf des Kongresses gab Goldziher in „Nord und Süd", Novemberheft 1912, S. 202—213.

im Islam gewahrt. Zeugen dieser Harmonie sind einesteils der Philosophen, indem diese als Anwälte des Islam auftreten, und andernteils die Theologen, indem diese die philosophischen Lehren in einem sehr weit gehenden Maße (besonders nach Ghazālī) in ihre religiösen Spekulationen aufnehmen. Dazu kommt dann noch die Ausbildung des Mystizismus im *taṣauwuf,* dessen Gedankengänge einerseits der Philosophie (Dialektik), andrerseits dem rein religiösen Vorstellungsleben verwandt sind. Das parallele Nebeneinandergehen von Theologie, Philosophie und Sufismus ist höchst beachtenswert; namentlich in der Terminologie findet ein immerwährendes Hinüber und Herüber statt.

Noch enger schloß sich das von Massignon behandelte Thema: De l'influence du soufisme sur le développement de la Théologie morale islamique avant le IVième siècle de l'hégire an die Ausführungen Nicholsons an. Massignon kam darauf zurück, daß Horten von der Terminologie gesprochen habe und stellte fest, daß die Terminologie im *taṣauwuf* sich doch etwas anders entwickelt habe als im *kalām;* dabei kommt es aber zuweilen zu einer Mischung der Sprache des *kalām* mit der des Sufismus. Die Verschiedenheit des Lexikons hängt natürlich zusammen mit der Verschiedenheit der Vorstellungen. Die Mu'taziliten erklären z. B. *attauba farḍ* „die Reue ist eine religiöse Pflicht" von einem dialektischen Standpunkte aus; für den Mystiker Sahl Attustari ist auch die Tauba *farḍ,* aber von einem mystischen Standpunkte aus. Die Entwicklung der Terminologie des mu'tazilitischen *kalām* in der Tauba-Frage hat einen gewissen Abschluß erreicht mit dem Mu'taziliten Abū Hāschim Alǧubbā'ī. Aber unter den Sufis hat die Entwicklung der Terminologie in der Tauba-Frage und in *uṣūl* und *furū'* Material für einen *maḏhab* im *kalām* gegeben, wie er später von Kalābādī in seinem *ta'arruf* vertreten wird. Man sieht bei ihm deutlich, wie er vollkommen bewußt ein System aufbauen wollte. Von Bedeutung ist die Feststellung, daß, nachdem einmal für Dialektik und Sufismus Terminologien geschaffen waren, die parallel nebeneinder hergehen, der Sufismus einen Einbruch übte auf das Gebiet der Dialektik. Der große Unterschied zwischen den beiden Formen religiösen Lebens, der Dialektik und dem Mystizismus läßt sich so formulieren, daß der Mystizismus synthetisch ist, die Dialektik analytisch. Das gibt sich kund bei allen Problemen, die von beiden Systemen behandelt werden. So löst z. B. der Sufismus die Frage der göttlichen Gerechtigkeit anders als dem Mu'tazilismus. Während wir sehen, daß Annazzām in der *irāda-amr*-Frage analytisch sagt, daß Gott *lā juḥibb alfasād,* sind diese zwei getrennten *ṣifāt* Gottes: *irāda* „Wille" und *amr* „Befehl", vom Sufismus synthetisch festgestellt als *makr allah* (*talbīs*); der Wille umfaßt auch das Böse, der Befehl betrifft nur das Gute; es finden sich gerade hierüber interessante Ausführungen im *qūt alqulūb* von Almakkī. Massignon möchte annehmen, daß die *qadar*-Frage im *kalām* dieselbe ist wie im Sufismus die Frage des *riḍā,* der inneren Befriedigung; das *riḍā* wird verschieden aufgefaßt, und zwar von einem Teile der Sufis als *maqām* (*kasb al'insān,* im Sinne der Qadarija), von einem andern Teil als *ḥāl* (*faḍl min allāh,* am Sinne der Gabarija). Mit der ganzen Gedankenrichtung der Sufis hängt es auch zusammen, daß sie die *sunna,* die Verdienstthandlung (opus supererogatorium), höher stellen als das *farḍ,* die Pflichthandlung. Diese Theorie wurde besonders ausgebildet vom Bātinismus, z. B. Abū Tāhir Alqarmatī (er ist der Eroberer des „lapis niger"; Nizāmalmulk sagt (im *sijāsetnāme*) von ihm, er habe Mūsā, 'Īsā und Mohammed, als die „tres impostores" bezeichnet, sie spielen im Mittelalter eine Rolle); er hat sich ausführlich geäußert über das *isqāṭ alwasā'iṭ* (Terminologie der Fārisija-Schule), d. h. die Hinfälligkeit der Vermittlerwerke, der Betätigungen, die nur ein Mittel, eine Zwischenstufe für den Menschen sind, zum Göttlichen zu gelangen; ein solches Vermittlungswerk ist z. B. die

Wallfahrt. Massignon ging dann ein auf den Unterschied der beiden sufischen Gruppen: Sālimīja und Fārisīja; an die erste Gruppe schloß sich Ghazālī an; man kann ihn geradezu als einen Schüler der Sālimīja bezeichnen. Wenn er später eine mehr dogmatische Richtung nahm, so wird er dadurch gleichsam zu einem Exmystiker. Ghazālī ist der erste Dialektiker, dem es gelungen ist, sich völlig in das sufische System einzuleben. Schon andere hatten es vor ihm versucht; sie waren aber gescheitert. Darin eben liegt seine Bedeutung, daß es ihm gelang, eine Synthese von Dialektik und Sufismus herzustellen.

Auf andere Gebiete führten die Vorträge von Enno Littmann und dem Referenten. Dieser sprach „Über religiöse Bewegungen im chinesischen Islam“ (einen kurzen Bericht über diesen Vortrag, in welchem 1. der sehr bedeutende konfuzianistische Einschlag im Islam Chinas nachgewiesen wurde, 2. eine neue Erklärung der von den Reisenden beobachteten Spaltung in „Alte Religion“ und „Neue Religion“ gegeben wurde, siehe in Theologische Literaturzeitung 1912, Nr. 22, Sp. 699 f.).[1]

Littmann sprach über „Achmed il Bädäwi“. Er führte aus, daß die Motive der Bädäwi-Legende auf sehr alte Zusammenhänge weisen und sich berühren mit solchen, die wir auch in koptisch-christlichen Legenden finden. Ein bedeutendes Zeichen der Verwandtschaft spricht sich in einer Äußerlichkeit aus: es finden sich nämlich in dieser islamischen Legende Datierungen mit koptischen Monatsnamen. Littmann gibt dann den Bericht Maqrīzī's über den Heiligen, in welchem sich deutlich Aufnahme christlicher Stoffe nachweisen läßt. Eine zweite literarische Schicht bildet die Legende, wie sie sich im Kreise des von Bädäwi gegründeten Derwischordens, der Achmedīja, ausgebildet hat; in ihr trägt Bädäwi alle Züge des typischen Heiligen. Die dritte Schicht endlich ist das populäre Volksepos, das Littman aus dem Munde der Volkserzähler aufgenommen hat; hier wird, Bädäwi zum idealisierten Fellachen, dem aber derbe Züge ankleben, z. B. sein unstillbarer Hunger (ein uraltes, volkstümliches Sagenmotiv). Aus der Dichtung, die fast durchgehend einen dramatischen Charakter hat (worauf der Referent in der Diskussion hinwies), trug Littmann den Anfang und das Ende vor. Martin Hartmann.

[1] Die ausführliche Wiedergabe dieser Abhandlung, die für dieses Heft vorbereitet war, mußte wegen der Fülle des Stoffs auf Heft 2 verschoben werden.

LITERATUR.

VORBEMERKUNG.

Wer sich über die neuere Literatur und die Entwicklung des Islams im allgemeinen unterrichten will, hat sich in erster Linie in den verschiedenen besonderen Islam-Zeitschriften, in den wichtigen Zeitschriften L'Afrique Française, L'Asie Française usw. umzusehen, über deren Inhalt wir unsern Lesern regelmäßig Bericht erstatten werden. Höchst nützlich sind die zusammenfassenden Übersichten, welche Martin Hartmann gegeben hat: *„Der Islam 1907" und [1] „Der Islam 1908" in den Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen Bd. 11 und 12, Abteil. 2 (Westasiat. Studien) Berlin 1908 (S. 207—233) und 1909 (S. 33—108), sowie C. H. Becker im Archiv für Religionswissenschaft (Leipzig u. Berlin: Teubner), der vorletzte in Bd. 11, 1908, S. 339ff., und der *letzte („Islam") in Bd. 15, 1912, Heft 3/4 (ausgegeben am 20. August) S. 530—602. Martin Hartmann hat es übernommen, seine Übersichten in dieser unserer Zeitschrift fortzusetzen. Die förderlichsten Dienste wird je länger je mehr leisten die „Enzyklopädie des Islam" [s. unten Bibliographie Nr. 3] ein geographisches, ethnographisches und biographisches Wörterbuch der muhammedanischen Völker, das gleichzeitig in deutscher, französischer und englischer Sprache erscheint. Das auf breiter Grundlage angelegte, gründlichst gearbeitete Unternehmen schreitet freilich langsam vorwärts. Es ist in seiner letzten 16. Lieferung bis zu den Stichwörtern *Darb-Diyārbekrī* gekommen.

Für bibliographische Nachweisungen sind auch in erster Linie die Islam-Zeitschriften zu befragen. Die verdienstvolle „Orientalische Bibliographie" [unten Nr. 1] hat den Nachteil, daß sie der neu erscheinenden Literatur einigermaßen spät nachfolgt; so ist von dem die Literatur der Jahre 1909/10 umfassenden 13./14. Bande das erste Heft (das aber noch nicht die Islam-Literatur enthält) erst im November 1912 abgeschlossen. Ähnliches ist zu sagen von der „Bibliographie der deutschen Zeitschriften-Literatur" und ihren Ergänzungen: „Bibliographie der deutschen Rezensionen", „Verzeichnis von Aufsätzen aus Zeitungen" und „Bibliographie der fremdsprachlichen Zeitschriften-Literatur", mit denen wir in späteren Heften unsere Leser bekannt machen wollen. Wir wollen mit dem, was wir sagten, einen Tadel gegen diese Unternehmungen in keiner Weise aussprechen; wir wissen nicht nur, wie außerordentlich nützlich und notwendig sie sind, sondern auch, aus persönlicher Erfahrung, mit welchen unendlichen Schwierigkeiten so weitgreifende bibliographische Arbeiten zu kämpfen haben, welche Selbstverleugnung diejenigen auf sich nehmen, die sich ihnen unterziehen. Die „Zeitschriftenschau" in der monatlich erscheinenden „Orientalischen Literaturzeitung" [unten Nr. 2] folgt der Literatur rasch auf dem Fuße und ist sehr ergiebig. In die Gesamtheit der sonst gegebenen bibliographischen Nachweisungen uns hineinstellend, wollen wir selbst versuchen, unsere Leser innerhalb des Rahmens der Studien, den sich unsere Gesellschaft vorgesetzt hat, so umfassend als möglich mit der neu erscheinenden Literatur bekannt zu machen und für alle, die bibliographisch interessiert sind, nach Möglichkeit Lücken auszufüllen. Insbesondere wollen wir den Inhalt der

* bedeutet Vorhandensein in der Bibliothek der Gesellschaft.

hauptsächlichsten, für das Studium des Islams in Betracht kommenden Zeitschriften regelmäßig analysieren. Im Anfange etwas weiter ausholend, beginnen wir in diesem Heft mit Übersichten je des letzten Jahrganges der unten folgenden Zeitschriften. Unser zweites Heft wird eine schon im Satz vollendete, aus Mangel an Platz, aus diesem ersten Heft zurückgestellte, sehr ausführliche Analyse der russischen Islamzeitschrift „Mir Islama", einen Bericht über „The Moslem World" usw. bringen. Darnach werden wir in regelmäßigen kurzen Abständen über den Inhalt neu erscheinender Nummern und anderer Zeitschriften berichten. G. K.

Der Islam. Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients. Herausgegeben von **C. H. Becker.** Band III. 4 Hefte. Straßburg, K. J. Trübner 1912. 418 S. Gr. 8°. 20 Mk.

Beckers „Islam" hat sich in der kurzen Zeit seines Bestehens erwiesen als das großzügig geleitete Organ der wissenschaftlichen Islamforschung für Deutschland. Band I und II waren reich an gediegenen Aufsätzen systematischen Charakters, wertvollen kleineren Mitteilungen und eindringenden Anzeigen. Ich habe Bericht über die beiden Bände erstattet in der Theologischen Literaturzeitung, über I in ThLZ 1911 Nr. 10 Sp. 289—291 (Vorbericht 1910, Sp. 707—709), über II 1912 Nr. 16 Sp. 481—484. Ich erwähne hier aus dem Inhalt der beiden Bände nur die folgenden wichtigeren Arbeiten. Ich gliedere diese sowie auch den darnach folgenden Bericht über Band III nach den Stoffen. Ich habe mehrfach den Satz aufgestellt und verteidigt, daß allein gesellschaftwissenschaftliche Betrachtung Ordnung in die gewaltige Masse des sich türmenden Materials bringen und zugleich die Wechselwirkungen zwischen den verschiedenen Betätigungen des Gesellschaftlebens klar erkennen lassen kann. Das Wesentliche meiner Gliederung ist die Zerlegung der Gesellschaft in vier Hauptgruppen (Gesellungen), die aus den vier die Individuen zu Gruppen zusammenschließenden Haupttrieben hervorgehen: 1. der Blutverband (Ehe, Familie, Sippe), als Auswirkung des Geschlechtstriebes, 2. die völkische Gruppe, gegeben durch den Sprechtrieb, beruhend auf sprachlicher Gleichheit, 3. die wirtschaftliche Gesellung, herbeigeführt durch die Befriedigung der Notdurft des Lebens, 4. die Vorstellunggesellung (Kirche, Lehrsystem), in der sich Vorgänge des Gehirns und Nervensystems ausdrücken. Auf diesen Gruppen erhebt sich als Oberbau der Staat, der den jeweiligen Ausgleich der miteinander ringenden Interessen von Individuen und Gruppen darstellt.

I. Familie: Menzel, Beiträge zur Kenntnis des türkischen Frauenlebens. Die Brautschauerin I, 205—237. — **II. Völkisches Leben:** Jacob, Der Natu bei Ibn Dānijāl I, 178—182. Rescher, Ethnologisches im arabischen Sprichwort II, 98—101. — **III. Wirtschaftsleben:** Becker, Zur Kulturgeschichte Nordsyriens im Zeitalter der Mamluken I, 93—100. Wiedemann, Über den Wert von Edelsteinen bei den Muslimen II, 345—358. — **IV. Vorstellungleben:** Becker, Der Islam als Problem I, 1—21. Becker, Zur Geschichte des östlichen Sudan I, 153—177. Becker, Materialien zur Kenntnis des Islam in Deutsch-Ostafrika II, 1—48. Hartmann, Deutschland und der Islam I, 72—92. Strothmann, Die Literatur der Zaiditen I, 354—368. II, 49—78. Seidel, Medizinisches aus den Heidelberger 'Papyri Schott-Reinhardt' I, 145—152. 238—263. II, 221—231. Prüfer und Meyerhof, Die Aristotelische Lehre vom Licht bei Ḥunain b. Isḥāq II, 117—128. Rescher, Über fatalistische Tendenzen in den Anschauungen der Araber II, 337—344. Kahle, Islamische Schattenspielfiguren aus Egypten I, 264—299. II, 143—155. Herzfeld, Die Genesis der islamischen Kunst und das

Mschatta-Problem I, 27—63. 105—144. Strzygowski, Felsendom und Aksa-Moschee. Eine Abwehr [mit Beitrag von Rhodokanakis] II, 79—97 (dazu Herzfeld 411—413). — **V. Staat** (Recht, Geschichte): F. F. Schmidt, Die occupatio im islamischen Recht I, 299—353. Becker, Historische Studien über das Londoner Aphroditowerk II, 359—371. Becker, Neue arabische Papyri des Aphroditofundes II, 245—268. Bell, Übersetzungen griechischer Papyri II, 269—283. 372—384. Beckers Referate über das Amida-Werk von van Berchem und Strzygowski II, 285—399 und über den Kleinasien-Teil von van Berchem's Corpus (Matériaux Teil 3) II, 399—402. Richard Hartmann, Die Herrschaft von al-Karak II, 129—142.

Nun liegt auch **Band III** abgeschlossen vor, den Vorgängern nicht nachstehend. Die Beiträge zu ihm gehören mit geringen Ausnahmen dem Vorstellungleben an; einige wenige lassen sich in das völkische Leben und in das Staatsleben einreihen. Einige Mitteilungen stehen als registrierend außerhalb der Gruppen. Ich nenne hier die Berichte über H. Grothes „Vorderasienexpedition 1906/07" S. 192—194 (über Menzels Beitrag zu diesem Bande siehe unter IV), über die neue russische Islamzeitschrift „Mir Islama" S. 307—312 (über die Artikel Bartholds und A. E. Schmidts siehe unter IV), über die Deutsche Gesellschaft für Islamkunde S. 317, über das Deutsche Vorderasienkomitee S. 317 f., endlich über den 16. Internationalen Orientalisten-Kongreß zu Athen 7. bis 14. April 1912 S. 292—294.

Gruppe **I (Familie)** ist nicht vertreten.

II. Völkisches. In dem „Vorbericht über die islamkundlichen Ergebnisse der Innerafrika-Expedition des Herzogs Adolf Friedrich von Mecklenburg" S. 258—272 stellt Becker zunächst das Wesen der von der Expedition gesammelten Nachrichten aus Bornu und aus Baghirmi dar. Den Hauptteil der Arbeit bilden Mitteilungen über die Literatur, die Bruderschaften, die Geistlichkeit, die Moscheen, die Feier des Freitags und der Fasttage, Recht und Sitte, Heiligenkult und Zauberwesen in den beiden Ländern. Das Resultat, das sich für die Färbung des Islam ergibt, formuliert Becker dahin (S. 263 f.), daß der Islam in Deutsch-Bornu und Baghirmi von dem Islam der westlichen Sahara abhängig und streng malikitisch ist; nur die Schoa sind fast alle Schafi'iten, was ihre östliche Herkunft bestätigt; „am Tschadsee laufen eben zwei historische Vorstöße des Islam zusammen". Die Arbeit berührt sich mit Beckers Aufsatz „Zur Geschichte des östlichen Sudan" I, 153 ff. Zu den wichtigsten Problemen, die hier vorliegen, verweise ich auf meine Arbeit „Zur Geschichte des westlichen Sudan. Wanqāra" Mitt. Sem. Or. Spr. XV (1912) III, 1 ff. und meine Besprechung von Cornet, Au Tchad, in Zeitschrift für Politik V (1911), 249—259. — Regional berührt sich mit dem „Vorbericht" Beckers Referat über Strümpell, Die Geschichte Adamauas nach mündlichen Überlieferungen (Hamburg, 1912), S. 299—302. — Ein kurze Mitteilung aus der Volksüberlieferung bringt Franz v. Stephani in „Legende über den Ursprung der Fulbe und der Bororo nach der Erzählung des Malam Ali Babali" S. 352—357 mit historisch-kritischen Anmerkungen Beckers. Nach Deutsch-Ostafrika gehört das Referat Beckers über Klamroth, Der Islam in Deutsch-Ostafrika (Berlin 1912), S. 296—299. Er wehrt darin Verunglimpfungen des Islam, die er zu finden glaubt, ab (ich habe den gleichen Standpunkt oft vertreten, zuletzt in meinem Islam, Mission, Politik, Leipzig 1912); sympathisch ist die Würdigung, die der Referent hat für die guten Seiten des Büchleins: das wichtige neue Material und die „vielen wertvollen Gedanken und goldenen Worte in ihm". Außer diesen Aufsätzen und Referaten, die für uns ein besonderes Interesse haben, als Gebiete unserer Kolonien berührend, sind noch die folgenden kleineren Mitteilungen aus dem Gebiete der islamischen Volktümer zu nennen. Aus Egypten berichtet Gräfe über die neue Halbmonatsschrift „La Revue

Égyptienne" (Chefredakteur J. Dopffer; Nr. 1 vom 5. Mai 1912), die ergänzend neben „L'Égypte Contemporaine" tritt. — Nach Indien führt uns Beckers „Eine Selbstkritik des indischen Islam" S. 198—201 mit Referat über S. Khuda Bukhsh, Essays Indian and Islamic (London 1912). Ich kann die Binsenwahrheit, „daß ein ewiger Unterschied zwischen Ost und West besteht" (das Grundmotiv der poetischen Ergüsse Rudyard Kiplings), nicht eben hoch einschätzen; dasselbe gilt ja auch für Germanen, Romanen und Slawen. Mit diesen Gemeinplätzen kommt man nicht weiter, ebenso wenig natürlich mit einem verschwommenen Internationalismus. Das Stichwort scheint in dem Buche nicht ausgesprochen zu sein: völkische Gesellung und Herrschaft ihres Gedankens als Basis gesunder Entwicklung einer Gesellschaft. — Rescher abschließt seine ethnologischen Sprichwortforschungen mit „Einige nachträgliche Bemerkungen zu meinem Aufsatz 'Ethnologisches im arabischen Sprichwort' " [vgl. Bd. II, 98—101].

III. Wirtschaftsleben. Zu Wiedemanns Edelstein-Artikel Bd. II, 345 ff. macht Werner Reinhart einen Nachtrag 'Zur Identifizierung von al Chutww' S. 184; das giftanzeigende Rhinozerushorn ist vielleicht zusammenzustellen mit dem Schlangenhorn der andern hierhergehörigen Notiz Jacobs 'Bemerkungen zu Band II, S. 357 ff.' S. 185 („Schlange" ist wohl nur durch einen Schreib- oder Übersetzungsfehler hineingekommen).

IV. Vorstellungsleben. Ich scheide seine Auswirkungen in A. solche, die auf übersinnlichem (religiösem) Gebiete liegen, B. solche, die auf sinnlichem (profanem) Gebiete liegen. Die Vorstellungen vom Übersinnlichen werden formuliert 1. in der positiven Theologie, auf Tradition beruhend, 2. in der spekulativen Theologie, auf der Verstandestätigkeit beruhend, 3. in der Mystik, auf der Intuition beruhend. Die Vorstellungen profanen Charakters finden ihren Ausdruck 1. in Brauch und Sitte, auf dem Herkommen beruhend, 2. in der Wissenschaft, 3. in der Kunst (Literatur nnd bildende Kunst). Eine Mittelstellung nimmt der Okkultismus ein, dessen Gegenstand vorwiegend sinnliche Vorgänge sind, denen aber mehr mit der Intuition als mit dem Verstande nachgegangen wird, (der Okkulismus ist nicht eine „höhere Mystik", wie man nach S. 263, 8. v. annehmen könnte). — Der Zusammenhang zwischen der dogmatischen Gestaltung der Religionen und den Kultformen, die selbst wieder verknüpft sind mit völkischen, wirtschaftlichen, vielfach auch mit sippischen Bildungen, ist den Tieferblickenden nie ein Geheimnis gewesen. Die wissenschaftliche Behandlung des Problems ist aber zurückgetreten. Die Forscher verloren sich meist in einseitiger Betrachtung der „Religionsgeschichte", ohne die Realitäten zu beachten, die häufig zu den scheinbar rein übernatürlichen Spekulationen den Anstoß gaben. Nun ringt sich auch in der Islamforschung die Methode durch, die die Probleme von allen Seiten zu erfassen sucht. Ein schönes Beispiel dieses Vorgehens liegt vor in Beckers tiefstechender Arbeit „Zur Geschichte des islamischen Kultus" (S. 374—399). Der springende Punkt dieser Untersuchung ist die Abhängigkeit islamischer Kultformen von Kultformen einer andern Kirche, eine Auswirkung des wichtigen Prinzips, das sich als Tradition, als Brauch, als Mode darstellt und sich in allgemeinster Weise als Suggestion bezeichnen läßt. Die Ausgestaltung dieser Übernahme und ihre Differenzierung unter mannigfaltigen Einflüssen führen dann zu Verschiedenheiten in der Lehre und diese bilden nicht selten den Kernpunkt von gewichtigen Spaltungen (Sektenbildungen). Becker hat an einem Sonderbeispiel reiches Material für eine dieser Auswirkungen beigebracht. Er findet in der Ordnung der *ṣalāt alǧumu'a* das Schema des christlichen Gottesdienstes. Mir scheint er damit recht zu haben; denn wenn auch dasselbe Schema im wesentlichen im jüdischen Gottesdienste sich nachweisen lassen sollte, so ist eine Entlehnung aus diesem deshalb nicht wahrscheinlich, weil nach der gewaltigtätigen Abkehr Mohammeds von den Juden

die Institutionen dieser sicherlich nicht beachtet worden sind, diese ganz rituelle Entwicklung aber in spätere Zeit fällt, so daß man etwa so formulieren kann: der jüdische Ritus kam zu dem Islam nur in der christlichen Umbildung[1]. Mag Becker nun aber recht haben oder nicht, die Arbeit bietet eine Fülle wertvollsten Materials, sauber geordnet und kritisch gesichtet. Im Zusammenhange mit der Ordnung des öffentlichen Gebetes wird auch die Ortsfrage (Mesgidfrage) behandelt. Der Schluß mit seinen vier Phasen faßt dann das Ergebnis der Untersuchung zusammen. — Rein theologisch scheint nach dem Titel zu sein der Beitrag Ignaz Goldzihers, „Aus der Theologie des Fachr al-dīn al-Rāzī" S. 211—247. In Wirklichkeit findet sich darin neben der gründlichen Erörterung des Problems: welche Stelle nimmt der vielschreibende Theolog-Philolog aus Raij in der Geschichte des islamischen Dogmas ein? bedeutendes Material für soziologische Betrachtungen. Die Urteile, die S. 218 beigebracht sind, zeigen uns Momente des völkischen und des staatlichen Lebens mit Erfolg an der Arbeit, um den Islam in eine bestimmte Richtung zu zwingen und ihn darin zu halten. Vortrefflich ist die Formulierung Nicholsons (S. 218): „Es ist richtig bemerkt worden, daß der wahre Genius der Türken im Handeln, nicht im Spekulieren zu tage tritt. Als der Islam ihnen in den Weg kam, erblickten sie in ihm eine einfache, praktische Religionsform, wie sie der Soldat braucht; so nahmen sie ihn denn auch ohne Nachdenken an" (ich möchte den Nachdruck auf das „ohne Nachdenken", d. h. die Gedankenlosigkeit, legen). Goldziher bemerkt dazu: „Es ist der plumpe allem rationalistischen Grübeln fremde alte Islam, an dem die Türken hielten, und für den sie kämpften", und ebenda: „Die Herrschaft der türkischen Rasse hat sich im Islam stets in der Bevorzugung und Förderung der strengen Orthodoxie bewährt". Der Wandel, den das politische Aufkommen der Türken nach den glänzenden Zeiten der Samaniden und Bujiden in den östlichen Gebieten des Kalifats für das religiöse Leben — wir dürfen sagen

[1] Zu der Bestreitung meiner Hypothese betreffend die *sūrat arraḥmān* (55), deren litaneiartige Stücke ich auf dem Leidener Kongreß als christliches Responsorium bezeichnete, bemerke ich, daß ich an dem liturgischen Charakter dieser Stücke festhalte. Ihre Erklärung als „eine in der Poesie ja häufig vorkommende rhetorische Figur mit einer refrainartig wiederkehrenden rhetorischen Frage" (S. 388 n. 2) ist deshalb abzuweisen, weil es sich hier nicht um „Poesie" handelt, sondern um eine erbauliche Äußerung, die zum Vortrag in gemeinsamer Andacht bestimmt ist, und bei der die zur Andacht Versammelten mitwirken. Gerade in diesem Stücke tritt die Anlehnung Mohammeds an Vorlagen deutlich hervor, mögen wir in diesen nun Übungen der *ahl addikr* sehen oder nicht. Meine Annahme dieser Predigtleute als die religiösen Vorstellungen befruchtend wird jetzt auch von P. E. Power zur Erklärung der Ähnlichkeit zwischen den Gedichten des Umaija Ibn Abiṣṣalt und dem Koran herangezogen (Mél. Fac. Or. Beyrouth V, 195). Es werden sich auch aus dem modernen Orient noch Beispiele für eindrucksvolle volkstümliche Erbauungsübungen finden lassen, die zu literarischer Gestaltung anzuregen geeignet sind, mögen sie auch selbst bereits auf literarische Formulierungen zurückgehen. Ich erwähne hier eine selbsterlebte stimmungsvolle Szene: im Oktober 1902 trat ich am einem Freitag vormittag in den Hof der großen Moschee am Registan in Samarkand; eine Menge Volks umstand im Kreise zwei auf dem Boden hockende Männer, die unter lebhaften Gesten die Geschichte des Heiligen Bahā'eddīn Naqschbend vortrugen, in Rede und Gegenrede. Ich war nur Durchreisender und konnte nichts aufnehmen, empfehle aber diese Darbietungen der Aufmerksamkeit der Forscher. Vielleicht ist in Rußland etwas darüber publiziert.

für das gesamte geistige Leben — mit sich brachte, ist in der Einleitung S. 211—223 geschildert: das türkische Element, das allmählich fast über die ganze Islamwelt dahinstürmte, zerstörte, was es an geistigen und moralischen Werten vorfand. Arrāzī. der, wohl unter diesen Einflüssen, das Asch'aritische Banner aufnimmt, und dem Mu'tazilismus im Osten zuleibe geht (er wird freilich aus Chwārizm herausgeworfen und auch in Māwarā'annahr ist seines Bleibens nicht), wird in seinem dogmatischen Wesen dargestellt. Wir lernen ihn kennen als Begründer der Theorie des *ta'wīl* (S. 227 ff.), als rücksichtslosen Kritiker an der Autorität des *ḥadīṯ* (S. 231 ff.), als Verteidiger des Dogmas von der *'iṣma* 'Sündlosigkeit' des Propheten (S. 238 ff.), endlich als Vertreter der Lehre, daß Gott die „Rede" d. h. den Koran, in einem *maḥall* „Substrat" erschaffen habe, an welchem er die Buchstaben und Laute bewirke — eine spezifisch mu'tazilitische Theorie (S. 245 ff.). Wie wir es bei Goldziher gewohnt sind, lehrt er uns auch hier eine Anzahl neuer Menschen und Bücher kennen. So ist die Arbeit zugleich ein willkommener Beitrag zur Geschichte der islamischen Literatur. — Zu dem dogmatischen Werke des Ṭūsī, *šawāriq al'ilhām* schrieb 'Abdarrazāq Ibn 'Alī Ibn Alḥusain Lahīǧī einen Kommentar, vorliegend in einer Teheran-Lithographie von 1850. Danach stellt nun Max Horten „Die philosophischen und theologischen Ansichten von Lahigi (ca. 1670)" zusammen S. 91—131. Bei der hier geübten souveränen Verachtung des Ganges der Untersuchung, der in derartigen Arbeiten üblich ist, ist es dem Leser fast unmöglich, sich ein Bild zu machen. Mit den Daten des chronologischen Verzeichnisses der Eigennamen (S. 127—131) ist Vorsicht geboten, s. Massignon S. 407. Beachte auch die Nachweise zahlreicher Flüchtigkeiten in den Referaten Brockelmanns über Hortensche Arbeiten und die Versehen, die ich zur Sprache brachte in meinem Referate über „Spekulative Theologie" und „Abu Raschīd" Theol. Lit.- Zeit. 1912, Sp. 737—740. — Mit Horten's „Die philosophischen Systeme der spekulativen Theologie im Islam" beschäftigt sich Louis Massignon in „Les ‚systèmes philosophiques des motakallimoūn en Islam' selon Horten" S. 404—409; er wird darin Hortens Stoffbeherrschung und Fleiß gerecht, verschweigt aber nicht die Mängel seiner Arbeitsart. Das Referat enthält eine Fülle anregender Bemerkungen und zeigt Massignon selbst als Meister auf dem Gebiete. — Einen kurzen, aber tiefen Blick in die Welt des schiitischen Fanatismus, der zeitweilig jene Heuchelei bis zum Äußersten treibt, die auch sonst im Islam als *taqīja* geheiligt ist, um dann in einem ungeheuren Ausbruche sein ganzes Gift auszuspritzen, läßt uns Josef Horovitz in „Taqijja" (S. 63—67) tun. Er beschäftigt sich darin mit den Schiiten Nūrallāh aus Schustar, der unter Akbar Qadi von Lahore war; später lebte er in Agra, wo er im Rabī' I 1014, kurz vor Akbars Tode, sein polemisches Werk *iḥqāq alḥaqq wa'izhāq albāṭil* vollendete. Dschahāngīr ließ ihn 1019 zu Tode peitschen eben wegen diesen Werkes, in welchem er einen fanatischeu Haß gegen die Sunniten unter übelsten persönlichen Beschimpfungen Akbars und Dschahāngīrs zum Ausdruck brachte. Horowitz belegt seine Auffassung durch eine Stelle aus Ali Quli Chans *taḏkira* nach einer Lucknow-Handschrift. Die Arbeit ist eine Frucht der Studien über den persisch-indischen Islam, denen sich H. während seiner Lehrtätigkeit in Aligarh zugewandt hat. — Die Mystik ist nur vertreten durch den geistreichen Aufsatz Louis Massignons „'ana al Haqq'. Étude historique et critique sur une formule dogmatique de théologie mystique d'après les sources islamiques" S. 248—257. Massignon verfolgt die Formel in der Geschichte der islamischen Dogmatik: nach Untersuchung ihres Ursprungs und Wesens behandelt er ihr Los vor dem Igmā'; dessen Stellungnahme ist: Urteilsenthaltung, Verdammung oder Annahme. Die Ausführungen sind von höchstem Interesse und werfen vielfach Licht auf Personen und Richtungen; es ist handschriftliches Material

in großer Menge benutzt. — Der Geschichte der Wissenschaft zugleich auch der der redenden Kunst, gehört an „Zu 'Omer-i-Chajjām" von G. Jacob und E. Wiedemann S. 42—62; darin Übersetzung der allgemeinen Betrachtungen in al-Chajjāmī's [so lies S. 53, 7] Untersuchungen über die *muṣādarāt* des Euklid und eine Notiz über die Kommentare zu Euklid von Ibn al-Haiṭam. — Als Hauptstück dieses Zweiges darf bezeichnet werden „Beiträge zur einer Geschichte der Planetendarstellungen im Orient und im Okzident" von Fritz Saxl (S. 151—177); hierin sind eine große Menge wichtiger Zusammenhänge und Entsprechungen aufgestellt und begründet; Hauptthese: „Die islamitischen Planetendarstellungen des späteren Mittelalters und der Neuzeit gehen in direkter Linie auf Babylon zurück. Die uralten Astralgötter-Vorstellungen haben sich an einzelnen Orten, wie in Harrān, durch die Jahrhunderte hindurch lebendig erhalten" (S. 162). — Seidel setzt sein „Medizinisches aus den Heidelberger 'Papyri Schott-Reinhardt'" fort in IV S. 273—291. — Eine Notiz „Über al Ṣubḥ al kāḏib (die falsche Dämmerung)" gibt E. Wiedemann S. 195 (Stelle aus Bērūnī). — Ruska berichtet über Eilhard Wiedemanns „Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften XIX—XXIII" S. 411f. — Der Geschichte der arabischen Philologie gehören an Brönnles Ausgabe von Abū Ḏarr's Kommentar zu Ibn Hišām (in: Monuments of Arabic Philology, Cairo 1911). Moritz weist nach, daß die Wahl des recht schwachen Opus zu tadeln ist; die persönlichen Invektiven (S. 197, 32) wären besser fortgeblieben. — Künste. Ist das bekannte literarische Monstrum des Ibsīhī auch nicht gerade ein Kunstwerk, so seien doch hier die Bemerkungen sprachlicher und sachlicher Art erwähnt, die Rescher S. 180f. zu der Übersetzung Rat's (Toulon 1895—1900) macht. — Das Gebiet der bildenden Künste ist in diesem Bande nicht mit systematischen Abhandlungen bedacht (die wichtigen Aufsätze in I und II siehe oben S. 53); es sind aber Notizen und Referate von Interesse vorhanden. Beckers Bericht „Das Sarre-Herzfeld'sche Reisewerk" (Berlin 1911) beruht auf sorgfältiger Durcharbeitung des Materials und hat durch die Unterstreichung und weitere Ausführung der Sarre'schen Anregung, die wenigen Reste der Kultur des orientalischen Mittelalters nicht verfallen zu lassen (S. 204), programmatische Bedeutung. — Über die von Herzfeld allein im Jahre 1911 ausgeführten Grabungen in Sāmarra ist der Bericht des Reichsanzeigers vom 9. April 1912 (Abendausgabe) abgedruckt S. 314—316. — In „Quellenbeiträge zur Geschichte islamischer Bauwerke" gibt Jacob Evlija's Beschreibung zweier Bauten in Adrianopel: der *Ütsch Scherefeli* [Vulgäraussprache statt *schürfeli*] *Dschāmi'* und des Krankenhauses Bajezids II. S. 358—368. — Auch „Eine archäologisch beachtenswerte Notiz bei Evlija" (Statue im Achi-Tschelebi-Bad in Adrianopel) teilt Jacob mit S. 184f. — Über Leidinger, Verzeichnis der wichtigsten Miniatur-Handschriften der Kgl. Hof- und Staatsbibliothek München, berichtet Tschudi S. 314. — Der Okkultismus zeigt seine wahre Gestalt als Wissenschaft von der Wirkung auf sinnliche Zustände durch sinnliche Handlungen, die aber eng mit Übersinnlichem verbunden sind, in den Zār-Beschwörungen. Ihnen ist gewidmet der reichhaltige Artikel Paul Kahle's „Zār-Beschwörungen in Egypten" S. 1—41. Es handelt sich da um die Heilung eines krankhaften Zustandes, der S. 7 n. 1 durch einen Mediziner als hysterisch bestimmt wird, durch Übungen professionell ausgebildeter Personen, die einen Tanz hervorrufen und leiten, bei welchem es ankommt 1. auf die richtige Trommelmusik, 2. auf die richtigen Beschwörungsgesänge, 3. auf die richtige Kleidung (S. 7). Es ist ein vollkommenes Ritual, das dabei beobachtet wird, und von dem Kahle hier mehrere Versionen verarbeitet: eine von ihm in Luxor aufgezeichnete, eine Niederschrift des Said (?) Ahmed in Kairo mit Transkription, den Text „einer gewissen Zeinab Fawwāz" (sie ist jedenfalls identisch mit der vortrefflichen Dame Zainab

Fūwäz [so wird der Name durchaus in Syrien gesprochen], die das nicht unwichtige Werk verfaßt hat *addurr almantūr fī ṭabaqāt rabbāt alchudūr* „die verstreuten Perlen über die Frauen", von mir erwähnt Arabic Press of Egypt S. 47) und die beiden Texte bei Vollers ZDMG 45, 343 ff., endlich die Proben von Zār-Beschwörungen bei Mohammed Hilmi in *maḍārr azzār* (Kairo 1903). Auch zwei Zār-Beschwörungen in „Harems et Musulmanes d'Égypte" von Mme Ruchdi Pacha (S. 3 n. 2) konnten verwandt werden. Ein Nachtrag zu dem Material ist gegeben S. 189 f. (ein Kairodruck). Übrigens ist die ganze Übung neuerer Import und wird von den professionellen Geisterbeschwörern abgelehnt (S. 6); das Herkunftsland ist wohl Abessinien, die Durchsetzung mit islamischen Elementen ist aber sehr stark.

V. Staatsleben (Recht, Geschichte). Die bewegte Zeit des Bujiden Ruknaddaula wird vor uns lebendig durch die packende Schilderung, die H. F. Amedroz gibt in „The Vizier Abu-l-Faḍl Ibn al 'Amīd from the 'Tajārib al-Umam' of Abu 'Ali Miskawaih" S. 323 bis 351. Die hier gegebenen Auszüge aus Ibn Miskawaih sind besonders willkommen, da Ibn Aṯīr diese Quelle nicht vollständig benutzt hat (so fehlt bei ihm der vereitelte Fluchtversuch des Abulfaḍl s. S. 326). Miskawaih ist als Quelle für diese Zeit besonders wichtig, da er als Zeitgenosse, teils als Augenzeuge berichtet. Deshalb wird auch der Schluß seines Werkes als Band V und VI zunächst auf das, leider unleserliche, sogar für den orientalischen Nachdruck unbrauchbare (S. 325 n. 3) Facsimile von I folgen (Rechtfertigung dieser Reihenfolge S. 323 n. 1). Die Vita des Ministers, die Jaqut in sein *iršād* aufgenommen hatte (Bd. 5, 348, 6) ist leider verloren. Amedroz gibt die Charakteristik, die Miskawaih von Abulfaḍl entwirft, in Text und Übersetzung (S. 339—345. 346—351). Zunächst wendet man sich mit Abscheu von diesem schmeichlerischen Phrasenschwall ab; sieht man näher zu, so findet man auch darin das Bild der Zustände: den vergeblichen Kampf der Zivilverwaltung mit der dominierenden Militärmacht von Dailamiten und Türken (S. 342 f.), unter denen die Türken die weit schlimmeren sind (das wurde auch S. 329 nach Ibn Aṯīr 8, 367 gesagt); die blinde kurdische Politik Ruknaddaulas (S. 344); das antikurdische und antiarabische Vorgehen Aḍudaddīns (ebenda). Amedroz spricht die Hoffnung aus, daß das *maṭālib alwazīrain* von Abu Ḥaijān Attauḥidī *(damm alwazīrain Iršād* 5, 382; es sind Ibn Al'amīd und Sāhib Ibn 'Abbād gemeint) noch einmal zum Vorschein kommen werde: der Drucker der Ǧawā'ib (Konstantinopel) wollte drei Werke von Abū Ḥaijān drucken; zwei davon kamen heraus; das dritte, eben das *maṭālib*, blieb ungedruckt. Es wird ihm wohl ein Exemplar aus Konstantinopel selbst vorgelegen haben. Es gilt nun, dieses ausfindig zu machen. — Zur Geschichte der Seldschuqen lieferte Süßheim in den „Prolegomena zu einer Ausgabe der im Britischen Museum zu London verwahrten Chronik des Seldschuqischen Reiches" (Leipzig 1911) einen tüchtigen Beitrag (die Chronik ist besonders nützlich für die Jahre 985—1092 und 1152—1194): darüber referiert Becker in „Eine anonyme seldjuqische Chronik" S. 197 f. — In den türkisch-italienischen Krieg griff auch der Senusi-Orden ein. „Der Aufruf des Scheichs der Senūsija zum Heiligen Kriege" von Erich Graefe (141—150) ist ein wertvoller Beitrag zur Tagesgeschichte nicht bloß, sondern auch zur Kenntnis der Gedankenwelt dieser Gruppe. Das Stück, das sich selbst als *manšūr* bezeichnet, ist durchaus eine Anspornung (es heißt in der Überschrift *fittaḥrīḍ*) zum *ǧihād* (die Darstellung Moslem World II., 353 ist nicht richtig). Der arabische Text ist im ganzen korrekt. Für die Neigung, in feierlicher Rede dumpfe Laute einzusetzen, liegt ein Beispiel vor in *ẓullan* statt *ḏullan* S. 144, 4 v. u. (vgl. S. 148 n. 3); das *alif l h* des Textes S. 144 n. 1 möchte ich lieber in *ilaihi* statt in *lahu* verbessern die (graphische Erklärung ist dann leichter). S. 144, 8 fällt das *sabījihim* wohl dem Her-

ausgeber zur Last; es ist zu lesen *sabjihim;* die Stelle ist mißverstanden und die Übersetzung: „wie aber verhält es sich mit einem, der von den Banden der Feinde frei ist, während seine Frauen und Kinder von jenen gefangen gehalten werden, ohne daß er für sie eintritt?" ist nach dem Wortbilde des Textes unmöglich; die Stelle ist im Zusammenhange mit dem Vorhergehenden, das ebenfalls mißverstanden ist, so zu übersetzen: „Der Tod im heiligen Kriege ist des beherzten Mannes höchste Sehnsucht, denn er ist das wahre Leben und die höchste Stufe in dem Genusse (an) der Majestät des Herrn; deshalb hat der, der durch den Glanz des Kalifats in der Welt einzig dasteht, ihn vorgezogen vor dem, worin er sich befindet (d. h. vor dem bequemen Herrscherleben); wie aber verhält es sich mit einem (d. h. wie viel mehr gilt das für einen), für den er (der Tod im *ǧihād*) Befreiung ist von der Gefangenschaft der Feinde und der Erbeutung seiner Frauen und seiner Kinder und dessen, was unter seinem Schutze steht, durch sie?" Ein anderes seltsames Mißverständnis ist die Übersetzung S. 148, 19 f.: „Von den Ḥadīṯen . . . . . wird wenig Kenntnis genommen"; Sinn: die Hadīte lassen sich vor Menge nicht umfassen (sie sind so zahlreich, daß man sie nicht alle wissen kann). Zu dem Fragezeichen nach „aus der Hand", S. 150, lag kein Anlaß vor; die Ausführung bei Dozy Suppl. s. v. *jad* ist schief; der Sinn ist völlig klar: sie müssen die *ǧizja* mit der eignen Hand (in die Hand des islamischen Herrn) legen. Nützlich ist die Genealogie der Senūsī-Familie S. 142 n. 2 und der Nachweis, wie oberflächlich die arabische Presse arbeitet, selbst ein Blatt von der Bedeutung des Mu'aijad (hat übrigens Ende 1912 sein Erscheinen eingestellt). — Ein zweites Dokument, übrigens von erheblich größerer Bedeutung, ist G. Kampffmeyer, „Eine marokkanische Staatsurkunde". Mit zwei Tafeln (Facsimile) S. 68—90. Es handelt sich hier um nichts Geringeres als die hochwichtige Urkunde, in welcher die 'Ulamā' in Fes die Absetzung von Mulai 'Abdul'aziz und die Anerkennung von Mulai 'Abdulḥafiḍ aussprechen. Sie war in einer etwas abweichenden Form, wahrscheinlich der endgiltigen, bereits übersetzt, doch ohne Mitteilung des Textes, in „Proclamation de la déchéance de Moulay Abd el Aziz et de la reconnaissance de Moulay Abd el Hafid par les Ouléma de Fès" von E. Michaux-Bellaire in Rev. Monde Mus. 5, 424—435. — Bell führt die „Translations of the Greek Aphrodito Papyri in the British Museum" [s. II, 269 ff., 372 ff.] fort S. 132—140. 369—373. Höchst dankenswert ist der Auszug, den F. F. Schmidt aus Barthold's schöner Untersuchung „Karl der Große und Harun als Raschid (in Christianskij Wostok 1, 69 ff.) gibt S. 409—411. Das Ergebnis ist Bestätigung der schon vor achtzig Jahren ausgesprochenen Ansicht Pouqueville's, daß für die Annahme, es seien vom Kalifen an Karl den Großen Gesandtschaften gegangen, in ernsten historischen Arbeiten kein Raum ist". — Über Strothmann's „Staatsrecht der Zaiditen" (Beiheft 1 zum „Islam" äußert sich Goldziher in einem gehaltvollen Referat S. 185—189. — Zu der historischen Untersuchung Erich Graefe's „Das Pyramidenkapitel in al-Makrizī's *'ḫiṭaṭ'* Leipzg. Semit. Stud. V, 5) bringt Nachträge und Verbesserungen G. Wiet (Lyon) S. 302—304, der selbst eine Ausgabe dieses Kapitels vorbereitet. — Der Staatswirtschaft gehört an A. Heidborn, „Les Finances ottomanes", das F. F. Schmidt, der juristisch, finanztechnisch und orientalistisch geschult ist, anzeigt S. 304—307. Auf den Islam als soziales Gebilde hat Bezug die Mitteilung Rescher's über die Sammlung von Gedanken Auguste Comte's über den Islam, die u. d. T. A. Comte, L'islamisme au point de vue social in: Textes de la philosophie positive, publ. p. Chr. Cherfils (Paris 1911) erschienen ist; R. weist die schweren Täuschungen nach, zu denen Comte durch seine tendenziöse Betrachtungsweise geführt wurde.

Revue du Monde Musulman, publiée par la Mission Scientifique du Maroc. Tome XVIII 264 S. XIX 322 S. XX 320 S. Paris 1912. 8°. Jährl. 30 fr.

Die Bedeutung dieser Zentrale für Nachrichten aus allen Teilen der Islamwelt würdigte ich alsbald nach ihrem ersten Auftreten (November 1907) in den Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen XI (1908) Abt. II S. 248—251 und hatte auch später mehrfach den Wert dieser ungeheuren Materialsammlung für den Islamhistoriker hervorzuheben. Den ersten 16 Bänden (Bd. 16 von November 1911) folgte alsbald in Band 17 (nicht datiert) ein Generalindex zu dem Erschienenen. Für 1912 wurden Dreimonatshefte in Aussicht genommen; es liegen vor Band 18 für März, 19 für Juni, 20 für September.

Die Forschung, der die Revue dient, und deren günstige Entwicklung auf der bestmöglichen Organisation beruht, wird von „M." (man möchte nach Gedanken und Stil Le Chatelier selbst als Schreiber vermuten) unter „Études Musulmanes" 19, 304—308 einer kritischen Prüfung zunächst nach den Ländern unterworfen, wobei Frankreich gegenüber England und Deutschland nur deshalb schlecht abschneidet, weil der Verfasser sein Land anspornen will. In Wirklichkeit sind in Frankreich hervorragende Kräfte in der Islamforschung tätig, wie gerade die Revue beweist. Immerhin mag M. recht haben, daß dort die besten Kenner der Islamwelt in der Verwaltung nicht an die rechte Stelle kommen, und daß die gelehrten Notizenkrämer einen Terrorismus üben. England wird als das Land alter Verbindung von gelehrten Studien mit praktischem Sinn mit Recht an die erste Stelle gesetzt (unter den ausgezeichneten Namen ist Margoliouth vergessen). Das erwachende Verständnis Deutschlands wird anerkannt („Islam", unsere Gesellschaft). Scharf beleuchtet werden in einigen knappen Sätzen die drei Methoden des Betriebs: Orientalistik alten Stils, zufrieden in ihrem grammatisch-lexikalischen Kram; Islamologie als Registrierung von Institutionen, Sektierereien, Lokalübungen; die dritte nützt die beiden als Vorbereiterinnen zur Hauptarbeit: praktische Kenntnis der πολις, Systematisierung des Blutumlaufs, Wissenschaft vom Rhytmus der Individualität jeder Rasse (wozu nur zu bemerken, daß hier bereits der Soziolog-Staatsmann sein Ideal äußert, und daß die Islamologie sich mit einer minderen Aufgabe zu begnügen hat).

Aus den **allgemeinen Zuständen des Islams** wird in der Revue von 1912 hervorgehoben sein Erwachen, herbeigeführt durch die Angriffe der Kulturwelt. Die Zerstörung der politischen Macht der islamischen Staaten hat ja in dem letzten Jahre einen enormen Fortschritt gemacht. Von den beiden Hauptaktionen wird der italienisch-türkische Konflikt nicht besonders behandelt, kaum erwähnt. Die Aktion der Russen in Nordpersien wird an einem erschütternden Beispiel erörtert: dem Justizmorde, der an dem würdigen Sekatul'islam am 1. Januar 1912 verübt wurde (19, 294—301). Dieser Abschnitt, „erreurs judiciaires", ist eingeleitet durch packende Worte gegen den Fehler, den Frankreich, Großbritannien und Rußland mit ihren unnützen Grausamkeiten gegen Muslime begehen, deren einziges Verbrechen ist „Europa zu lieben und an den Okzident zu glauben" (292 f). Noch bedrohlicher fast erscheinen der Islamwelt die Angriffe, die von geistigen Mächten der Kulturländer auf sie gemacht werden. Le Chatelier hatte ein scharf umrissenes Bild der protestantischen Missionstätigkeit gegeben unter dem Titel: La Conquête du Monde Musulman in der Revue, Band 16 (Nov. 1911, 327 Seiten; Bericht darüber von mir in der Internationalen Monatsschrift 1912 Heft 10, abgedruckt in „Mission, Islam, Politik" S. 101 ff). Andere Angriffe aus dem christlichen Lager (Christ-Socin, Die türkische Revolution und die evangelische Mission und Roemer, Die Bābi-Behā'ī) werden verzeichnet 19, 301—304. Jene „Conquête" hat nun

die Islamwelt in gewaltige Aufregung versetzt: die geistigen, geistlichen und politischen Führer ereifern sich gar sehr über den Ausdruck „Eroberung". Le Chatelier selbst erwidert in ruhiger, vornehmer, zugleich witziger Weise auf die Heftigkeit von Mu'aijad, Manār und Alittiḥād al'uṭmānī in L'assaut donné au monde musulman 19, 280—284. Mit großer Sorgfalt wird registriert, wie die Islamwelt sich die Verteidigung gegen die immer energischeren Vorstöße des Westens denkt. Da sind zunächst lehrreich die drei Artikel unter „La défense musulmane", 19, 287—291: 1. Über den Jahreskongreß der Vereinigung der Ulema in Lucknow, die Gründung der Universität *dār adda'wa wal'irschād* durch Mohammed Raschīd Riḍā in Kairo, die ausführlich besprochen ist 18, 224—227 mit vollständigem Programm, eröffnet am 13. Rabī' I 1329/14. März 1911, und die von Mubārak Assabbāḥ in Kuwait geplante „Universität", 2. Mitteilung über eine Rede des Emirs von Afghanistan am 2. Dulhiğğa 1329/24. Nov. 1911 über das Erwachen der Muslime, und 3. die Schilderung der Stimmung in Afghanistan durch den Perser Mohammed Riḍā Schīrāzī nach Ḥablulmatīn vom 12. Rabī' II 1330/1. März 1912. Ein vorzügliches Bild der allgemeinen geistigen Bewegung des Islam ist gegeben in „Presse arabe" (Sept.—Déc. 1911), einer Analyse mit reichlichen Auszügen aus Mu'aijad, Manār, Muqtabas, Al'alam, Lughat al'arab (Einzelnes hier an besonderer Stelle; der Artikel geht weit über einen Pressebericht hinaus).

Indem ich mich nun zu den Einzelmitteilungen aus dem Islam wende, gliedere ich wieder nach den Gruppen und ihrer Betätigung. Der Übersicht halber reihe ich das Völkische in den Abschnitt ein, in welchem die Artikel nach den Ländern geordnet sind.

Aus dem **Vorstellungsleben** sind zu erwähnen: Die naiven Vorstellungen des Persers H. Kazem-Zadeh von der sozialen und wirtschaftlichen Rolle der Wallfahrt 19, 224—227. — Allerlei Fragen der Scharī'a in Fatwas des Mohammed Raschīd Riḍā 18, 227—230. — Die Dschihād-Frage ist berührt 18, 83 (vgl. Marokko). — Moderne dogmatische Literatur 18, 230 f. — Literatur über Philosophie, Soziologie und Recht 18, 231. — Literatur über Geschichte und Geographie 18, 231. — Moderne schöne Literatur 18, 232. — Medizinische Literatur (Werke des Dr. med. Moh. Abdalḥamīd am Hospital in Qaljub) 18, 232. — Ältere Literatur in modernen orientalischen Drucken 18, 232 f; hierher gehören auch die Referate über Jāqūts irschād und Brönnles Abū Ḏarr 18, 250 f. — Neue arabische Zeitschriften (Albajān in Kairo und Al'aṭar in Zaḥle) 18, 233. — Von größeren Arbeiten zur Geschichte des Islam liegt, abgesehen von den Arbeiten, die bei den Ländern besprochen werden, nur eine vor: die umfangreiche Studie Lucien Bouvat's „Les Barmécides d'après les historiens arabes et persans" 20, 1—131, mit Index 305 ff. Erwähnt sei hier das Referat über Süßheim's Seldschuqiden-Arbeit 18, 257 f.

Regional gliedernd nehme ich zuerst die **Türkei** vor. Ihre innere Politik wird nur gestreift 18, 220; das Verhältnis der Mission zu ihr 19, 371 f. wurde schon oben erwähnt. Ein Türke, M. R., lieferte eine Skizze der modernen osmanischen Literatur, deren abgekürzte Übersetzung Bouvat gibt 18, 204—213 (ohne jegliche genaueren Daten). In Quelques Revues Ottomanes gibt Bouvat eine an Namen und Tatsachen reiche Übersicht über die vier großen Zeitschriften Stambuls: Sebīl ürreschād, Türk jordu, Sa'y u Tetebbü' und Tedrīsāti'umūmīja meğmū'asy, von denen die erste nichts anderes ist als die von mir ausführlich beschriebene Zeitschrift Ṣirāṭi mustaqīm (Unpolitische Briefe 47. 123. 137 ff. 171. 234). Bouvat gibt eine sorgfältige Angabe des Inhalts, so daß eine große Menge der zum Teil recht guten Berichte, die diese Organe aus allen Teilen der Islamwelt bringen, zur Kenntnis gelangen (ich

erwähne hier besonders die Notiz über die islamisch-japanische Presse S. 290). — Von den Provinzen der Türkei ist am reichsten bedacht Syrien mit La Syrie von K. T. Khairallah, einem in Paris lebenden Syrer (Libanesen), der neben dem Präsidenten des Comité Libanais de Paris das „Mémoire sur la Question du Liban" (siehe Referat über „Asie Française" S. 72) als Sekretär zeichnete. So schwach die einleitenden Seiten sind, in denen sich Chairallāh mit Geographie und Geschichte des Landes abquält, so verdienstlich ist die Übersicht über die geistige Bewegung Syriens, deren Hauptvertreter männlichen und weiblichen Geschlechts uns in Bild und Wort vorgeführt werden. Ich behalte mir Eingehen auf die reiche Zusammenstellung, die mich durch persönliche Erinnerungen lebhaft berührte, an anderem Orte vor. — Einige Nachrichten aus Arabien und aus Mesopotamien-Babylonien finden sich 18, 221f. 223ff. — Egypten's geistige Bewegungen erschienen in dem Bericht über die „Islamische Verteidigung" (siehe oben S. 61).

Persiens politische Verhältnisse betrifft die kurze Mitteilung La Nouvelle Loi Électorale Persane von Bouvat 18, 200—203. Etwas ausführlich geraten ist der Bericht des Persers H. Kazem-Zadeh, Relation d'un pélérinage à la Mecque en 1910—1911 19, 144—227 (über den schiefen Schluß siehe oben S. 61). Diese Orientalen ahnen nicht, daß uns fast alles, was sie auf solcher Reise bestaunen, wohlbekannt ist; es mögen sich jedoch einige Ergänzungen zu Snoucks Mekka finden lassen; zahlreiche Abbildungen. — Über den bedauernswerten Justizmord, der an Sekatul'islam verübt wurde, siehe schon oben S. 60.

Julien Vinsin hat schon mehrfach **Indien** in der Revue behandelt. Hier ist er vertreten mit Les Parias et la Religion Primitive des Dravidiens 18, 106—163; als Titel würde mehr entsprechen: Les Parias, la R. P. des D. et l'Islam. Eine Notiz mit allerlei Klatsch 18, 222. Der Lucknower Kongreß wurde schon erwähnt.

Die nicht unwichtigen beiden Notizen über das innere Leben **Afghanistans**, das sich nach der Vernichtung Persiens und dem Niedergange der Türkei als die einzige Schutzmacht des Islam fühlt, sich freilich völlig täuscht über die Mittel, durch welche die islamischen Völker zu neuem Leben zu erwecken sind, wurden schon oben S. 61 beachtet.

Der Islam **Russlands** findet nur eine Beleuchtung in den Notes sur les Musulmans du Caucase 20, 133—241, unter welchem Titel vereinigt sind zwei Arbeiten: Zelim-Khan et le Brigandage au Caucase von Michel Pavlovitch (wir begegnen ihm als Mitarbeiter der Asie française, siehe S. 73) und Le Mouridisme au Caucase von R. Majerczak. Die Hauptbedeutungen in dem Stücke haben die Vorbemerkung (S. 135—138) und der Einschub (S. 178f.) aus der Feder Le Chatelier's, der aus der falschen Politik der Russen Lehren für das Vorgehen Frankreichs in Marokko zieht: man belädt sich immer mit ungeheuren Lasten, wenn man sich nicht um die condition indigène kümmert (S. 179).

Eine besonders reiche Ernte fällt für **China** ab, über dessen Islam umfängliche und gründliche Nachrichten gegeben zu haben ein Sonderverdienst der französischen Wissenschaft ist. Nachdem Dabry de Thiersant in seinem großen „Mahométisme en Chine" schon früher eine grundlegende Darstellung geliefert hatte, sammelte die Expedition d'Ollone auf der Reise durch die drei Hauptprovinzen des Islam, Yünnan, Ssetschuan und Kansu eine Fülle der wichtigsten Nachrichten nebst einem gewaltigen Material von Inschriften, Handschriften und Druckwerken. Mit erstaunlicher Pünktlichkeit wurde die Verarbeitung der Hauptsachen in der Revue vorgelegt. Diese Revue-Artikel erschienen dann, revidiert, ergänzt und vermehrt um eine Anzahl neuer Abhandlungen, unter dem

Titel: Mission d'Ollone 1906—1909. Recherches sur les Musulmans chinois. (Paris 1911). Das sehr zahlreiche Einzelmaterial, das in diesem Werke noch nicht zur Verarbeitung kommen konnte, wurde dann von Vissière in der Revue in Sonderartikeln unter dem Gemeintitel Études Sino-Mahométanes behandelt, von denen hier vorliegen: Zweite Reihe II und III 18, 164—184; IV und V 19, 228—259; VI 20, 268—281 (ausführlicher Bericht soll folgen).

Afrika mit seinen ausgedehnten Besitzungen, die ungezählte blühende Leben, darunter nicht wenige der besten Söhne Frankreichs verschlungen haben (daneben sind die geopferten Milliarden nichts, die verzinsen sich), ist jedem französischen Herzen teuer. Gerade aus der fast leidenschaftlichen Liebe zu den Gegenden heraus, in denen er selbst als junger Offizier gewirkt und mehrfach Missionen ausgeführt hat, vertritt Le Chatelier den Gedanken der individuellen Behandlung der einzelnen Glieder des großen französischen Kolonialkörpers. Nur bei solcher werden die ungeheuren Verluste vermieden, werden die Opfer, die nun einmal zu bringen sind, gemindert. Aber Le Chatelier begnügt sich nicht mit der Versicherung, es müsse anders gemacht werden. Er selbst arbeitete unermüdlich an der Aufklärung über den wahren Zustand, an der Sammlung der Einzeltatsachen, die zur Bildung des Gesamturteils unentbehrlich sind. Unter seinem Antriebe wurde die Mission Scientifique du Maroc geschaffen, die nun bereits 17 Bände, allerdings nicht alle von gleichem Werte herausgebracht hat. Zu beachten ist die Notiz über das Verhältnis des Comité du Maroc zur Mission, die Le Chatelier selbst 19, 281 gibt, um der unrichtigen Darstellung der Tatsachen in Mu'aijad vom 8. April 1912 entgegenzutreten. Obwohl der Afrikaforschung in Frankreich zahlreiche Organe zu Gebote stehen, hält Le Chatelier doch regelmäßig einen Teil seiner Revue für diesen Gegenstand frei. In 1912 hat Marokko eine Anzahl eingehender Artikel. Ed. Michaux-Bellaire und Paul Aubin behandeln Le Régime immobilier du Maroc 18, 1—77, dazu acht Anhänge (S. 78—105), von denen III ein interessantes Fatwa des Schaich Sidia Ben Mohammed mit Approbation des berühmten Sa'dBūh (siehe sogleich) wiedergibt S. 83—88; in Anhang VIII kämpft Le Chatelier selbst mit Eifer gegen die französischen Gewalttäter, die sich des neuen Machzen bedienen, um die Berber der Rechte zu berauben, für die sie jahrhundertelang gegen den alten Machzen gekämpft haben. Aus einem unedierten Manuskript gibt Bouvat eine Skizze über Cheikh Saadibouh et son entourage 18, 185—199. Über die Fortsetzung von Alfred Bel's Ausgabe der Histoire des Beni 'Abd El-Wad von Ibn Chaldun (Jaḥja) wird berichtet 18, 252, über Arbeiten van Gennep's zur Ethnographie Algeriens 18, 252f. Ismaël Hamet bearbeitet 19, 260—279 in Villes Sahariennes Notizen eines kleinen Werkes, das der Major Gaden aus Mauritanien mitgebracht hat, und das sich unter anderm auch mit dem vielbesprochenen Walata beschäftigt. Derselbe Ismaël Hamet widmet einen warmen Nachruf dem aus einem Beduinenstamm von Oran entstammenden Muhammed Ben Daoud, der es in französischen Diensten bis zum Kavallerieoberst gebracht hat, und dessen Porträt den vollkommenen Eindruck eines Franzosen macht (19, 315—318). Ein sorgfältiges Referat ist dem bedeutendsten Werke gewidmet, das in den letzten Jahren über das hochwichtige Gebiet erschienen ist, das früher Soudan Français hieß: Haut Sénégal-Niger. Série d'études publiées sous la direction de M. le gouverneur Clozel. 1. Série: Le Pays, les Peuples, les Langues, l'Historie, les Civilisations, par Maurice Delafosse (Paris 1912, 3 Bände). Derselbe Delafosse gibt zahlreiches neues Material in seinen Traditions musulmanes relatives à l'origine des Peuls 20, 242—

267 (beachte die Paretymologie mit dem südarabischen ḏa (za) S. 242 n. 1). Über das Werkchen des Kolonialdirektors Gaden über Le Poular, dialecte peul du Fouta sénégalais (Paris 1912) wird berichtet 18, 253f. Uber Arbeiten zur Geschichte und Literatur des Islam in Spanien wird berichtet 18, 254f. und 19, 310—314 (die Entdeckung der Abhängigkeit aller poetisch-metrischen Systeme Europas im Mittelalter von der arabischen Prosodie Andalusiens durch Ribera wird angenommen S. 310f). Eine Arbeit von David Lopes über den portugiesischen Historiker Alexander Herkulano und die Araber bei ihm wird besprochen 19, 314. Martin Hartmann.

L'Afrique Française. Bulletin mensuel du Comité de l'Afrique Française et du Comité du Maroc. Publié sous la direction de M. Auguste Terrier, Secrétaire général du Comité, Avec la collaboration de MM. O. Houdas, Raymond Koechlin, Robert de Caix, Augustin Bernard, Camille Martin, Charles Mourey, J. Ladreit de Lacharrière. Édouard Payer, Paul Vuillot, etc. Année 1912. Paris, Comité de l'Afrique Française, 21 Rue Cassette. (Année 22, No. 1—12, Janvier—Décembre 1912. Jährlich [mit Supplément vgl. sogleich] 24 fr., Einzelnummer 2 fr.)

Renseignements Coloniaux et Documents publiés par le Comité de l'Afrique Française et le Comité du Maroc. Année 1912. (No. 1—12. Supplément à l'Afrique Française de Janvier—Décembre 1912.)

Table des Matières (für beide Publikationen, auf rotem Papier. (S [= Supplément] bedeutet die Rens. Col.)

Mehr als die Hälfte der afrikanischeu Gebiete, in denen Muhammedaner wohnen, ist französisch. Man kann daraus entnehmen, in wie hohem Grade die Afrique Française, bei der Vortrefflichkeit ihres Inhalts und dem Geschick, mit dem sie geleitet wird, für das Studium des Islams in Betracht kommt. Sie tritt jetzt in ihr dreiundzwanzigstes Jahr. Sie hat sich in der Zeit ihres Bestehens fortentwickelt; sie faßt eben jetzt ihre Kräfte zusammen zu neuem Ausbau. Gegründet *en vue de la conquête et de l'expansion*, sieht das *Comité de l'Afrique Française* dieses Ziel französischer Kolonialpolitik in Afrika jetzt im wesentlichen erreicht. Eine neue Hauptaufgabe, die es sich stellt, hat ihren Ausdruck gefunden in der Wahl eines neuen Präsidenten. Das Komitee wurde vor 22 Jahren im Verein mit etwa 20 anderen Herren (Melchior de Vogué, Félix Faure, General Gallifet usw.) von dem Prinzen Auguste d'Arenberg gegründet, der bis jetzt an seiner Spitze gestanden hat. In der Sitzung, die das Comité de l'Afrique Française und das Comité du Maroc am 11. Dezember 1912 abhielten, legte er aber sein Amt in die Hände eines Nachfolgers nieder und sprach dabei die folgenden Worte:

L'oeuvre du Comité de l'Afrique française, si considérable dans le passé où il a été presque toujours le premier et souvent le seul à défendre l'intérêt national, est bien loin d'être terminée. Mais elle a déjà évolué et elle se modifie chaque jour. Des problèmes nouveaux se sont posés à l'attention du pays dans ces territoires que nous avons quelque peu contribué à lui faire acquérir: les questions de mise en valeur, d'organisation, de politique indigène l'emportent déjà sur la décou-

verte et l'exploration, qui étaient autrefois notre but principal au moment où il fallait avant tout arriver les premiers partout où des territoires africains étaient encore sans maître. Nos quatre grands groupes de colonies africaines, Afrique du Nord, Afrique occidentale, Afrique équatoriale, Afrique orientale, subissent une transformation politique et économique rapide qui pose bien des questions pour lesquelles un groupement tel que le nôtre peut exercer un rôle d'information, d'étude, de discussion.

C'est dans cette voie que le Comité de l'Afrique française va de plus en plus s'engager, sans abandonner les dernières questions diplomatiques ou internationales où sa vigilance peut être encore nécessaire.

Mais cette évolution exige de la part de ceux qui ont l'honneur d'être à la tête du Comité une attention et une expérience que votre président actuel, éloigné de France chaque hiver par une inspection en Égypte, craint de ne pouvoir plus apporter. Tout en restant des vôtres, il vous propose d'accepter sa démission de président actif et de confier la présidence du Comité à un homme nouveau et mêlé de plus près à la vie politique et coloniale actuelle, et il quitterait sans regret cette présidence s'il avait le plaisir de voir le Comité se rallier autour du successeur qu'il lui propose, M. Jonnart, député, ancien gouverneur général de l'Algérie.

M. Jonnart ist dann zum Präsidenten des Komitees erwählt worden. Seitdem ist er auch Minister des Auswärtigen geworden. Auch wenn er dies nicht wäre, würde er dem Komitee die ausgezeichnetsten Dienste leisten können. Die Tagespresse bringt eben jetzt, namentlich auf Grund eines Temps-Artikels, Nachrichten über ihn. Charles Jonnart ist 1857 in Fléchin im Departement Pas-de-Calais geboren. Seine Laufbahn begann er in Algerien, wo er von 1882 bis 1885 Kabinettsvorstand des Generalgouverneurs Tirman war, um dann drei Jahre lang im Ministerium des Innern in Paris als Direktor der afrikanischen Angelegenheiten tätig zu sein. 1889 wurde er zum erstenmal in die Kammer gewählt, wo er den Wahlkreis Saint-Omer vertrat, der ihm seither treu geblieben ist. Von Dezember 1893 bis Juni 1894 war er Minister der öffentlichen Arbeiten in dem Kabinett Casimir Perier. Im Jahre 1900 wurde er zum Generalgouverneur von Algerien ernannt. Die Sendung war zeitweilig und mußte alle sechs Monate erneuert werden, weil er Abgeordneter bleiben wollte. In Algier blieb er bis Februar 1911, wo er zurücktrat, nachdem mehrere seiner Vorschläge abgelehnt worden waren.

Seine Laufbahn, fährt der Temps fort, war einheitlich, der Einrichtung Nordafrikas gewidmet, wenn auch mit Ausflügen auf die verschiedensten Gebiete, wodurch die Fruchtbarkeit von Spezialisten nur gefördert wird. In seiner parlamentarischen Laufbahn erschien er zwar nicht oft auf der Rednerbühne, aber wenn er es tat, gebot er Achtung durch den Gehalt seiner Äußerungen, während die Ränke der Wandelgänge zwar seine Stellung, nicht aber sein Ansehen zu erschüttern vermochten. Im weitern wird seine Gründlichkeit als Mann aus dem Norden gelobt, sein Bestreben, sich aus eigener Erkenntnis eine Anschauung zu bilden. Als erfahrener Verwaltungsmann besitzt er die Gabe, für eine schwierige Frage rasch eine Lösung zu finden, die er, wie sein Verhalten bei seinem Rücktritt aus Algerien beweist, auch vertreten will. Von Algier aus überschaute er die afrikanische Politik im Zusammenhang, insbesondere die marokkanische, und es wird hervorgehoben, daß er schon vor neun Jahren auf die Verdienste und die Fähigkeiten des Generals Lyautey hinwies, der gegenwärtig als Generalresident die Instandsetzung Marokkos leitet. Nicht nur ist er eng vertraut mit den politischen und internationalen Ereignissen und Vereinbarungen, die sich während des letzten Jahrzehntes um Marokko drehten, sondern er verschaffte sich auch eine nähere Kenntnis des Islams,

und erst im vergangenen Jahre verbrachte er zu diesem Zweck sechs Monate in Britisch-Indien.

Man sieht wohl, wie sich jetzt in Frankreich die günstigsten Bedingungen zusammenfinden für Islamstudien und praktische Islampolitik in Afrika. Es sei hierbei erinnert an die wenig beachtete interministerielle Islam-Kommission, die in Frankreich vor zwei Jahren geschaffen ist (Afrique Française 1911, Supplément No. 12 S. 320). Es ist ja klar, daß ein Mann wie Jonnart ihr die fruchtbarsten Impulse wird geben können.

Den breitesten Raum in der Afrique Française und den dazu gehörigen Renseignements Coloniaux haben in den letzten Jahren die Ereignisse in Marokko, in Französisch-Westafrika und im Tschadseegebiet eingenommen. Schritt für Schritt ist die Zeitschrift der Entwickelung der Dinge gefolgt, Tatsachen verzeichnend, Dokumente darbietend. Wer die Geschichte der französischen Kolonialpolitik in Afrika in den letzten Jahren des Näheren studieren will, muß sich in allererster Linie an die Afrique Française halten. Besonders hervorgehoben sei die Sachlichkeit und Vornehmheit, die die Zeitschrift, selbstverständlich immer und mit größter Energie für die nationalen Ziele streitend, auch bei starken politischen Gegensätzen zu bewahren gewußt hat.

Neben jenen Hauptgebieten sind natürlich Algerien, Tunisien, Egypten usw. vertreten. Der italienisch-tripolitanische Krieg ist verfolgt worden. Etwas zurückgetreten sind in der letzten Zeit die fremden Kolonien in Afrika. Ihnen will man von jetzt ab wieder größere Beachtung schenken. Illustrationen und sehr instruktives neues Kartenmaterial erhöhen den Wert der Publikation. Vermischte Einzelnachrichten will man in Zukunft noch mehr als bisher geben. Die Renseignements Coloniaux enthalten meist längere *articles de fonds*. Die „Bibliographie" (Besprechungen), die sich sowohl in der Afrique als in den Renseignements, je am Schluß, findet, macht mit manchen neuen Büchern bekannt.

Wir werden den Inhalt der Zeitschrift regelmäßig verfolgen. Im Folgenden wollen wir den sehr reichen Inhalt des letzten Jahrgangs, der in politischer, geschichtlicher, geographischer, wirtschaftlicher und anderer Beziehung die reichste Ausbeute gewährt, nicht vollständig ausziehen. Wir führen nur kurz einige Artikel auf, die die Studien unserer Gesellschaft besonders nahe berühren.

Afrique Française. In 4, 158—159 gibt Reynolde Ladreit de Lacharrière in Les souvenirs de la Cherifa d'Ouezzan einen kurzen Bericht über das denkwürdige Buch: My life story, by Emily, Shareefa of Wazan, London 1911, in dem eine Engländerin die Einblicke mitteilt, die sie lange Jahre hindurch als Gattin eines der einflußreichsten Scherifen Marokkos in marrokkanisches Leben gewonnen hat. — L. Marc Schrader, La mise en valeur du Soudan anglo-égyptien 5, 166—171. Mit einer Karte. Nach offiziellen Dokumenten, die Charles Pierre im egyptischen Sudan gesammelt und dem Verfasser mitgeteilt hat. — In der Artikelreihe: L'aube du Protectorat Marocain, die neben anderen Artikeln, Notizen usw. dem Gange der marokkanischen Ereignisse folgt, ist in 6 (Juni-Nummer) mitgeteilt: Das Dekret der französischen Regierung vom 11. Juni 1912 betr. die politische Organisation Marokkos (S. 218); ihm folgt das Programm Lyauteys und (S. 219. 220) der offizielle Text des französisch-marokkanischen Protektoratsvertrages. — Les bienfaits de la domination française d'après un marabout du Sahara soudanais: 9, 341—344. Übersetzung eines längeren Textes, das einen Marabut genannt *Youbba*, einen Vetter von Mā el'Ainain, zum Verfasser hat. Dieser

brachte sein Elaborat selbst den französischen Behörden in Walata in der westlichen Sahara, wo es im März 1912 übersetzt wurde. Auch wenn man nicht alle Ausführungen des Verfassers für aufrichtig hält, auch wenn es fraglich erscheinen kann, ob die hier ausgedrückten Ideen wirklich, wie behauptet wird, die des größten Teils der Saharabewohner sind, so beweist der Text doch den Einfluß, den die Franzosen sich unter den gerade als besonders fanatisch verschrieenen Bewohnern Mauretaniens erworben haben. Die der Veröffentlichung vorausgeschickten Bemerkungen treffen z. T. sicher zu. Es besteht tatsächlich ein *contraste flagrant entre les conceptions haineuses que les panislamistes ottomans s'efforcent de propager contre l'Europe dans les milieux musulmans et la pensée réelle des classes cultivées de l'Islam, fort éprises de leur repos, et, par suite, nullement hostiles à la domination française.* Das ist eine der Grundlagen, auf der die uns niemals zweifelhaft gewesene Überlegenheit Frankreichs gegenüber jedweder muhammedanischen Gegnerschaft in Nordafrika beruht. Die muhammedanische Psyche jener *classes cultivées de l'Islam* und die Probleme des Zusammenlebens zwischen Muhammedanern und Europäern in Nordafrika sind mit der Feststellung jener Tatsache freilich noch nicht erschöpft. — Text des französisch-italienischen Abkommens vom 30. Oktober 1912: 11 (November) 460. — L'Afrique du Nord. Un discours de M. Jonnart: 12, 505—508. Diese höchst bemerkenswerte Rede, die Jonnart (der nunmehr, wie gesagt, auch Minister des Auswärtigen ist) am 16. Dezember 1912 im Anschluß an einen Vortrag des Professors Augustin Bernard hielt, geht ausführlich ein auf Frankreichs Arbeit in Algerien und insbesondere auf die Stellung zu den Eingeborenen (namentlich in Bezug auf den Unterricht). *La sécurité de notre empire dépend des directions données à la politique musulmane. Défiante et maladroite, cette politique nous exposerait à de périlleuses complications le jour où nous aurions besoin pour une lutte suprême de toutes nos ressources et de toutes nos forces. Ferme, bienveillante et juste, elle nous prépare de magnifiques réserves d'hommes; elle participe à l'accroissement de notre puissance militaire en même temps qu'au rayonnement de notre civilisation, c'est-à-dire au prestige et à la grandeur de la France (S. 508).*

Renseignements Coloniaux. Robert Arnaud, L'Islam et la Politique Musulmane Française en Afrique Occidentale Française: 1, 3—20; 3, 115—127; 4, 142—154. Der Verfasser ist *Administrateur des Colonies, Chef de la Section des Affaires musulmanes au Gouvernement général de l'Afrique Occidentale Française.* Diese beachtenswerte, sehr viel wertvolle Tatsachen mitteilende Arbeit gliedert sich folgendermaßen: 1. Kapitel (in Nr. 1 u. 3). Coup d'oeil général sur l'Islam en Afrique Occidentale Française. I. La politique de l'Islam. II. Les confrères. III. Les grands marabouts. IV. La propagande. V. Psychologie du Noir musulman. — 2. Kapitel (in Nr. 4). Notre politique devant l'Islam. I. Lutte contre l'esprit de caste de l'aristocratie et des marabouts. II. Suppression des grands marabouts et islam de races. III. Expansion en Afrique Occidentale de la culture et de la langue françaises. Der Verfasser gelangt zu folgenden Schlußfolgerungen:

1. L'islam africain, encore à demi fétichiste, n'est point dangereux par lui-même pour notre souveraineté;

2. Tout en le protégeant contre les influences nocives venues, soit de l'extérieur, soit de quelques illuminés ou de quelques réactionnaires, notre devoir est de guider nous-mêmes son évolution naturelle vers des conceptions philosophiques et sociales favorables à notre action;

3. Notre politique musulmane, en Afrique Occidentale, tend à s'approprier à chaque milieu, à chaque race;

4. L'expansion ininterrompue de la culture française dans nos possessions africaines, fait social de grande importance, contribue peu à peu à l'évolution de l'islam africain.

Une tournée en pays Fertyt. Par le Capitaine Modat de l'Infanterie coloniale: 5, 177—198; 6, 218—237; 7, 270—289. Rekognoszierung, von *N'dele* (Dar Kouti) bis *Kafiakingi* (Bahr-el-Ghazal), ausgeführt vom 14. Mai bis zum 9. Juli 1910. Mit Karten. Zuerst geographische Studie des bereisten Gebietes, darin (5, 187—190) „Le Bahr-el-Ghazal et les Anglo-Egyptiens", worin ein historischer und politischer Überblick sowie eine kurze Skizze des Handels und des Ackerbaus gegeben werden. Es folgt (Nr. 6) ein interessantes Kapitel über die Geschichte des Landes (Eindringen des Islams in Zentralafrika, Rabah, Sultan Senoussi usw.) Den Beschluß macht eine ethnographische Studie der sehr verschiedenen Bevölkerungen, einschließlich der Grenzen des Gebietes (darunter I: Populations islamisées du Kouti). Am Ende sind sehr verständige *Conclusions* gegeben, auch hinsichtlich der *politique musulmane* (7, 288): Wo man den Islam vorfindet, muß man mit ihm auskommen, aber ihn überwachen (was hier über die Psyche des Muhammedaners weiter gesagt wird, ist sehr zutreffend!); man braucht ihn aber nicht zu begünstigen. *Respectons donc le musulman, partout où il se trouve, s'il est recommandable; mais évitons si possible qu'il puisse faire du prosélytisme* (ebenda) — 5, 204—206 ist unter der Überschrift la Nigeria au Nil ein Bericht über die Reise von Dr. Kumer gegeben (nach The Scottish Geographical Magazine vol. XXVII, 1911, No. 5 S. 226ff.) Der Reisende hat im Tschadseegebiet das englische, deutsche und französische Territorium durchquert. Eine von ihm angestellte Vergleichung dessen, was er dort gesehen, interessierte den französischen Berichterstatter; sie interessiert auch uns, und da uns die englische Quelle nicht zur Hand ist, mag die Stelle hier im französischen Gewande erscheinen:

„*Dans tous les trois on convient, quoique les administrateurs allemands et anglais y mettent peut-être plus d'empressement que les Français notamment, que la forme du gouvernement autocrate est celle qui va le mieux aux races primitives. Le travail forcé a été entièrement aboli dans les sphères anglaise et française, mais il est admis et employé librement dans l'Adamaoua allemande. Les paiements faits aux indigènes sont élevés chez les Anglais, plus faibles chez les Allemands et les plus faibles chez les Français. C'est dans l'aménagement des routes et des fleuves que les Allemands excellent: après eux viennent les Anglais et enfin les Français. Les Français se préoccupent sourtout de retenir les fétichistes au fétichisme et de les empêcher de devenir musulmans. Aussi les fétichistes de la colonie du Chari-Tchad ont-ils la plus grande confiance dans leurs administrateurs blancs. Il n'en est pas de même dans l'Adamaoua allemande ni dans la Nigéria septentrionale où le musulman éclairé et à demi civilisé a acquis un grand prestige et dans bien des cas est préféré par les autorités au fétichiste nu et sauvage. Aussi les Français ont eu plus de difficultés avec les musulmans, et les Allemands et les Anglais plus avec les fétichistes dans leurs territoires respectifs.*"

— Dr. d'Anfreville de la Salle, Les étrangers au Sénégal 8, 317—319. Die interessante kleine Studie beschäftigt sich 1) mit der Société Soller, einem am 9. April 1901 in Paris von sieben hamburgischen Kaufleuten gegründeten deutschen Hause, das gute Geschäfte macht und dessen weiterer Entwickelung man mit einiger Sorge entgegensieht, 2) den am Senegal eingewanderten Libanesen, die eine erhebliche Konkurrenz für den französischen Kleinhandel am Senegal bilden, 3) mit den seit mehr als

30 Jahren dort Handel treibenden Marokkanern, 4) mit den anglisierten schwarzen Akous, die als ungefährlich bezeichnet werden. — L'Oasis de Djanet. Par Le Lieutenant d'Artillerie É. Ardaillon, de la Compagnie saharienne de Tidikelt: 9, 321—337. Die Besetzung der Oase durch die Franzosen am 27. November 1911 war von der Tägl. Rundschau als Beeinträchtigung italienischer Interessen (Djanet liegt etwa 140 km WSW von Ghat, das eine Grenzposition des türkischen Tripolitaniens war) kritisiert worden. Gegen diese Kritik wendet sich der Verf. am Schluß. Der Aufsatz selbst gibt gute, ausführliche Materialien über die Oase. Mit Karte. — La situation générale de l'Afrique Equatoriale Française. Discours de M. Merlin gouverneur général de la colonie, au Conseil de gouvernement (Juli 1912): 9, 337—346. — Lieutenant Ferrandi, Abéché, capitale du Ouadaï: 10, 349—370. Mit Plan und Abbildungen. Gleichzeitig mit dem Manuskript dieser Studie traf in Paris die telegraphische Nachricht von der Absetzung des Sultans Acyl von Wadai ein. — I. Ladreit de Lacharrière, Les termes marocains usuels: 10, 376—379. Hauptsächlich aus Aubin, Le Maroc d'aujourd'hui. — Emile Amar, L'organisation de la propriété foncière au Maroc: 11, 381—393; 12, 452—462. Auszug aus einem demnächst erscheinenden Werke. Auf den höchst wichtigen Gegenstand werden wir zurückkommen. — La situation générale de l'Afrique Occidentale Française. Discours de M. Ponty, gouverneur général, au Conseil de gouvernement (24. Nov. 1912): 12, 417—427. — Le Traité franco-espagnol du 27. Novembre 1912: 12, 444—452. Offizieller Text mit Karten (auch von der Zone des internationalen Tanger). Anschließend: Protocole du chemin de fer de Tanger à Fez. Die ersten näheren Angaben über den französisch-spanischen Vertrag gelangten, wie erinnerlich, durch die Times (von Nov. 30, 1912, No. 40, 070, S. 6) in die Öffentlichkeit. Die von der Times gegebenen Karten sind z. T. ausführlicher (wohl aber nicht genauer) als die der Renseignements Coloniaux. G. K.

L'Asie Française—Bulletin Mensuel du Comité de l'Asie Française—Indochine—Levant—Extrême-Orient. Paris. 1912. 4° 544 S. Jede Nr. 2,25 fr.

Das große Schwesterorgan der „Afrique Française", das zehn Jahre nach dieser von dem Comité de l'Asie Française gegründet wurde, ist ebenso wie die „Afrique" hauptsächlich den wirtschaftlichen Interessen Frankreichs zu dienen bestimmt, steht auch in besonderer Weise unter dem Einflusse des französischen Großkapitals, das mit Unterstützung der Bestrebungen des Komitees nicht kargt. Präsident des Komitees ist ein Mann der Wissenschaft: Émile Senart. Unter den Vizepräsidenten ist Eugène Étienne. Der Untertitel: „Indochine—Levant—Extrême-Orient" berührt etwas seltsam, denn Indo-China gehört doch unzweifelhaft zum „Fernen Osten". In der Zweigliederung tritt nun freilich der „Orient" (so werde ich hier mit dem bei uns üblichen Terminus statt „Levante" sagen) erheblich zurück. Freilich nicht in dem Sinne, in welchem man kürzlich in Frankreich von einer Ausschaltung des Orients als Gebiet französischer Sonderinteressen gesprochen hat. Es ist der Gedanke laut geworden, die „Métropole", der Mutterstaat, habe in Afrika und in Ostasien so ungeheure Gebiete zu verwalten und so schwierige Aufgaben zu erfüllen, daß sie das alte Patrimonium in der Türkei, das das Mittelalter ihr vererbt, besser fallen lasse, zumal das Monopol politischer und wirtschaftlicher Bedeutung in diesem Patrimonium, trotz der tönenden Worte in der französischen Presse und gelegentlich auch von leitender Stelle, in dem alten Sinne sich nicht wahren läßt. Aber Umfang und Bedeutung der östlichsten Besitzungen bringen es mit sich, daß etwa drei Viertel der Zeitschrift und mehr den Vorgängen in Ostasien in

zahlreichen sehr eingehenden systematischen Artikeln gewidmet sind, während der Orient seltener mit einer Abhandlung bedacht wird und sich mit den Notizen in den kleinen Mitteilungen begnügen muß. Doch steckt auch in diesen nicht selten wertvollste Information, beruhend auf der langen Erfahrung, die man in Frankreich in Dingen der Levante besitzt. Gibt es doch nicht wenige französische Familien, die mit diesen Ländern, besonders der Türkei, verwachsen sind, und wenn ein Teil dieser Menschen levantinisiert ist im übeln Sinne des Wortes, so sind doch auch nicht wenige, die den innern Kontakt mit Frankreich und seiner hohen Zivilisation gewahrt haben und würdige Söhne des Mutterlandes geblieben sind, ganz in seinem Dienste stehend und getreulich mitarbeitend zu seiner Größe. Berichte von solchen Männer sind natürlich wertvoll, auch dann, wenn in ihnen gelegentlich jene Einseitigkeit durchbricht, die so leicht der intimsten Kenntnis rein lokaler Verhältnisse sich gesellt. Aus dieser Einseitigkeit ergibt sich zuweilen die Überschätzung des Klatsches und sein Breittreten in ermüdender Weise. Und doch können wir in Europa gerade solche Berichte nicht missen: hat die Gesamtübersicht allenthalben auf die völlige Beherrschung des ausgedehntesten und mannigfaltigsten Einzelmaterials sich aufzubauen, so setzt dieses Einzelmaterial im Orient sich nicht aus wirtschaftlichen und kulturellen Entwicklungstatsachen von Bedeutung zusammen, sondern aus den kleinlichen Zänkereien und Machenschaften, die das Denken und Treiben der Orientalen erfüllen. Die persönlichen Beziehungen liegen dort meist ausschließlich den Haupt- und Staatsaktionen zugrunde, und in diese dessous lassen uns die Klatschberichte einen Einblick tun. Daneben gehen her die großen prinzipiellen Konflikte, die für den Tieferblickenden hinter dem Gezänk der Personen sichtbar werden: hier werden oft scheinbar rein persönliche und rein lokale Vorgänge von Bedeutung, sofern eben in ihnen jene Antinomien sich zum Ausdruck bringen. Ich hebe aus dieser Gruppe von Berichten den aus dem Journal des Débats abgedruckten Artikel „L'École Biblique de Jérusalem et l'influence française en Orient" S. 391—4 hervor: hier wird mit diplomatischer Treue das Intrigenspiel wiedergegeben, das zu der Vernichtung der großen, national-französischen Interessen dienenden Schöpfungen des Dominikaners Lagrange, Leiters der von ihm gegründeten École Biblique in Jerusalem und Mitglieds des Institut de France, eines hochverdienten Gelehrten, führte. Es ist hier zu dem Verhalten des Heiligen Stuhles und der bei ihm mächtigen Jesuiten nicht Stellung zu nehmen. Es ist aber festzustellen, daß hier zwei Welten gegeneinander stehen: der kirchliche Internationalismus und der im kirchlichen Gewande betriebene Nationalismus, ein Konflikt, der dem Soziologen in seiner Häufigkeit und in der Mannigfaltigkeit seiner Erscheinungsformen wohl bekannt ist, und der hier an einem Schulbeispiel zu studieren ist. Die ausführliche Darstellung (es sind 376 Zeilen in Petit) ist höchst lehrreich, und jeder, der für die Verhältnisse zwischen Jerusalem und Rom Interesse hat, sowie jeder, der dem Problem: wie verträgt sich nationale Begeisterung mit Frömmigkeit und Gehorsam im römischen Sinne? nachgeht, wird hier reiche Ausbeute finden.

Jedes Heft hat 48 zweispaltige Seiten, von denen die erste Hälfte den systematischen Artikeln, die andere den kleineren Nachrichten, einschließlich Ernennungen und Bibliographie (knapp), gewidmet ist.

Scheinbar allgemeinen Charakters, in Wirklichkeit eine Einwirkung auf die Zuhörerschaft durch Erweckung von Erinnerungen, verbunden mit Ausfällen, das Ganze ausmündend in eine Sammlung für ein französisches Hospital als unentbehrliche Ergänzung der „französischen Fakultät" [Medizinschule der Jesuiten] in Beirut, ist die Rede Victor Bérard's über „La France dans le Levant" am 8. Februar 1912 in einer Ver-

sammlung, die vom Comité de l'Asie Française und vom Comité des Intérêts Français en Orient einberufen war, S. 50—58. — Auf denselben Gegenstand hat Bezug der Vortrag des Mediziners Blanchard vom 29. Januar 1912 „La Faculté de médecine de Beyrouth", der der Februar-Nummer beigelegt war.

Unter den Artikeln, die sich mit der **Türkei** beschäftigen, steht an der Spitze durch eine in glänzendes Gewand gekleidete politische Argumentation: „La Crise Orientale et les Relations entre la France et la Turquie" von Robert de Caix. S. 315 bis 318. Nach dem Hinweis auf die Unfähigkeit der Türken von 1908 bis heute, ihre Aufgabe zu erfassen, wie ein wilder Turkismus dem kurzen Traum des Osmanismus folgte, und wie nur ein Frieden mit Verzicht auf Europa endgiltig sein könne, wird die wichtige Frage des Neubaues der Türkei in Asien so gelöst, daß nur das uneigennützige und zugleich eigennützige Frankreich ein wirksamer Helfer des neuen Reiches sein kann. Französische Sprache und Kultur seien schon jetzt in der Asiatischen Türkei weit verbreitet, und Frankreichs materielle Interessen seien enorm. Syrien stehe da in erster Linie. Und nun wird im Hinblick auf das bevorstehende Angewiesensein der Türkei auf fremde Beihilfe diese an die Gewährung gewisser Vorteile für Frankreich geknüpft, auch betont, daß man schon jetzt einen Kriegsplan entwerfen müsse, wie man bei diesem Handel möglichst viel herausschlage. Noch schärfer treten die syrischen Interessen Frankreichs hervor in der Rede, die K. T. Khairallah *[chairallāh]* am 6. Dezember 1912 in dem Comité de L'Asie Française über die Asiatische Türkei und Syrien im besonderen hielt. Khairallah ist Libanese, Sekretär des Comité Libanais de Paris und nach seiner Selbstbezeichnung zu schließen (er meint mit „nous" und „notre" Franzosen und französisch) französischer Staatsangehöriger. Die Rede ist eine geschickte Zusammenstellung, die in gewohnter Weise den Franzosen schmeichelt und lebhaft für drei Gedanken eintritt: 1. die Anwendung des dezentralistischen Prinzips, das bei dem großen Kampfe nach der Niederwerfung des Absolutismus unterlag [1], auf die Araber der Türkei, deren Forderungen das Nationalkomitee in Damaskus in 6 Punkten formulierte, von denen ich hier hervorhebe: die arabische Sprache muß eine offizielle Sprache sein, die öffentlichen Ämter gehören den Arabern in den von ihnen bewohnten Gebieten, die arabischen Soldaten und Offiziere leisten den Heeresdienst in ihrem Lande und: die Kompetenzen der Provinzialräte werden erweitert und die Gouverneure haben ihnen Rechenschaft abzulegen (nach S. 508); zu der Spannung zwischen Arabertum und Türkentum vgl. auch den Artikel Les revendications arabes et la presse de Beyrouth (S. 443 f.); 2. der Libanon ist ein ganz und gar französisches Land, wo selbst die fremden Geistlichen, die eine Tätigkeit üben, Franzosen sein müssen (nicht etwa Italiener, die in dieser Rede sehr schlecht fortkommen, wie der italienische Mönch S. 511); 3. eine Gefahr droht von England: Die Auswanderung nach Amerika, die dem Lande wertvolle Kräfte entzogen hat (es leben dort 300000 syrische Emigranten) hat englischer Sprache und Kultur ein weites Tor geöffnet, und zugleich werden von Egypten aus Schritte getan (Reise des Prinzen Mohammed Ali, Bruders des Chediwe), um eine Annexion Syriens an Britisch-Egypten einzuleiten. Die Rede tröstet sich mit den energischen Worten über die Reformen in Libanon, die Poincaré kurz vorher (4. Dez.) in der Kommission des Auswärtigen Ministeriums gesprochen hatte, und knüpft daran Hoffnungen. Diese er-

[1] In der Mitte dieses Kampfes stand als markante Persönlichkeit der „Prinz" Sabāḥeddīn; er wird nun, scheint es, nach der Abwirtschaftung des zentralistischen Komitees mit neuer Energie aufgenommen; über Sabāḥeddīn und seine Tendenzen s. mein „Die neuere Literatur zum türkischen Problem" in der Zeitschrift für Politik III (1909), 169 f.

füllten sich sehr bald. Schon am 23. Dezember wurde aus Konstantinopel gedrahtet, daß die vom Libanon geforderten und von Frankreich unterstützten Reformen in der Verwaltung des Libanon angenommen seien. So konnte die Asie Française noch in ihrem Dezemberheft einen Bericht über diese Reformen bringen (S. 519 f): „La Nomination du Nouveau Gouverneur du Liban et les Modifications du Statut Libanais". Dieser Artikel ist freilich erst verständlich, wenn man die Vorgeschichte kennt. Diese ergibt sich aus den Ausführungen, die dem verwöhnten Lieblingsschützling Frankreichs gewidmet sind in „La Nomination du Nouveau Gouverneur Général du Liban et le Statut Libanais" S. 179—190, einem vorzüglich orientierenden Aufsatze, der von einem erfahrenen Kenner geschrieben ist (mit Nachtrag S. 370; vgl. auch die registrierenden Mitteilungen S. 248, 286, 442 f.); von besonderer Wichtigkeit für das Verständnis der Entwicklung der Dinge ist aber das, seltsamerweise in der Asie Française nirgend erwähnte „Mémoire sur la Question du Liban", ausgegeben von dem Comité Libanais de Paris [7, Rue de Paradis] unter dem 1. Juni 1912 und unterzeichnet von dem Präsidenten Chekri Ganem *[schukrī ghānem]* und dem Sekretär K. T. Khairallah. Nun gibt es allerdings noch eine ziemlich bedeutende Differenz zwischen den Forderungen des Mémoire und dem, was die Pforte in dem Protokoll mit den Schutzmächten des Libanon vom 23. Dezember zugestanden hat. Diese Differenzen werden in dem Artikel scharf betont, und es wird gefordert, daß auch der Rest bewilligt werde. Man darf das aber nicht tragisch nehmen. Die Syrer und besonders die Libanesen sind pfiffige Leute, die wissen, daß man zu viel verlangen muß, um viel zu bekommen, und daß man einen erträglichen Zustand als unerträglich hinstellen muß, um zu einem besseren Zustande zu gelangen. Wie es in Wirklichkeit mit den „überaus traurigen Verhältnissen des Libanon" steht, verriet Khairallah selbst in seiner Rede: „Von 1860 bis 1880 hat sich die Bevölkerung um das Doppelte vermehrt und stellt nun eine Dichte von 115 Seelen auf den Quadratkilometer dar". Wenn irgend etwas, so ist das ein Beweis des Aufschwungs, und man kann der Syrischen Schweiz nur gratulieren, selbst wenn man die Bevölkerungsdichte nicht höher einschätzt, als es in den gewöhnlichen Handbüchern geschieht, nämlich 50 bis 60 Seelen auf den Quadratkilometer, gegenüber durchschnittlich 10 Seelen per qkm in den anderen Teilen Syriens — und das alles trotz der Auswanderung! In jedem Falle bedeutet die Neuerung einen gewaltigen Schritt vorwärts, denn es ist ein Bruch mit der starrköpfigen Politik der Pforte, die einzig die Wahrung eines imaginären Prestige durch zum Teil unfähige, in jedem Falle das Interesse des Libanon und damit auch das der Zentralregierung schwer schädigende Gouverneure im Auge hatte. Auch darin hat sie nachgegeben, daß sie endlich die Verschleppung aufgab und den seit Juli 1912 vakanten Posten des Mutesarrif besetzte, wenn auch freilich mit einem den Libanesen nicht eben genehmen Manne, dem Armenier Ohannes Kujumdschijan, vordem Staatssekretär im Auswärtigen Ministerium, von dem man befürchtet, er werde, um seiner Laufbahn nicht zu schaden, in allem der Zentralregierung gefügig sein. Das Ganze ist ein entschiedener Erfolg des Botschafters der Republik Bompard. Der Referent hat immer die Ansicht vertreten, daß die größtmögliche Ausdehnung solcher halbautonomen Gebiete in der Asiatischen Türkei durchaus im Interesse der osmanischen Zentralregierung ist: diese gewinnt aus ihnen bei solcher Behandlung das Zehnfache und Zwanzigfache von dem, was sie aus ihnen zieht, unter einem zentralistischen Drucke, der die Bevölkerung ihr immer mehr entfremdet und leicht zu einer verhängnisvollen Explosion führt. — Die französische Arbeit in Syrien wird ferner beleuchtet durch den eingehenden Artikel eines Anonymus: „Les chemins de fer français de Syrie et le Gouvernement

Ottoman" S. 146—149, sowie durch die Notizen über die Flottendemonstration vor Beirut Ende Januar 1912 S. 81f und über die Dekorierung des maronitischen Erzbischofs von Beirut mit dem Kreuze der Ehrenlegion S. 395.

Neben diesen Leibstücken verschwinden die anderen Beiträge, die sich mit der Türkei beschäftigen: Marchand, „Le conflit Italo-turc et l'opinion musulmane" 116—118 und eine Anzahl Anonymi. Nebeneinander stehen die Verhöhnung des großmächtlichen Statusquo-Traumes in der programmatischen Erklärung „La Crise Orientale-La guerre dans le Balkan" S. 409f. und die Forderung der Aufrechterhaltung des Statusquo in der Asiatischen Türkei mit Wahrung der französischen Sonderinteressen in „La Répercussion de la guerre balkanique et les intérêts français en Turquie d'Asie" S. 458f. Wirtschaftlichen Charakters ist „Un emprunt ottoman" 177f. Mit der Bagdadbahn als prinzipieller Frage beschäftigt sich „L'Angleterre et le chemin de fer de Bagdad" S. 310f., mit dem Vorrücken der Arbeit daran und mit Einzelfragen die Notizen S. 124. 200. 248f. 391. In den kleinen Mitteilungen werden noch behandelt: Die innerpolitischen Vorgänge in Konstantinopel 39, das Wilajetgesetz 199, die Armeniermassakers 391, der italienische Krieg 394f., die in der Türkei investierten französischen Kapitalien ($2^1/_2$ Milliarden Frank) 79f., die fremden Offiziere und die türkische Gendarmerie 346f. und die anatolischen Bahnen 347f. — Nicht ohne Besorgnis wird die Colonisation Sioniste betrachtet 395f., deren deutscher Charakter sich durch die „prédominance des institutions du Hilfsverein" erklären soll, und gegen welche als eine gefährliche Staatsgründung die türkische Regierung scharf gemacht wird. Das Gespenst des Germanisme erscheint auch in „Activité allemande en Syrie et Palestine" 443. Angeschlossen sei hier der eingehende Artikel Edmond Hippeau's „L'Ile de Chypre sous l'administration anglaise" 373—381, der durch eine längere Betrachtung der Redaktion an der Hand gewichtiger Auszüge eingeleitet ist; das Comité sucht auch hier nach Vorbildern für die Verwaltung der islamischen Besitzungen in Nordafrika, bei denen Frankreich nicht immer gut abgeschnitten hat.

Nächst der Türkei kommt **Persien** in der Berichterstattung. Die Ursachen des Interesses sind vielleicht mehr äußere: Persien ist ein Hauptoperationsland des russischen Freundes, und offensichtlich leben gerade dort eine Anzahl Personen, die vortrefflich unterrichtet sind und sich beeilen, das Blatt auf dem Laufenden zu halten (es sei daran erinnert, daß die französische Literatur in „La Perse d'aujourd'hui" von Eugène Aubin [Pseudonym für Descos] ein Werk besitzt, das in geistreicher Form ein im ganzen richtiges Bild des Landes entwirft; dies ist neu (1908); schon in der Mitte des vorigen Jahrhunderts hatte Graf Gobineau das geistige und religiöse Leben des Landes geschildert). Seltsam ist, daß das Land, dessen Schicksalen nicht ohne Wärme gefolgt wird, dem Extrême-Orient zugerechnet wird: Die Rubrik „Perse" ist durchgehend zwischen Japon und Asie Anglaise gestellt. Die Abhandlungen über Persien sind: Michel Pavlovitch, La Russie et le problème des chemins de fer en Perse (mit Kartensk.). S. 19—22; Jaques Barth, La situation dans le golfe Persique et les intérêts anglais S. 64—70; H. Viollet, La situation en Perse (Brief d. d. Yezd, 28. März) S. 192—194; M. S., Le Transpersan (mit Kartensk.) S. 235—238. Dem letzten Thema sind auch zahlreiche kleinere Mitteilungen gewidmet mit der Chronik der Entwicklung: S. 44f. 85f. 128. 205. 291f. (Zank zwischen Curzon und Morley). 353f. 401f. Zahlreich sind die kleineren Mitteilungen über die innerpolitischen Verhältnisse, d. h. die einzelnen Phasen der russisch-britischen Intrige, neben der die türkische ver-

schwindet. Die Hauptzüge der russischen Vergewaltigung kennen wir ja aus Brownes vortrefflichem Werke „The Persian Revolution of 1905—1909“ (gewürdigt von dem mit den Verhältnissen vertrauten Oskar Mann in Or. Lit. Ztg. 1911). Für den Chronisten haben immerhin Interesse die Berichte S. 40—43. 82—85. 127—129. 162—164. 204—206. 253f. 290f. 352f. 399—402. 452f. 500—502. Unter dem irreführenden Titel „Littérature Persane“ wird über das giftige Buch des Amerikaners Shuster und zwei Zeitschriftenartikel berichtet. S. 453f. Das innere Leben betrifft die Notiz über den Tod des Großmüdschtehid von Nedschef Kāẓem Chorāsānī, der die Erhebung wirksam unterstützte, S. 43.

Rußlands Islamgebiete betreffen zwei Artikel von Étienne Paris: die Studie „Au Turkestan Russe“ S. 381—386 und „État actuel des Problèmes Ethnographiques au Caucase“ S. 427—432.

Afghanistan muß sich mit einer kurzen Notiz von C. M. über „La révolte des montagnards de la vallée de Khost“ S. 238 f. begnügen. Für **Indien** liegen zwei lehrreiche Mitteilungen vor von Charles-Eudes Bonin, „Le Transfert à Delhi de la capitale des Indes“ (mit drei Kartenskk.) S. 22—29 und von H. Marchand, „L'Université Musulmane-Indienne“ S. 70—74. Angeschlossen sei hier die Notiz über das nach Indien gravitierende **Maskat** (der Waffenschmuggel mit Frankreich) S. 347.

Das an Rußland, Afghanistan und Britisch-Indien grenzende **China** hat Bedeutung für den Islam nicht bloß durch seine westlichste, fast nur von Muslimen bewohnte Provinz Hsin-Chiang (Sinkiang, Chinesisch Turkestan), sondern auch durch diejenigen der alten Provinzen, in denen es eine bis nach Millionen zählende islamische Bevölkerung gibt. Über jene Provinz ist kurz gehandelt in dem zusammenfassenden Artikel über die Annexe Chinas von Kataphronète S. 307 f. Aus den alten Provinzen liegt keine Mitteilung vor, man wollte denn etwa hierherziehen den geschickten Bericht Vissière's über d'Ollone's schönes Werk über den chinesischen Islam S. 167 f. mit einigen wertvollen Nachträgen. Martin Hartmann.

Neublätter zu Richard Kieperts Kleinasienkarte[1]. Im Jahre 1908 wurde das monumentale Werk vollendet, in welchem Richard Kiepert den Plan seines großen Vaters zur Erfüllung brachte. Heinrich Kiepert hatte 1844 in seiner Karte von Kleinasien (6 Blatt) als erster eine Übersicht über das Land gegeben. Unablässig war er an der Neubearbeitung des Gesamtgebietes tätig, von dem ihm der westliche Teil, auf Reisen persönlich beobachtet, besonders am Herzen lag. Ihn brachte er auch in der „Karte vom westlichen Kleinasien“ (15 Blatt in 1 : 250 000) 1890—92 heraus (s. meine Referate darüber in den Verhandlungen der Berliner Ges. für Erdkunde 1890 No. 7, 1891 No. 3 und 1892 No. 4). Aber die Karte des Gesamtgebietes in 1 : 500 000 auf 24 Blatt, die er entworfen, sollte er nicht mehr fertigstellen. Als er im April 1899 abberufen wurde, war das Werk ein Torso. Der geniale Mann hatte gearbeitet, wie so oft die ganz Großen es tun: er hatte in der vollkommenen Beherrschung des Stoffes das Handwerkliche in dem Sinne hintangesetzt, daß er die Quellen, sobald sie seinen Zielen gedient hatten, unbeachtet ließ, ja nicht einmal schriftliche Aufzeichnungen über sie machte. Auch hatte er in den letzten Lebensjahren wohl nicht mehr ganz dem zuwachsenden umfänglichen Materiale folgen

[1] Kiepert, Richard: Karte von Kleinasien in 24 Blatt. Maßstab 1 : 400 000. Berlin, Dietrich Reimer (Ernst Vohsen) 1902—1908.

können. So sah sich Richard K., als er im Oktober 1899 voll Mut an die Neukonstruktion der Karte in 1 : 400 000 ging vor einer gewaltigen Aufgabe. Daß er sie glänzend gelöst hat, darüber herrscht unter allen zum Urteil Berufenen nur eine Stimme. Ich selbst habe in dem ausführlichen Referate in Zeitschrift der Berliner Ges. f. Erdkunde 1909 No. 4 die Leistung Kieperts gewürdigt. Seinem Studiengange und seinen Neigungen nach widmete er besondere Sorgfalt dem Historisch-Topographischen. Umfassende Belesenheit, unermüdliche kritische Forschung und sicherer Blick für das Wertvolle, das sind die Eigenschaften, die der Verfasser einer archäologischen Karte besitzen muß. Nur durch diesen Besitz konnte Kiepert in der Festlegung der Punkte, deren Name in ungefährer Lage uns aus dem Altertum erhalten ist, so zahlreiche und wichtige Neuaufstellungen machen und das bisher Vorgebrachte so sicher prüfen. Freilich den vollen Einblick in seine mühevolle und erfolgreiche Arbeit werden wir erst gewinnen, wenn ein fortlaufender Kommentar zur Karte in der Weise vorliegt, daß über die wichtigsten Punkte in der Eintragung der älteren Namen Rechenschaft gegebeu wird. Daneben müßte ein Bericht in der Art der höchst wertvollen Beigabe hergehen, die Kiepert in „Begleitworte zur Karte ‚Syrien und Mesopotamien'" zu von Oppenheim, „Vom Mittelmeer zum Persischen Golf", II S. 391—414 geliefert hat.

Von welchen Grundsätzen Kiepert bei Darstellung des Topographischen, ich bei Feststellung der zu wählenden Namensform in der Legende geleitet war, habe ich in dem oben genannten Referate dargelegt.

Es ist nicht selten Kiepert von Reisenden der Vorwurf gemacht worden, seine kleinasiatischen Kartenblätter seien „unvollständig". Man hat sich sogar zu dem Vorwurfe verstiegen, die Arbeit sei „verfrüht". Verfasser und Verleger hätten noch ein Jahrzehnt warten sollen. Wenn darin nicht Gehässigkeit steckt, so kann man die Unintelligenz solcher Reden nicht fassen. Woher sollte denn die „Vollständigkeit" kommen, wenn diese Reisenden, die so viel mehr sahen, als man bisher wußte, ihre Weisheit für sich behielten und sie nicht der berufenen Stelle mitteilten? Und kann man zu früh beginnen mit der Bearbeitung der Basis, auf der allein ein Weiterarbeiten möglich ist? Es mußte doch zunächst einmal gezeigt werden, wo die schlimmsten Lücken sind, und wo in bekannteren Gegenden Rätsel zu lösen blieben (das noch nicht festgelegte Stück eines sonst gut bekannten Stromlaufes, die mangelnden Glieder von Höhenzügen u. a.). Danken mußten alle den wackeren Männern, die hier mit einer außerordentlichen Anstrengung die wertvollste Grundlage geschaffen.

Sprach ich das in meinem Referate über das abgeschlossene Werk aus, so kann ich nun mit Freude berichten, daß die Herren Kiepert und Vohsen nicht geruht, sondern selbst an dem Weiterbau auf der geschaffenen Grundlage gearbeitet haben. Nicht weniger als elf Blatt liegen jetzt, Ende 1912, in Neubearbeitung vor, eines (D IV, Adana) in zwei Neuausgaben. Ich teile hier nach freundlicher Angabe Kieperts mit, welche Hilfsmittel ihm zur Herstellung der Neublätter gedient haben (mit Ausnahme von A IV Sinob, für welches mir keine Angabe vorliegt).

A II Constantinopel: Endriß, Ismid—Kandra (nördlich von Ismid) und zurück, Petermanns Mitteilungen.

B I Aivalyk: Philippson für den Südteil des Blattes. — Keil und v. Premerstein, Reise in Lydien und der südlichen Aeolis (Denkschr. Wiener Akad. Philos. Kl. Bd. 53, 1908).

B II Brussa: Quellgebiet des Oktscheri Jeri Deresi, von einem Ingenieur.

B V Sivas: F. et E. Cumont, Studia Pontica II. Bruxelles 1906, Taf. 14—25 (namentlich für alte Geographie). — Geologe Dr. Berg, Route Sivas—Malatia (handschriftlich). — M. A. Jewett, Amerikan. Konsul, für den Westen des Blattes (handschriftlich).

C I Smyrna: Wilski, Milesische Halbinsel. Berlin 1906. — v. Diest, Nysa—Idyma. 1:20000 (Petermanns Mitteilungen 1909, Taf. 19, 20). — Einzelne Berichtigungen nach A. Philippson.

C II Afiun Karahissar: Nordwestecke nach Keil und v. Premerstein in Wiener Akad. Bd. 52, II und 54, II (vgl. zu B I).

C III Konia: Jankes Route Kara Punar—Konia. — Etwa 20 antike Namen geändert.

C IV Kaisarije: Penther, Aufnahme des Erdjas-Dagh, Wiener Geogr. Ges. 1905. — Janke, Korkün Su.

D IV Adana: Janke, Korkün Su. — Herzfeld, Am Lamas Su.

D V Haleb: Baghdad-Bahn. — Mark Sykes, The western bend of the Euphrates, für das Gebiet zwischen Euphrat und Belich (Geogr. Journal, Juli 1909). — Gertrude Lowthian Bell (Geogr. Journal Nov. 1910).

Der Abschluß des Kartenwerks fiel mit dem Umschwunge im Osmanischen Reiche zusammen. Man glaubte damals an ein neues Zeitalter für das Reich, in welchem allen seinen Teilen eine bedeutende wirtschaftliche und kulturelle Hebung zuteil werden würde. Leider sind die Kräfte, die nach der Revolution ans Ruder kamen, nicht imstande gewesen, die Verjüngung des Staatsganzen herbeizuführen. Der Parteizerrissenheit, in die auch das Heer hineingezogen wurde, stellte sich kein starker Mann gegenüber, der die auseinanderstrebenden Gruppen zusammenzwang. Unter den inneren Kämpfen blieb es beim alten Schlendrian und wurde versäumt, die Verteidigung gegen die äußeren Feinde, deren Absichten klar zutagelegen (s. mein „Unpolitische Briefe" S. 207 f.) vorzubereiten. Nun ist die Katastrophe eingetreten. Mag selbst Konstantinopel noch vor fremder Eroberung gerettet werden, das Hauptgewicht der Türkei ist nun nach dem echten Türkenlande, dem Lande des großen Kartenwerkes verlegt. Dieses gewinnt dadurch eine neue, unvergleichlich höhere Bedeutung. Denn die in Fluß gebrachte Entwicklung ist nicht mehr zum Stillstand zu verurteilen. Die Türken Anatoliens selbst werden, wenn sie noch Kraft genug haben, die Regierung zwingen, die Verwaltung anders zu führen als sie bisher, auch von den Machthabern 1909—1912 geführt worden ist. Haben sie dazu die Kraft nicht mehr, so werden die andern Bewohner des Landes die Leitung übernehmen. Schon verlautet von der machtvollen Organisation, die die Griechen des westlichen Kleinasien verbindet. Im Osten würden Kurden und Armenier sich regen. Das türkische Element wird schwer zu kämpfen haben und dabei ist es an Zahl und Kraft im Nachteil, denn die osmanische Zentralregierung hat seit Jahrzehnten die starken, wackeren Türkenburschen Kleinasiens als bestes Kriegsmaterial in die Provinzen geschickt, wo sie die nie aufhörenden Aufstände niederzuschlagen hatten. So wird denn der Prozeß der Veränderung der Ortsnamen allmählich einsetzen und langsam, aber sicher vorschreiten, wenn nicht das türkische Element von irgend woher Zuzug erhält. Nach sicheren Nachrichten besteht das Männermaterial in Anatolien gegenwärtig aus Greisen und Krüppeln. Bis die Knaben herangewachsen sind und ein neues Geschlecht gezeugt haben, wird der Eisentritt der Geschichte kaum warten. Nun, wenn in Hinsicht der Sprache der Legende die Kartenblätter veralten sollten, so wäre dem durch Umarbeitung leicht abzuhelfen. Aber die Berge und Täler, die Ströme und Bäche, die Küsten, die alten Ortslagen bleiben, und das Bild, das da mit rastlosem Fleiße und vollkommener Beherrschung des Gegenstandes von Richard Kiepert herausgearbeitet ist, wird nun erst recht wertvoll. Denn sei es, daß eine innerlich erneute osmanische Regierung die Geschicke Anatoliens leiten wird, sei es, daß der ganze Westen bis etwa Kaisarije dem Königreiche Griechenland angegliedert wird und der Rest autonome Fürstentümer bildet, die Zeit des behaglichen Stilllebens, in welchem nur hin und wieder

ein Reisender durch die nicht an den großen Straßen liegenden Gegenden huschte, sind vorüber: Kleinasien wird ein Land wie die Länder Kultur-Europas, vor dessen Toren es liegt. Und schenkt der Himmel den beiden Männern, die bisher der Arbeit so treu gewaltet, weiter Kraft, so wird die „Kleinasienkarte" auch den neuen Aufgaben voll und ganz gerecht werden. Martin Hartmann.

J. H. Mordtmann, Die Kapitulation von Konstantinopel im Jahre 1453. (Sonderabdruck aus „Byzantische Zeitschrift" XXI, 1. u. 2., S. 129—144).

Am 29. Mai 1453 wurde Konstantinopel von den Türken mit stürmender Hand genommen. Die in östlichen und westlichen Chroniken überlieferten Erzählungen von der Kapitulation der ganzen Stadt oder der teilweisen Eroberung und teilweisen Vertragseinnahme sind Legenden (S. 146). Die von der vollen Kapitulation ist bereits 945 (1538) in einer Sitzung des großen Divans zur offiziellen osmanischen Geschichtstradition erhoben worden; diese Verhandlung, in welcher zwei Greise von 130 und 117 Jahren Zeugnis ablegten, daß der Sultan Mehemed Fātih den Christen von Konstantinopel auf Grund der Übergabe der Stadt den Schutz gewährt, „hat tatsächlich stattgefunden" (S. 136). Sie war eine Staatskomödie: „wer möchte im Ernste glauben, daß der Sultan und seine Würdenträger noch keine 100 Jahre nach der Eroberung die einstudierte Erzählung der beiden Veteranen von der Kapitulation für bare Münze genommen haben? Vielmehr ist es klar, daß sie die nun einmal in Konstantinopel wie auch anderwärts, z. B. in Salonik, geduldete Ausnahme von den Grundsätzen des moslemischen Rechts in einer Form legalisieren wollten, die den status quo sicherte; das wurde am einfachsten und sichersten durch die kontradiktorische Verhandlung vor der höchsten Instanz des Staatsrats (Divan) erreicht" (139). Nun gibt es aber eine andere Version, die sich bei Kantemir, Ali Efendi von Philippopel (der nicht mit dem bekannten Verfasser des *kunh al'achbār* zu verwechseln ist (S. 133 n. 1) und Hezārfenn findet, mit Spuren bei Muneğğim Baschi, Ewlija u. a. Nach ihr wurde nur ein Teil der Stadt, vom goldenen Horn aus, mit Gewalt genommen; der von der Landseite her belagerte ging durch Kapitulation über (S. 131 f., 139 f.); diese Version scheint sich zu stützen auf den Bericht über eine ähnliche Verhandlung vor dem Divan zur Zeit Selims I. (1512—1520), bei welcher der Patriarch die Übergabe der einen Hälfte der Stadt unter günstigen Bedingungen glaubhaft machte (133 f.). In Wirklichkeit wurde die ganze Stadt mit Sturm genommen. Das Eindringen der gemischten Eroberung in die Geschichtschreibung erklärt M. scharfsinnig als Motiv: es sei eine Replik der Legende von der halb gewaltsamen halb friedlichen Einnahme von Damaskus 635 (zu den Stellen bei M. adde jetzt die ausführliche Behandlung der Frage Caetani, *Annali* III, 326 ff. [Jahr 14 § 111 ff.]). Nur konnte bemerkt werden, daß das Historische verschieden ist, denn Damaskus wurde tatsächlich durch Übergabe gewonnen; bei ihm ist die Legende entstanden unter dem Einflusse der politischen Parteien und der juristisch-theologischen Schulen. Für Konstantinopel hat schon M. auf die ratio hingewiesen: Legalisierung eines nicht streng scharī'agemässen Zustandes. Ich möchte noch weiter zurückgehen und diesen Zustand erklären aus wirtschaftlichen Interessen: die alten Sultane waren so klug, den Wert gut behandelter christlicher Untertanen zu erkennen, oder doch wenigstens den Wert einer zufriedenen christlichen Geistlichkeit (denn die hatte den Hauptvorteil durch das mildere Regiment). — Wie man es bei Mordtmanns Arbeiten gewöhnt ist, fallen auch hier allerlei wertvolle Nebenbemerkungen ab. Ich erwähne davon die Legenden, die sich an die freundlichen Beziehungen Selims I. zum Athos und den Sinaimönchen knüpfen S. 138 n. 1 und die Erklärung des von den arabischen Historikern nicht verstandenen

maksilāt aus ἁμαξήλατος „große Fahrstraße“ (von M. erkannt auch in Lebas-Waddington 1879 aus Damaskus) S. 141 n. 1. Über die S. 139 n. 1 in den warmen Worten für Husein Riza Pascha genannte Bibliothek teilte ich Genaueres mit „Unpolitische Briefe aus der Türkei“ 61 f., wo auch einiges über den Pascha selbst. Zu S. 134 hätte bemerkt werden können, daß 1909 in den Kämpfen zwischen Patriarchat und Pforte die für die Griechen wichtige und angeblich verbrannte Urkunde eine Rolle spielte, s. mein „Unpolitische Briefe“ S. 60 und 204 (Anm. 49), wo Mordtmanns Notiz zur Aufhellung heranzuziehen ist. Lehrreich ist die Zusammenstellung der Ultimatums, die nach dem Staatsrechtsgrundsatz: *qabl assaif taklīf al'islām* „vor dem Kampfe ist zur Annahme des Islam aufzufordern“ an verschiedene christliche Stellen (auch Wien, Übersetzung S. 143) gerichtet wurden. Das Ultimatum an den letzten Paläologen ist S. 143 f. mitgeteilt. Im Anschlusse an dieses Referat erwähne ich Mordtmanns Beitrag „Konstantinopel“ zur Enzyklopädie des Islam (I, 904—913), ausgezeichnet durch eine gute Literatur-Übersicht, zu der sein Artikel in der Byzant. Zeitschrift nachzutragen ist. Martin Hartmann.

W. H. T. Gairdner [Missionar für Muslime, Kairo], „The Way“ of a Mohammedan Mystic. Leipzig, Harrassowitz, 1912. 231 S. 8°.

Bei einem Aufenthalte in Deutschland arbeitete der Verfasser mit den beiden Mollas Ahmed Kassāf[1] und Mehemed Nesīmī, Pomaken aus Pasmaqlyq (Sanǧ. Gümülǧ), die damals in Diensten der Deutschen Orient-Mission in Potsdam standen. Beide Männer sind eingeweiht in die Geheimnisse des Sufismus, wie er heute in dem Kreise der Rifā'īs verstanden und geübt wird. Ahmed, der ältere, war lange Zeit im Orden tätig und nahm in ihm eine geachtete Stelle ein. Beide sind von der hohen Bedeutung des sufischen Lebens überzeugt. Ist auch der Kern allen sufischen Wesens einer, so sind doch die äußeren Formen recht verschieden, und selbst die Gestaltung des Weges bis zur Erreichung des Zieles, der Vereinigung mit dem Absoluten *(muṭlaq)* oder der Realität *(ḥaqīqa)*, ist höchst mannigfaltig. Man vergleiche nur die verhältnismäßig nüchterne Darstellung Qušairīs in der *risāla* mit dem *kašf almaḥǧūb* Huǧwīrīs (jetzt vorliegend in der Übersetzung Nicholsons, Gibbs Mem. Series). Gairdner ist es gelungen, die beiden Männer zum Sprechen zu bringen, und er hat, scheint es, ihre Mitteilungen getreu wiedergegeben. Es ist von hohem Interesse, hier einmal die Gedankenwelt einer der sufischen Gruppen viva voce vorgetragen zu finden. Diese rifā'īsche Gruppe hat den siebenfachen Weg, bei welchem die siebente, höchste Station, die *ḥaqīqa*, im Zentrum steht; um sie herum liegen die anderen so, daß Station 1 und 2 der *šarī'a*, 3 und 4 der *ṭarīqa*, 5 und 6 der *ma'rifa* entsprechen. Es ist aber zu beachten, daß dem ältesten Sufismus die Vierteilung nach Gesetz, Weg, Erkenntnis und Realität unbekannt ist oder doch in ihm keine größere Bedeutung hat. Zu den Angaben über Qušairī als den Begründer des „wissenschaftlichen“ Sufismus im Islam möchte ich bemerken, daß schon vor ihm 'Abdarrahmān Assulamī (oder Assullamī, s. OLZ 1912, Sp. 127 f,) das mystische Stufenwesen systematisch gestaltet hat (seine *daraǧāt almu'āmalāt* Ms. Berlin Spr. 851 [3453]). Was über die Ursprünge des Sufismus in der kleinen Arbeit gesagt ist, schließt sich an die bekannten ältern Aufstellungen an. Eine neue Wendung scheint die Forschung zu nehmen durch die Parallele mit den Tugendstufen christlicher Mystiker (Klimax),

[1] Gestorben am 8. September 1912 im Städtischen Krankenhause zu Potsdam nach langem, schwerem Krankenlager, s. Der Christliche Orient und die Muhammedaner-Mission, Monatsschrift der Deutschen Orient-Mission, herausg. von Dr. Joh. Lepsius, 1912, S. 166.

welcher gegenwärtig von berufener Seite nachgegangen wird (einen Hinweis auf diese Beziehungen und Bemühungen gab ich OLZ 1. 1.). Das Beispiel Gairdners verdient Nachahmung: wer Gelegenheit hat, mit Sufis in ein Vertrauensverhältnis zu treten, versäume sie nicht, und notiere die Beobachtungen so genau wie Gairdner es getan hat. Wir werden dann allmählich die mannigfaltigen Erscheinungsformen dieser religionsgeschichtlich wichtigen Betätigung, die heute noch vorhanden sind, klassieren können, und das wird auf historische Nachrichten und ältere Darstellungen Licht werfen. Aus den orientalischen Literaturen nenne ich außer dem bekannten *„maqāṣid"* des Rif'at Effendi, auf das ich hinwies in älteren Arbeiten und das nun vielfach zitiert wird, die Spezialarbeit über die Mewlewīs von Bosnaserājlī Šerīfzāde Mīrliwā Muhammad Fāḍil, die unter dem Titel *ḥaqā'iqi aḏkāri maulānā* 1283/1886 in Stambul gedruckt ist (458 S.), s. mein „Unpolitische Briefe aus der Türkei" 209. Ebenda (S. 92ff., 174ff.) gab ich Nachricht von der jüngsten sufischen Gruppe, den Melāmīs von Mazedonien. Bei dem persönlichen Verkehr mit modernen Sufis werden die aus Gairdner geschöpften Vorkenntnisse dazu dienen, schneller vorwärts zu kommen. — S. 21 waren die durch häßliche Druckfehler *(hiadraq maqdūrnā* für *qadaran maqdūran)* entstellten Koranworte (33, 38) als solche kenntlich zu machen.

Martin Hartmann.

BIBLIOGRAPHIE.

* bedeutet Vorhandensein in der Bibliothek der Gesellschaft. Nach dem Titel in [ ] stehen Zugangs-Nummer der Bibliothek und geg. Falls Name des Geschenkgebers.

Ausführliche Besprechung einzelner Werke bleibt vorbehalten.

1. Orientalische **Bibliographie** . . . hrsg. von Lucian Scherman. Berlin: Reuther & Reichard. Jg. 23/24 für ⟨1909/10⟩ Heft 1. 1912. 97 S. 8°. Preis für den Doppel-Jahrgang 1909/10: 28,— M.
2. Orientalistische **Literaturzeitung.** Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers. Hrsg. von F. E. Peiser. Leipzig: J. C. Hinrichs. Jg. 16. Nr. 2. Febr. 1913. Spalte 49—96. 4°. Jährlich 12 M.
3. **Enzyklopaedie** des Islam. Geographisches, Ethnographisches und Biographisches Wörterbuch der Muhammedanischen Völker. Mit Unterstützung der Internationalen Vereinigung der Akademie der Wissenschaften und im Verein mit hervorragenden Orientalisten herausgegeben von M. Th. Houtsma, T. W. Arnold, R. Basset und R. Hartmann. 16. Lieferung. Darb—Dyārbekrī. Leipzig: Otto Harrassowitz. Leiden: Verlagsbuchhandlung vormals E. J. Brill. 1912. Jedes Heft 3,50 M.
4. Der **Islam.** Hrsg. von C. H. Becker. Vgl. S. 52.
5. **Revue** du Monde Musulman. Vgl. S. 60.
6. **L'Afrique** Française. Vgl. S. 64.
7. **L'Asie** Française. Vgl. S. 69.
8. The Near **East** — A weekly Review of Oriental Politics, Literature, Finance and Commerce. (Editorial and Publishing Offices: 16—17, Devonshire Square, London, E. C.) Vol. IV Nr. 87 vom 3. Jan. 1913, S. 233—260. Vol. IV Nr. 88 vom 10. Jan. 1913, S. 261—292. Price 6 d, postage ½ d, foreign 1 d, Annual subsription £ 1.
9. ***Sabil** ar-rašād. Bd. 1 Nr. 19 = Bd. 8 Nr. 201. 26 Reǧeb 1330 = 28 Ḥazīrān 1328. Konstantinopel. Herausgeber EšrefEdīb. 4°. Bezug für ein Halbjahr bezw. ein Jahr: Türkei 35 bezw. 65 P., Rußland 3,5 bezw. 6,5 Rubel. Sonst 9 bezw. 17 Fr. [38.]

   Fortsetzung des *Sirāṭ-i Mustaqīm,* seit dessen Nr. 183 (Band 8 Nr. 1) vom 19. Rabī' I 1330 = 24. Febr. 1327 = 8. März 1912. Zeitschrift (alle 14 Tage erscheinend) für Religion, Wissenschaft, Literatur und Politik. — Eine Analyse der Nummern bis Sept. 1912 s. in der Revue du Monde Musulman Vol. 20, Sept. 1912, S. 281 ff.
10. *La **Revue** Egyptienne. Paraissant le 5 et le 20 de chaque mois. Directeur Paul Tribier. Rédacteur en chef: Jacques Dopffer. Le Caire: 34, rue Dawaouine. Année 1. No. 6. 20 juill. 1912. No. 9. 5 sept. 1912. Nos 10—11. 5 oct. 1912. 8°. Abonnement für ein Halb-

jahr bezw. 1 Jahr: Egypten 30 bezw. 60 P. T., Ausland 9 bezw. 18 fr. — Einzelnummer 3 P. T. oder 1 fr. (10—11: 5 P. T. oder 1 fr. 50) [39.]

Neben Aufsätzen, auf die wir an anderer Stelle eingehen, enthält jedes Heft ein „Bulletin politique", eine „Revue des Revues arabes" und einen „Index Bibliographique".

11. ***Beiträge** zur Kenntnis des Orients. IX. Band. Jahrbuch der Münchner Orientalischen Gesellschaft und des Deutschen Vorderasienkomitees. Herausgegeben von Dr. jur. et phil. Hugo Grothe. Halle a. S., Gebauer-Schwetschke, 1911. 172 S. 8°. [21].

12. ***Balkan-Orient.** Zeitschrift für die gesamten Handels- und Verkehrs-Interessen in den Balkan- und Orientländern. Organ des Vereins Deutscher Balkanfreunde. Berlin-Friedenau, Nied-Str. 31. Nr. 1. Oktober 1912. 72 S. 4°. — Jahrespreis 6 M. [22.]

13. *Der Christliche **Orient** und die Muhammedaner-Mission. Monatsschrift der Deutschen Orient-Mission, hrsg. von Johannes Lepsius. Potsdam: Deutsche Orient-Mission. Jg. 13. 1912. Oktober Heft 10 (S. 151—166); November Heft 11 (S. 167—182). Dezember Heft 12 (S. 183—202). Jg. 14. 1913. Januar Heft 1. S. 1—20. 8°. [23.]

14. ***Mècheroutiette** „Constitutionnel Ottoman", Organe du Parti Radical Ottoman. Revue mensuelle consacrée à la défense des intérêts politiques et économiques et des droits égalitaires de tous les Ottomans sans distinction de race ni de religion. Directeur politique Chérif-Pacha. Paris: Geuthner 1912. Année 4 No. 34. 35, Sept., Okt. 1912. Je 64 S. 8°. Abonnement: 7 francs. [24.]

15. ***Khourchid** (Soleil), Journal moral, scientifique, politique, absolument indépendant. Fondateur-Directeur: Mohammed-Chukri. Adresse: Rédaction „Khourchid" Philippople, Bulgarie. N. 1—16. 23 janv.—3 août 1912. 4°. Abonnements: Bulgarie 4 fr. Etranger 7 fr. [25.]

16. *Deutsches **Orient-Jahrbuch** 1913. Hrsg. unter Mitwirkung von besten und ersten Kennern des Orients von Karl Müller-Poyritz. Politisch-historisches, volkswirtsch., kaufm. u. touristisches Jahrbuch für den Nah-Orient ⟨Rumänien, Türkei, Syrien, Palästina u. Egypten⟩. Mit wicht. Adressenmaterial u. statist. Beilagen. Prien a. Chiemsee (Bayern): Hans Hübner, 1913. 173 S. 8°. 3 M. [40.]

17. *Die Gottesbeweise bei **Schirázi** (1640†). Ein Beitrag zur Gesch. d. Philos. u. Theol. im Islam. Aus dem Arabischen übersetzt und erläutert von M. Horten. Bonn: Cohen 1912. 102 S. 8°. — 2,80 M. [26.]

18. *Die philosophischen Ansichten von **Rázi** und **Tusi** (1209† und 1273†) mit einem Anhang: Die griechischen Philosophen in der Vorstellungswelt von Rázi und Tusi. Aus Originalquellen übersetzt und erläutert von Max Horten. Bonn, Peter Hanstein, 1910. XVIII, 240 S. 8°. — 6 M. [27.]

19. *Das Buch der Ringsteine **Farabis** 950†. Mit dem Kommentare des Emir Ismaʿil El-Ḥoseini El-Farani (um 1485). Übersetzt und erläutert

von M. Horten. Mit Beigabe eines Faksimiles aus dem Autograph Isma'ils. Münster 1906: Aschendorff = Beiträge zur Gesch. d. Philosophie d. Mittelalters . . . Bd. 5, Heft 3. XXVIII, 510 S. 8°. — 17 M. [28.]

20. *Die philosophischen Probleme der spekulativen Theologie im Islam. Von M[ax] **Horten.** Bonn: Peter Hanstein, 1910. = Renaissance und Philosophie, Beiträge zur Gesch. d. Philosophie, herausggb. von Adolf Dyroff. Heft 3. VIII, 284 S. 8°. — 7,50 M. [29.]

21. *Die spekulative und positive Theologie des Islam nach **Rázi** (1209 †) und ihre Kritik durch **Tusi** (1273 †). Nach Originalquellen übersetzt und erläutert mit einem Anhang: Verzeichnis philosoph. Termini im Arabischen von M. Horten. Leipzig: Harrassowitz 1912. V, 384 S. 8°. — 18 M. [30.]

22. *Die Philosophie des **abu Raschíd** (um 1068). Aus dem Arabischen übersetzt und erläutert von Max Horten. Bonn: Peter Hanstein, 1910. XII, 224 S. 8°. — 5 M. [31.]

23. *Die philosophischen Systeme der spekulativen Theologen im Islam. Nach Originalquellen dargestellt von M. **Horten.** Bonn 1912: Cohen. XIII, 666 S. 8°. — 18 M. [32.]

24. *Seyyèd Ali Mohammed dit le **Bab.** Le Béyan persan traduit du persan par A. L. M. Nicolas, consul de France à Tauris. Tome 1. Paris: Geuthner 1911. XXXII, 148 S. 8°. [33.]

25. *Essai sur le Chéïkhisme. Par A. L. M. **Nicolas,** Consul de France à Tauris. I. Cheïkh Ahmed Lahçahi. Paris, Geuthner, 1910. Fascicule 3: La doctrine. Paris 1911. Aus Revue du Monde Mus. X—XII. 69 S. IV. La science de Dieu. Paris: Geuthner, 1911. 8°. [34.]

26. *Mohammed et la fin du monde. Étude critique sur l'islam primitif. Par Paul **Casanova.** Paris: Geuthner, 1911. 8°. [35.]

27. *De l'état présent et de l'avenir de l'islam. Six conférences faites au collège de France en 1910. Par E. **Montet.** Paris: Geuthner, 1911. 8°. [36.]

28. *Histoire des Arabes. Par Cl. **Huart.** Tome 1. Paris: Geuthner, 1912. 8°. [37.]

29. L'usure en droit musulman et ses conséquences pratiques. Par **Benali Fekar.** Lyon: A. Rey, Paris 1908. 231 S. 8°.

30. Abrégé des successions en droit musulman d'après le poème de la Tlemsâniya et le commentaire d'el A'snoûni par G. **Faure-Biguet.** Valence: Jules Céas & Fils 1912. 130 S. 8°.

Die „Tlemsâniya" ist ein Gedicht von 863 Versen über das muhammedanische Erbrecht von Abū Isḥāq Ibrāhīm ben Abī Bekr et-Tlemsānī, bekannt unter dem Namen el-Berrī. Der Verfasser vollendete das Gedicht im Jahre 1239 n. Chr., im Alter von 20 Jahren.

31. *Missionslose Länder. Ungelöste Missionsaufgaben. Von S. M. **Zwemer.** Berechtigte Übersetzung aus dem Englischen von Luise Öhler mit einem Vorwort von Jul. Richter. Basel: Basler Missionsbuchhdlg. 1912 = Handbücher zur Missionskunde. Bd. 5. Mit 4 Karten. 227 S. 8°. [42.]

32. *Die Vorherbestimmungslehre im Islam und Christentum. Eine religionsgeschichtliche Parallele von Lic. F. **Ulrich.** Gütersloh: Bertelsmann 1912. = Beiträge zur Förderung christl. Theologie. Jg. 16, 1912, Heft 4. 132 S. 8°. 3 M. [43.]

33. *Mystische Texte aus dem Islam. Drei Gedichte des **Arabi** 1240. Aus dem Arabischen übersetzt und erläutert von M. Horten. Bonn: A. Marcus und E. Weber 1912. = Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen, herausgegeben von Hans Lietzmann. [Nr.] 105. — 18 S. 8°. — 0,50 M. [44.]

34. *Kamil Abdul Messiah El Aietany. Ein Lebensbild von Rev. H. H. **Jessup** D. D. 2. Auflage. Übersetzt von P. F. von Velsen. Potsdam: Verlag der Deutschen Orient-Mission 1909. = Hefte zum Christlichen Orient. II. Serie, Muhammedanermission, Heft 3. 69 S. 8°. — 0,50 M. [45.]

35. *Die muhammedanische Presse und die Propaganda des Islam der Gegenwart von P. Johannes **Awetaranian** ⟨Emirzadé Muhammed Schükri⟩. Potsdam: Verlag der Deutschen Orient-Mission. 1910. = Hefte zum Christlichen Orient. II. Serie, Muhammedanermission, Heft 5. 16 S. 8°. 0,20 M. [46.]

36. *Johannes **Awetaranian:** Der Islam und die Muhammedanermission in der Gegenwart. In: Chr. Or. u. Muh.-Miss. [B. Nr. 13] 1912 Okt. S. 160—166.

37. *Der Islam in Deutschostafrika. Von M. **Klamroth,** Missionssuperintendent in Daressalam. Berlin NO 43, Buchhdlg. der Berliner evang. Missionsgesellschaft. 1912. 8°. [47. Von M. Hartmann.]

38. *Die Bābī-Behā'ī. Eine Studie zur Religionsgeschichte des Islams. Von Hermann **Roemer.** In: Das Reich Christi, Herausgeber Dr. Johannes Lepsius. Jahrg. 12 Nr. 7/9. Potsdam: Tempel-Verlag, 1911. S. 267 bis 470. — Auch unter dem Titel: Die Bābī-Behā'ī. Die jüngste mohammedanische Sekte. Von Hermann Roemer. Potsdam 1912: Deutsche Orient-Mission. XII, 192 S. 8°. 3 M. [48.]

39. *Martin **Hartmann.** Islam, Mission, Politik. Leipzig 1912: Otto Wigand m. b. H. XVIII, 162 S. 8°. [49. Von M. Hartmann.]

40. *Martin **Hartmann.** Fünf Vorträge über den Islam. Leipzig 1912: Otto Wigand m. b. H. IV, 150 S. 8°. [50. Von M. Hartmann.]

41. *Die Städtegründungen der Araber im Islām nach den arabischen Historikern und Geographen. (Heidelberger Diss.) von Else **Reitemeyer.** München: Straub 1912. IV, 172 S. — 8°. [51.]

42. *Johs. **Pedersen.** Den semitiske Ed og beslaegtede Begreber samt

Edens Stilling i Islam. København: Pios Boghandel ⟨Poul Branner⟩ 1912. 195 S. — 8°. [52.]

43. *Praktisch-theoretisches Lehrbuch des Ägyptischen Vulgär-Arabisch. Von A. **Dirr**. 2. umgearbeitete Auflage. Wien u. Leipzig: Hartleben. = Die Kunst der Polyglottie . . . (Bibliothek der Sprachenkunde), Teil 41. VIII, 184 S. 8°. — 2 M. [53.]

44. *Olivers, des Bischofs von Paderborn und Kardinalbischofs von S. Sabina ⟨† 1227⟩, Kenntnis des Mohammedanismus. Von Dr. Jos. **Schäfers**, Lützen. In: Theologie und Glaube. Paderborn, Jahrgang IV 1912. Heft 7, S. 535—544. 8°. [54. Vom Verf.]

45. *Die Balkanvölker und die Weltpolitik. Von Martin **Hartmann**. In: Das freie Wort. Frankfurt a. Main. Jahrgang 12 Nr. 16. 2. Novemberheft 1912. S. 598—604. 8°. [55.]

46. *Die arabische Sonnenuhr im Dienste der islamischen Religionsübung. Von Dr. C. **Schoy**, Essen. In: Naturwissenschaftliche Wochenschrift. Jena. N. F., Bd. 11. (Ganze Reihe Bd. 27) Nr. 40, 6. Okt. 1912, S. 625—629. 8°. (4°). [56.]

47. *Ist eine Reform des Islams möglich und hat eine solche in der Türkei begonnen? Von Max **Roloff**-Philippopel. In: Anhaltische Blätter für religiöse Weiterbildung. Bernburg. Jg. 3. Nr. 7 (2. Juli 1912). Nr. 8 (13. Aug. 1912). 4°. [57.]

48. *Mit (Längs) der Bagdadbahn nach dem Busen von Alexandrette. Von Ad. **Zimmermann**. In: Tägliche Rundschau, Abendausgabe 19., 20., 27., 30. Sept., 9., 11., 17., 18., 25., 30. Okt. 1912. 4°. (2°). [58.]

49. *[Artur **Feder**:] Die Wunder des Hamed El-Hiba. In: Frankfurter Ztg. Jg. 56, Nr. 233, 23. Aug. 1912. 4° (2°). [59. Vom Verf.].

Ein Musterbeispiel für die Art, auf die unsere Mitglieder und Freunde unseren Studien dienen können.

50. *[K. **Schabinger**:] Marokkos Rolle in der Weltgeschichte. In: Deutsche Marokko-Ztg. Jg. 5, Nr. 515. 516. 517, 30. Okt., 2. und 6. Nov. 1912. 4° (2°). [60.]

51. *Der Aufstand im Assyr im Jahre 1911. Nach Briefen türkischer Offiziere zusammengestellt von **Ismail Hakki Bey Tewfik**, Kais. osman. Obltn.d. Kav. In: Deutsche Tagesztg., Jg. 19, Nr. 381. 383. 385. 387, 30. Juli, 31. Juli, 1. Aug., 2. Aug. 1912. 4° (2°). [61.]

52. *Der Islam, eine Gefahr in Deutsch-Ostafrika, und seine Bekämpfung. Von Egon Frhrn. von **Dalwigk-Lichtenfels**. In: Köln. Volksztg. Jg. 53, Nr. 765, 30. Aug. 1912. 4° (2°). [62.]

DER ISLAM IN WEST- UND ZENTRAL-SUDAN.[1]

VON

DIEDRICH WESTERMANN.

Als wichtige Quellen über den vorliegenden Gegenstand seien genannt: Heinrich Barth, Reisen und Entdeckungen in Nord- und Centralafrika in den Jahren 1849 bis 1855. Band 1—5. Gotha 1857. 1858; P. C. Meyer, Erforschungsgeschichte und Staatenbildungen des Westsudan; Ergänzungsband XXVI von Petermanns Mitteilungen, Gotha 1898; Journal of the African Society, London, Jahrgang 1900—1911; Church Missionary Intelligencer, London 1902—1906; A. Le Chatelier, L'Islam dans l'Afrique Occidentale. Paris 1899; M. Delafosse, L'Etat actuel de l'Islam dans l'Afrique Occidentale Française, Revue du Monde Musulman 1910, Nr. 5; Derselbe, le Clergé Musulman de l'Afrique Occidentale Française, ebenda 1910, Nr. 6; Derselbe, Coutumes et Fêtes matrimoniales chez les Musulmans du Soudan Occidental, ebenda 1910, Nr. 7—8; Derselbe, Les Confréries Musulmanes et le maraboutisme dans le pays du Sénégal et du Niger, ebenda 1911, Supplément S. 81; A. Le Chatelier, Politique musulmane, IV Afrique Occidentale, ebenda 1910, Nr. 9; Robert Arnaud, L'Islam et la Politique Musulmane Française en Afrique Occidentale Française, Renseignements Coloniaux (Supplément de l'Afrique Française) 1912, Nos. 1. 3. 4. [Über das wichtige Ordenswesen ist eine zusammenfassende, der Ergänzung stark bedürftige Studie das Werk von Octave Depont und Xavier Coppolani, Les confréries religieuses musulmanes, Alger 1897 (mit einer Karte über die Verbreitung der Orden). Die Orden in Algerien hatte vorher studiert Louis Rinn, Marabouts et Khouan, Alger 1884. In neuerer Zeit ist das Ordenswesen, mit besonderer Rücksicht auf das als Ausgangsgebiet religiöser Bewegungen wichtige Marokko, in verschiedenen Werken behandelt worden von Édouard Montet. Ein Muster methodischer Forschung auf diesem Gebiet ist Edmond Doutté's Arbeit: Les Marabouts, in der Revue de l'hist. des religions T. XL und T. XLI (1900). Vgl. im Übrigen dessen „Magie et Religion dans l'Afrique du Nord" und sein Bulletin bibliographique de l'Islam maghribin, im Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran fasc. LXXIX Janvier à Mars 1899.

Über die Senussi vgl. u. a. Renseignements Coloniaux 1902, Nr. 3, S. 53—60. Neueres Material in dem Buche von Cornet, Au Tchad (1910). S. 199—267. G. K.]

Die folgende Untersuchung erstreckt sich auf das Gebiet von der Sahara und der Küste Oberguineas bis nach der Kamerunküste und von dort

[1] Eine englische Übersetzung dieses Aufsatzes erschien im Oktoberheft der International Review of Missions (The International Review of Missions, 100 Princes Street, Edinburgh). Die englische Wiedergabe ist vermehrt um einen historischen Überblick über die Einführung des Islams im westlichen und zentralen Sudan, der in der vorliegenden deutschen Ausgabe weggelassen ist. Dagegen sind hier die literarischen Nachweise hinzugefügt.

in einer nordöstlichen Linie bis an die Westgrenze von Wadai; also auf das Territorium, das der politischen, wirtschaftlichen und religiösen Expansion der Mandingo, Haussa und der Fulbe seinen eigentümlichen Charakter verdankt. Östlich vom Tschadsee ist allerdings der Haussa- und Fulbeeinfluß weniger ausgesprochen, aber doch sind auch hier die Verbindungen nach dem Westen hin so aktiv und mannigfaltig gewesen, daß es kaum möglich ist, Bornu und Bagirmi von ihren westlichen Nachbarstaaten zu trennen.

I.

Es ist schwer, über die territoriale und noch mehr über die zahlenmäßige Ausbreitung des Islams im Sudan ein deutliches Bild zu gewinnen; genaue Zahlen fehlen vielfach über die Bevölkerung überhaupt und noch mehr über die numerische Höhe der Religionsbekenner; dazu tritt die Schwierigkeit, daß man in vielen Fällen kaum bestimmen kann, ob eine Bevölkerung als mohammedanisch oder noch als heidnisch anzusehen ist: vom überzeugten Mohammedaner Timbos oder Kanos bis zum Buschneger, dessen Religionsübung sich darauf beschränkt, in Kleidung und im Nachsprechen einiger unverstandener Formeln oder im Umhängen eines Amulettes den Gliedern der vornehmeren Religionsgenossenschaft sich anzunähern, gibt es zahlreiche Zwischenstufen der Bekehrung. Allerdings muß mit Sicherheit angenommen werden, daß die Zukunft auch dieser rein äußerlichen Anhänger beim Islam und nicht beim Heidentum liegt.

Entsprechend dem von Norden ausgehenden Eindringen des Islams ist der Sudan in seiner Nordhälfte am stärksten islamisiert, die — wenn auch nicht rein — mohammedanische Bevölkerung reicht bis an den Urwaldgürtel, hat diesen aber an vielen Stellen durchbrochen und ist so auf den Wegen des modernen Verkehrs an die Küste gelangt. Rein islamisch sind neben den an Zahl geringen Arabern die Hamiten: Mauren, Fulbe, Tuareg und Haussa; Berichte über heidnische Fulbe tauchen zwar immer wieder auf, sie beruhen aber wahrscheinlich auf mangelhafter Information. Unter den heute Haussa sprechenden Leuten gibt es noch Heiden, sie gehören aber nicht zu den eigentlichen Haussa.

Für Französisch-Westafrika kann man sich auf amtliche Statistiken stützen. Danach wohnen in Le Sénégal 78500 Fulbe und 158000 Toucouleur (Tekrur), Mischlinge aus Fulbe und Autochthonen; beide sind gleich rassenstolz und streng mohammedanisch; den größten Bevölkerungsteil bilden die Wolof oder Jolof, echte Neger, körperlich und geistig gleich tüchtig, das wertvollste Element der Kolonie; sie sind in

überwiegender Mehrzahl Mohammedaner; das Heidentum ist unter ihnen im Schwinden; dagegen sind die 190 000 Serer, eine Mischung zwischen Fulbe und Wolof, zum größten Teil bis heute heidnisch geblieben. Ganz islamisch sind wieder die zur Mandingogruppe gehörenden Soninke, und unter den ihnen verwandten Malinke gibt es nur noch wenige Heiden. In Guinée Française sitzen neben 670 000 mohammedanischen Fulbe und 492 000 bis auf eine bedeutungslose Minorität islamisierten Malinke etwa 385 000 Djallonke; die letzteren wohnten früher weiter nördlich in Futa Djallon und wurden von den Fulbe nach Süden gedrängt; sie sind der Mehrzahl nach noch Heiden, aber der Islam macht nach amtlichen französischen Berichten unter ihnen rapide Fortschritte. Die übrigen Bewohner der Provinz: Temne, Mende, Nalu, Toma, Kissi sind vorwiegend oder ganz heidnisch. Die Elfenbeinküste zählt wahrscheinlich annähernd zwei Millionen Einwohner; von ihnen sind die Mande-Djula, 242 000 an der Zahl, Mohammedaner; die ebenfalls zu den Mande gehörigen Senufu sind der Mehrzahl nach heidnisch, und die übrigen Bewohner sind vom Islam fast noch unberührt. Ebenso günstig liegen die Verhältnisse in Dahome, wo unter 655 000 Bewohnern nur etwa 60—70 000 Mohammedaner leben. Rein und streng mohammedanisch sind die an den Ufern des Niger lebenden Dendi und die in Barba überall neben den Dörfern der Eingeborenen angesiedelten Fulbe; unter der eigentlich bodenständigen Bevölkerung hat der Islam wenig Wurzel gefaßt. In Haut-Sénégal Niger wohnt das 477 000 Seelen zählende Volk der Bambara, das fast rein heidnisch geblieben ist; unter ihm gibt es kaum 20 000 Mohammedaner, die aber heute, da ihr staatliches Sonderleben aufgehört hat, in ziemlich raschem Zunehmen begriffen sind. Das gleiche gilt von dem früheren Mossireiche, in dem heute ebenfalls der Islam die Religion der Zukunft ist, wenn auch die Mehrzahl der Eingebornen noch den heidnischen Bräuchen den Vorzug gibt. Im ganzen zählt Haut-Sénégal etwa 5—5½ Millionen Einwohner, unter denen 1½—2 Millionen Mohammedaner sein mögen.

Allgemein kann man sagen, daß unter den Heiden der Elfenbeinküste und Dahomes, zu einem kleinen Teil auch unter denen der Guinée Française (Temne, Mende, Nalu, Kissi, Toma) und des Haut-Sénégal Niger der Islam nur geringe Fortschritte macht; es handelt sich hier um kompakte, noch widerstandsfähige Heidenmassen.

Fast keine Angaben gibt es über die Zahl der Mohammedaner, in englischen Kolonien; man ist hier auf gelegentliche Einzeläußerungen angewiesen. Sierra Leone hat 1 307 000 Einwohner, die

in ihrer großen Mehrzahl heidnisch sind. Islamisch sind die wenigen Fulbe im Norden und der größere Teil der Mandingo, vorwiegend heidnisch dagegen die Temne und Mende, doch mehrt sich die Zahl der Mohammedaner unter ihnen. In den Küstenstädten ist durchweg eine starke mohammedanische Bevölkerung; Port Lokkoh z. B. war schon 1903 fast ganz mohammedanisch; in Freetown gibt es 5 von der Regierung unterstützte mohammedanische Schulen mit 760 Schülern (bei einer Bevölkerung von 34000 Einwohnern!). In Sierra Leone ist die Situation also die, daß vom Innern her der Islam der Küste zudrängt und die Küstenstädte schon im wesentlichen erobert hat, während die Dorfbewohner nahe der Küste in einem schmalen Streifen und die Völker des Innern die heidnische Religion beibehalten haben. Von den etwa 1600000 Einwohnern der Goldküste wohnen schätzungsweise 358000 in den Northern Territories und 288000 in Assante; diese sind, obwohl noch vorwiegend heidnisch, in der Gefahr der Islamisierung; fast jeder bedeutendere Ort mit Handelsverbindungen hat hier eine Moschee, mohammedanische Schule und eine Islambevölkerung, die wohl teilweise aus landfremden Händlern besteht, der sich aber in den Northern Territories eine stets wachsende Zahl der Angesessenen anschließt; Tamale, die Hauptstadt der Northern Territories, zählt bei einer Gesamtbevölkerung von 6000 etwa 1000 Mohammedaner. Auch in Assante und auf der eigentlichen Goldküste macht der Islam Fortschritte, doch bestehen diese hauptsächlich in der Zuwanderung von Haussa- und Mandingohändlern. Rodger (in Journal of the African Society 1909) gibt die Zahl der Mohammedaner auf der ganzen Goldküste auf 100000 an; sie dürfte heute mit 180—200000 nicht zu hoch gegriffen sein. Besonders im Norden ist wahrscheinlich die Zahl der Mohammedaner unterschätzt worden. So wird das zeitweise ganz Dagomba kontrollierende Mamprussi von dem Imam in Gambaga regiert, was ohne weiteres darauf schließen läßt, daß nicht nur ein erheblicher Teil seiner Untertanen mohammedanisch ist, sondern daß der Islam hier auch eine Tendenz zur Ausbreitung haben wird.

Mehr als anderswo hat in den letzten Jahren der Islam an Boden gewonnen in Nigerien mit seinen etwa 16 Millionen Einwohnern, besonders in dem bis vor wenigen Jahrzehnten fast rein heidnischen Südnigerien. In Nordnigerien, dem Land der Haussa und der Fulbe-Invasion, ist der Islam durchaus die herrschende Religion. Rein mohammedanisch sind hier Haussa, Fulbe, Kanuri, unter denen jedoch noch mancherorts heidnische Stämme wohnen, so im Haussalande besonders die Gwari und

Kadara. Vorwiegend heidnisch sind ferner die Stämme südlich des Niger und Benue und längs des nördlichen und östlichen Nigerufers. Von den neun bis zehn Millionen Einwohnern Nordnigeriens mögen zwei bis drei Millionen heidnisch sein, die aber dank der erdrückenden kulturellen und numerischen Übermacht der mit ihnen in enger Gemeinschaft lebenden Mohammedaner in der Gefahr stehen, schon in den nächsten Jahrzehnten ihr Heidentum zu verlieren. In Südnigerien dagegen gibt es, trotzdem hier der Islam neuestens ganz bedeutende Fortschritte gemacht hat, noch keine geschlossene mohammedanische Volkseinheiten. Der Islam hat hier seine Eroberungen besonders in den großen Städten gemacht, und was es bedeutet, wenn er in diesen einmal zur herrschenden geistigen Macht wird, das zeigen die folgenden Bevölkerungszahlen südnigerischer Städte: Ibadan 342 000, Ilesha 339 000, Abeokuta 265 000, Oyo 217 000, Lagos 102 000. In letzterer Stadt, einem Zentrum christlichen Missionswesens, ist heute rund die Hälfte der Bewohner mohammedanisch, in den anderen großen Plätzen, auch denen der östlichen Provinz und in den Küstenorten, wächst er teilweise schnell.

Die kleine Kolonie Gambia zählt unter etwa 16000 Bewohnern 9000 Mohammedaner (Mandingo, Jolof, Fulbe, Sarakouli).

Von den deutschen Kolonien ist Togo fast ganz heidnisch. Bei einer Gesamtbevölkerung von rund einer Million gibt der amtliche Bericht die Zahl der ansässigen Mohammedaner auf nur 14000 an, eine außerordentlich niedrige Schätzung. Bodenständige Mohammedaner mit starker Ausbreitungstendenz gibt es besonders unter den Dagomba und ganz im Norden in Mangu und Umgegend, während in der übrigen Bevölkerung die Anhänger des Islams sich im Wesentlichen auf zugereiste Haussa und Fulbe beschränken.

Kamerun hat in Deutsch-Bornu eine geschlossene islamische Bevölkerung, nur die Bewohner des Mandaragebirges sind in ihrer vom Verkehr abgeschlossenen Lage großenteils heidnisch geblieben; die größeren Orte wie Mora und Dikoa sind jedoch auch hier mohammedanisch. Islamisch sind die Kotoko, die nördlichen Musgu, ein kleiner Teil der Mandara (etwa 40000 von 310000) und die Schua-Araber. In Adamaua ist das von den Fulbe besetzte und beherrschte Gebiet islamisch, doch nimmt nach Süden hin die heidnische Bevölkerung zu. Die Fortschritte des Islams sind seit dem Aufhören der Fulbe-Herrschaft unbedeutend. Jedoch ist zu beachten, daß bei manchen heidnischen Häuptlingen des südlichen Steppengebietes Kulturelemente der Fulbe und Haussa in hohem Ansehen stehen und Eingang finden. In das Wald-

land und bis an die Küste sind erst in jüngster Zeit die Haussa gelangt; sie scheinen aber der Verbreitung des Islams nicht in erheblichem Maße Vorschub zu leisten. — Insgesamt mögen von den zwei bis drei Millionen Bewohnern Kameruns 600 000—800 000 mohammedanisch sein.

II.

Daß für den Afrikaner der Islam dem Heidentum gegenüber eine höhere Stufe der menschlichen Gesellschaft bedeutet, wird niemand bezweifeln wollen, der sich an Ort und Stelle ernstlich mit ihm beschäftigt hat. Dem entspricht auch die Tatsache, daß durchgängig die höher begabten, geistig regsameren Stämme (so alle Hamiten des Sudans) sich ihm zugewandt haben, und auch heute wird übereinstimmend berichtet, daß gerade der intelligentere Teil der Bevölkerung dem Islam zuneigt. Die Vorteile der neuen Religion sind dem Neger so in die Augen springend, und es haben so viele Faktoren in der Geschichte des Sudans dem Islam den Weg geebnet, daß man sich fast darüber wundern könnte, warum seine im Lauf eines Jahrtausends erreichten Erfolge nicht noch größer sind, als wir sie heute sehen.

Welchen Mitteln verdankt der Islam seine Erfolge? Zunächst gewinnt man sehr stark den Eindruck, daß seine Ausbreitung im Wesentlichen automatisch, ohne eigentliche Bemühungen geschehen ist; sie erscheint gleichsam als unbeabsichtigtes, zufälliges Nebenprodukt einer anderen Bewegung, sei diese nun politisch, sozial oder wirtschaftlich. Bis zu einem gewissen Grad wird man freilich auch sagen müssen, daß der Siegeszug des Islams eine einem religiösen Bedürfnis entgegenkommende geistige Bewegung ist, deren letzte Quellen schwer aufzudecken sind und der die verschiedenen Faktoren des äußeren Geschehens als Träger dienen.

Die großen Eroberer des Sudans, Berber, Fulbe, sind Mohammedaner gewesen. Bei ihren politischen Unternehmungen ist zwischen profanen und „heiligen“ d. i. zur Ausbreitung der Religion unternommenen Kriegen schwer zu scheiden, wenigstens solange es gegen Heiden geht. Immerhin sieht der objektive Beobachter einen gewissen Unterschied: den Eroberungen eines Samory und Rabeh und Tausender ihrer kleineren Gesinnungsgenossen lagen religiöse Motive fern. Trotzdem haben auch sie dem Islam neue Bekenner zugeführt: den Heiden war die Überlegenheit der neuen Religion entgegengetreten, und das konnte genügen, dem Vertrauen in die heimischen Götter einen Stoß zu versetzen. Besonders groß war die Versuchung zum Übertritt dann, wenn

er genügte, um den Ausbeutungen der Herren zu entgehen und gleichberechtigte Glieder der Erobererkaste zu werden. Nach mohammedanischem Recht darf ein Gläubiger nicht als Sklave verkauft werden; wenn diese Forderung auch zweifellos früher nicht immer erfüllt worden ist, so mußte man den schwarzen Glaubensbrüdern gegenüber doch gewisse Rücksichten walten lassen, und darin lag natürlich für den Heiden ein starker Anreiz zum Eintritt in die mohammedanische Gemeinde. Bei den heiligen Kriegen war sicher oft wirklicher religiöser Eifer, der der Verherrlichung Allahs und der Ausbreitung seines Reiches dienen wollte, das treibende Motiv. Für die Herrenrassen des Sudans (Fulbe und Tuareg) ist auch heute noch der heilige Krieg, d. i. die zwangsweise Unterwerfung, ein normales Bekehrungsmittel, das nach ihrer Meinung wirkungsvoller ist als die Predigt, da der letzteren der Heide doch nicht das nötige Verständnis entgegenbringe. Aber selbst wo der heilige Krieg wirklich religiösen Zielen dienen wollte, sind seine missionarischen Erfolge kaum größer als die der rein politischen Eroberungen gewesen. In Wirklichkeit arteten beide in Sklavenjagden größten Stiles aus, und man kann sich nicht immer des Verdachts erwehren, daß auch bei manchen frommen Herrschern der Menschenfang im Vordergrund des Interesses stand. Die Sklavenjagd war nämlich für die großen und kleinen Raubstaaten die wichtigste, oft die einzige Einnahmequelle; da eine geordnete Finanzverwaltung fehlte, konnte nur der Menschenhandel die großen Mittel zur Unterhaltung der Armeen und zur Bestreitung der anderen Ausgaben bringen. Sobald aus irgend einem Grunde dieser Handel unterbunden wurde, geriet der Staat in Verfall, und dies Stocken der Einnahmen trat umso eher ein, als jeder Provinzverwalter sich möglichst unabhängig von der Zentralleitung zu machen suchte, um auf eigene Rechnung dem einträglichen Menschenfang obliegen zu können. Selbst die letzten Eroberungen der Fulbe, ganz besonders ihre Ausdehnung nach Adamaua, aber auch die Züge gegen die Heidenstämme Nigeriens, hatten als Ziel lediglich die Erschließung neuer Sklavenreservoire. Unter diesen Umständen konnte also dem Eroberer garnicht daran liegen, daß die Heiden seine Religion annahmen, weil dadurch seiner Ausbeutung gewisse Schranken gesetzt wurden. Andererseits ist aber auch verständlich, daß diese Menschenjagden mit ihren furchtbaren Begleiterscheinungen, die reich bevölkerte Gegenden zur Einöde machten, bei den Heiden einen tiefen Haß gegen den Islam und seine Vertreter wecken mußten; und auch wenn sie die Religion ihrer Todfeinde gezwungen annahmen, blieben sie im Grunde Heiden und warteten oft nur auf eine Gelegenheit,

um zu ihrem alten Glauben zurückzukehren. In anderen Fällen, besonders wo Heidenstämme ein starkes Staatswesen und im Zusammenhang damit eine die Stammesbeschränktheit überwindende Religionsform, einen Staatskultus ausgebildet hatten, haben die gewaltsamen Propagandaversuche der Mosleme den heidnischen Staat gerade zum festen Zusammenschluß und zum bewußten Festhalten am eigenen Glauben getrieben, wie in Mossi, Gurma und bei den Bambara. — Eine scheinbar entgegengesetzte, aber doch das gleiche Endziel, nämlich die Erschließung neuer Einnahmequellen, verfolgende Politik haben die mohammedanischen Eroberer zeitweise in Bambara geübt. Die erobernden Toucouleur suchten hier die Ausbeutung der Unterworfenen dauernd und systematisch zu gestalten und sandten zu dem Zweck alljährlich bewaffnete Banden mit Marabuten in ihrer Mitte aus, die die Heiden zum Islam bekehren oder ihre Dörfer zerstören mußten. Den Neubekehrten wurden dann alsbald die Abgabe des Zehnten und andere Steuerleistungen auferlegt, die in den Staatssäckel, d. h. in den des politischen Herren flossen.

Überall dort, wo der Islam nicht nur als ephemere Eroberung oder in Form jährlich wiederkehrender Skavenrazzien auftrat, sondern als dauernde Besetzung und ordentliche Verwaltung sich einrichtete, ist sein geistiges und politisches Übergewicht und seine Assimilationskraft so stark gewesen, daß die im Reich wohnenden Heiden die Religion ihrer Herren angenommen haben. Bei der alten Mandingobevölkerung, den Joloff, den Bewohnern von Bornu und Bagirmi, hat dieser Faktor entscheidend zu ihrer Islamisierung beigetragen. Wäre nicht der Sudan in die Hände der europäischen Mächte geraten, so würde dieser Prozeß auch heute noch vor sich gehen. Die Bambara, die noch heidnischen Bewohner des Sultanats Sokoto, also von Nord- und einem Teil Südnigeriens, von Adamaua und südwestlich bis an das Waldland wären dann in absehbarer Zeit mohammedanisch geworden, während heute in manchem dieser Gebiete der Islam keine erheblichen Fortschritte macht: weil und sofern der Europäer den Heiden und den Mohammedaner gleichmäßig gerecht behandelt, liegt für den ersteren kein Grund vor, die Religion seines früheren Unterdrückers anzunehmen.

Es ist nur natürlich, daß die von den Europäern abgelösten islamischen Machthaber sich in die neue Ordnung der Dinge nicht gutwillig fügten, sondern Versuche zur Wiederherstellung ihres früheren Einflusses machten. Alle Kolonialmächte im Sudan, vor allem die Franzosen, wissen von solchen Erhebungen zu berichten. Typisch für sie ist, 1. daß sie in den meisten Fällen religiös motiviert auftreten: der Urheber ist ein von Allah

zur Bekämpfung der Ungläubigen und zur Bekehrung der Heiden Berufener, fast stets ein Marabut; 2. die Bewegung bleibt lokal beschränkt; 3. die Bevölkerung, moslimische wie heidnische, nimmt nur in bescheidenem Maße aktiv für den Aufwiegler Partei, und sobald gegen den letzteren ein entscheidender Schlag geführt wird, steht er, von seinen Parteigängern verlassen, am Ende seiner Pläne. Oft sind die Führer von wirklicher Begeisterung getragen, und der Titel Mahdi, den sie sich gern beilegen, ist ernst gemeint: sie wollen Allah und seiner Sache dienen. In den weitaus meisten Fällen sind aber ihre Motive selbstsüchtige oder ehrgeizige: sie möchten ihre Einkünfte und ihr Ansehen wieder gewinnen. Es ist in hohem Maße unwahrscheinlich, daß jemals im Sudan ein wirklich großer Mahdi erstehen und eine wirkungsvolle Organisation gegen die europäische Herrschaft schaffen könnte. Zuviele der Eingeborenen haben die überlegene Macht und die ihnen wohltätige Wirkung der europäischen Regierung kennen gelernt, um sich als Werkzeuge eines ehrgeizigen Strebers herzugeben, dessen Aussichten auf Erfolg von vornherein zweifelhaft sind, und dessen Herrschaft der Mehrzahl der Bewohner keinesfalls Vorteile bringen würde. Es müßten zudem ganz außerordentlich schwerwiegende Umstände sein, die der unter Mohammedanern genau so intensiv wie unter Heiden bestehenden nationalen Abneigung — z. B. zwischen Haussa und Fulbe — Herr werden und die Stämme unter einem Leiter gegen einen gemeinsamen Feind führen könnten; der rein religiöse Gedanke würde bei den negerischen Mohammedanern diese Einigung nicht zustande bringen.

Zu den politischen Faktoren, die der Ausbreitung des Islams gedient haben, kann man auch das friedliche Eindringen mohammedanischer Stämme in heidnische Gebiete rechnen. Die ersten Anstöße zur Islamisierung des Westsudan sind auf diese Weise geschehen: Berberische Zuwanderer aus dem Norden haben den Islam mitgebracht, ihn in der neuen Heimat innerhalb der eigenen Stammesgemeinschaft gepflegt und ihn den Heiden als wertvolles Gut erscheinen lassen. In gleicher Weise sind später Araber, Tuareg und Fulbe gewollt und ungewollt Pioniere des Islams geworden. Besonders die letzteren haben in solchen Situationen oft direkt aktiv missionarisch auf ihre Umgebung gewirkt. Aber noch in anderer Weise leisteten diese islamischen Fremdkörper dem Fortschritt ihrer Religion Vorschub: der heidnische Machthaber hat Mühe, seine Autorität bei seinen natürlich auf die Kafirs herabsehenden fremdstämmigen mohammedanischen Untertanen durchzusetzen, die letzteren drohen zu einem gefährlichen Staat im Staat zu werden. Das sichere Mittel,

dieser Gefahr zu entgehen und seine Macht zu konsolidieren, ist für den Häuptling sein Übertritt zum Islam; dieser erfolgt meist gleichzeitig mit dem seiner nächsten Angehörigen und seines Hofgesindes und wird somit leicht der Anlaß zu einer allgemeinen Bewegung hin zu der neuen Religion.

In viel höherem Maße als die politischen sind jedoch soziale Momente für die Verbreitung des Islams entscheidend, obgleich sie weit weniger als erstere ein eigentliches Mittel der Propaganda genannt werden können; die soziale Beeinflussung ist, von Ausnahmen abgesehen, ungewollt, aber in ihren Wirkungen weittragend. Der Islam ist dem Neger stets und überall als höhere Kultur entgegengetreten; schon rassenmäßig mußten seine Träger dem heidnischen Neger als höhere Wesen imponieren; sie kamen als Besitzer von Rinderherden, Pferden, Kamelen; sie waren kriegstüchtige, tapfere Leute, Führer großer Heere, Gründer mächtiger Staaten; manche von ihnen verstanden die wunderbare Kunst des Lesens und Schreibens; andere waren weitgereiste, welterfahrene Kaufleute, die mit den Ländern der Weißen in direkter Verbindung standen, deren Güter ins Land brachten und sich dadurch reichere Lebenshaltung und ansehnlichen Wohlstand erworben hatten; ihr Auftreten war das gebildeter, vornehmer und selbstbewußter Menschen. Es wäre wunderbar, wenn alles das auf den für Neues keineswegs unempfänglichen und nachahmungslustigen Neger keinen Eindruck gemacht hätte. Die Art des afrikanischen Handels bringt es mit sich, daß der Mandingo- und Haussakaufmann, der mit den Heiden Güter austauscht, sich unter diesen niederläßt: seine höhere Lebensweise, seine reichere Kleidung, seine reine Gottesverehrung, der bei jeder Gelegenheit zur Schau getragene Abscheu gegen den Götzendienst predigen dem Neger tagtäglich: dieser Fremde ist ein größeres, besseres Wesen als du! Der kluge Händler und noch mehr der schreibkundige Malam machen sich durch ihre Weltgewandheit, ihre Bildung, ihr je nach den Umständen selbstbewußt exklusives oder leutselig herablassendes Wesen bald zu geachteten und gern gesehenen Gästen bei den Großen und am Häuptlingshofe; sie verstehen sich beim heidnischen Machthaber nützlich und unentbehrlich zu machen und benutzen die so erlangte Vorzugsstellung dazu, ihren Glaubensgenossen Privilegien zu verschaffen, wo das nützlich erscheint; so hebt sich das Ansehen der ganzen mohammedanischen Gemeinde noch weiter in den Augen der Eingeborenen. Dem Häuptling wird die Ausübung seiner eigenen Religion in Gegenwart der Mohammedaner allmählich peinlich, er beginnt sich ihrer zu schämen und sie zu vernachlässigen, und von da bis zum Sympathisieren mit dem neuen

Glauben ist nur noch ein Schritt; dieser wird noch dadurch erleichtert, daß die neue Religion gleichsam eingewickelt ist in die neue Kultur, um die es dem Heiden in erster Linie zu tun ist; mit ihr zugleich erhält er die Religion. Den Anfang macht das Anlegen der mohammedanischen Kleidung, dem das Befolgen einzelner Religionsvorschriften, der Gebetsübung ganz nach Bequemlichkeit folgen.

Wo Mohammedaner zwischen heidnischer Bevölkerung sitzen, sind geschlechtliche Vermischungen unausbleiblich, dies umsomehr, als die Siedler und Kaufleute in der Regel wenigstens anfangs ohne Frauen kommen und dann heidnische Weiber nehmen. Wenn auch im Beginn eine gewisse Abneigung der Negerfrauen gegen die so ganz andere Art der Fremden solche Verbindungen erschwert, so tut doch die einfache Gewöhnung und die Aussicht auf Verbesserung der Lebenshaltung bald das ihre. In größtem Maßstabe trat solche Inanspruchnahme heidnischer Weiber ein durch mohammedanische Fürsten, die besonders da, wo sie fern von islamischen Zentren saßen, sich oft ungeheuerlich große Harems mit bis zu 2000 Insassen gehalten haben. Natürlich werden diese Frauen, und vor allem ihre Kinder, ob legitim oder illegitim geboren, ohne Ausnahme Mohammedaner. In ähnlicher Weise wirkt das System der Haussklaverei und Hörigkeit. In den Kriegen erhält jeder Kämpfer seinen Anteil an der Sklavenbeute. Der angesehene Mohammedaner braucht zur Bestellung seines Haus- und Ackerwesens eine beträchtliche Anzahl Sklaven, die sich bei den Großen bis zu mehreren Tausenden steigert. Die Offiziere und höheren Beamten erhalten außerdem vom Herrscher eine bestimmte Anzahl von Dörfern angewiesen, deren Bewohner — sei es ihre Arbeit oder ihre Steuerkraft — sie für sich in Anspruch nehmen dürfen. Es liegt auf der Hand, daß alle diese, die so in direkter Abhängigkeit von Mohammedanern standen, bald die Religion ihrer Herren annahmen. So schätzt Passarge, daß in Adamaua neben 50—100000 Fulbe 245000 mohammedanisch gewordene Sklaven und Hörige der Fulbe leben.

Gelegentlich ist aber der Islam auch in wohltätiger Weise, als Befreier unterdrückter Volksmassen aufgetreten. Die beiden Klassen der Ausbeuter und Ausgebeuteten sind nicht erst vom Islam im Sudan geschaffen worden, sondern haben seit undenklichen Zeiten bestanden; und nicht selten haben mohammedanische Wanderprediger sich dieses Zustandes in der Weise bedient, daß sie sich, von den Vornehmen abgewiesen, an die unterdrückten Massen mit ihrer Botschaft wandten. Dies ist besonders bei den Joloff der Fall gewesen. Hier wurde die Masse der

ackerbautreibenden Bevölkerung von den aristokratischen Herren niedergehalten und ausgesogen. Die den Islam predigenden Marabute nährten nun nicht nur im Namen der Religion den tiefgewurzelten Haß der unteren Klasse gegen ihre Bedrücker, sondern sie brachten sie auch zum Zusammenschluß und zu entschlossenem Widerstand. So entstand hier eine vollständige soziale Revolution, in der die Marabute die Führer der entrechteten, aber Mohammedaner gewordenen Massen wurden, die sich Rechte um Rechte erkämpften. Solange die heidnischen Herren die Oberhand hatten, machten sie aus ihrer Verachtung des Islams, der Religion der armen Leute, kein Hehl. Allmählich wandte sich jedoch das Blatt, der Einfluß des neuen Glaubens wuchs derart, daß den heidnischen Machthabern, wenn sie ihrer Herrschaft nicht verlustig gehen wollten, nichts anderes als die Annahme des Islams übrigblieb, obgleich sie dies als schwere Demütigung empfanden. Eine ähnliche soziale Wirkung des Islams spiegelt sich in den Haussachroniken wieder, wo ebenfalls die Machthaber anfangs nichts von der neuen, sie in ihren Ausschweifungen beengenden Religion wissen wollen und die Prediger deshalb auf die Gewinnung des niederen Volkes es absehen. Auch bei der Erhebung des Othman haben solche Motive mitgespielt. Daß dann später der zur Herrschaft gelangte Islam seine sozialen Neigungen verleugnete und seinerseits sich in den Dienst der Oberschicht stellte, kann nicht wundernehmen; die Weltgeschichte bietet dafür genug Analogien.

Eigentlich religiöse Mittel, d. h. die direkte Propaganda, hat für die Islamisierung des Sudans viel weniger zu bedeuten als die politischen und sozialen Faktoren. Sie ist verhältnismäßig selten und dann immer vollständig planlos und isoliert in Aktion getreten. Von einer planmäßigen, organisierten Missionierung des Sudans durch den Islam kann keine Rede sein, und die neuerlichen Versuche, die als Nachahmungen christlicher Unternehmungen ins Leben treten, haben wenig Aussichten auf Erfolg, ja auch nur auf dauerndes Bestehen. Wie in früheren Jahrhunderten so kommt es auch heute noch vereinzelt vor, daß ein frommer Moslem aus rein religiösen Gründen den Islam predigt, aber es sind eben immer Einzelerscheinungen. Mehr Gelegenheit zum Zeugen für die Religion bieten Unterredungen, zu denen sich bei dem engen, ungezwungenen Verkehr und bei dem Interesse des Negers für religiöse Dinge stets ein Anlaß findet. Allerdings sind es auch da doch immer nur Wenige, meist eben die Malame (Marabute), die diese Gelegenheit für eine aktive Propaganda ihres Glaubens ausnützen. Davon, daß in diesem engeren Sinn jeder Mohammedaner ein Missionar sei, ist keine Rede. Die Hauptpunkte

der mohammedanischen Lehre, mit denen man bei solchen Besprechungen den Heiden zu gewinnen sucht, sind die Einheit und Allmacht Gottes, die Aussichten auf das Paradies und dann vor allem die verheißenen und gern geglaubten Wirkungen der durch Allah und sein Wort legitimierten Amulette, auch das Wundertun, worin einzelne Malame Ungeheures leisten oder doch versprechen, und dessen Erfolg nie auf den Heiden seines tiefen Eindruckes verfehlt. Wie bei dem Mohammedaner überhaupt Geistliches und Weltliches unentwirrbar verquickt ist, so werden auch bei solchen Bekehrungsversuchen weltliche Argumente stark mit verwendet. Die soziale Höherstellung des Mohammedaners, sein weitreichender Einfluß bei den Großen des Landes und bei Europäern, die angebliche kulturelle und politische Überlegenheit seiner Bekenner über die Christen werden dem ahnungslosen Neger mit starken Farben und wo es nötig ist mit gröbster Entstellung der Tatsachen vor die Augen gemalt. Gegen heidnische Gebräuche bezeugt er je nach der Situation eine gutmütig spöttelnde oder eine fanatisch eifernde, unter allen Umständen aber eine unmißverständliche Geringschätzung und Abneigung. Eine ganz moderne und bis jetzt noch vereinzelte Erscheinung ist es, daß der islamische Prediger als Konkurrent des christlichen Missionars auftritt und sich mit diesem in Disputationen bei der Heidenpredigt einläßt.

Eine überaus kräftige Belebung hat die Propaganda des Islams erfahren durch den Beginn der europäischen Kolonialtätigkeit im Sudan. Während durch sie die politischen Ausbreitungsmethoden unterdrückt sind oder doch nur noch im Geheimen betrieben werden dürfen, können die sozialen und religiösen Propagandamittel sich jetzt in einer früher nicht bekannten Wirksamkeit betätigen. Die früher bestehende, vornehmlich politisch bedingte Spannung zwischen Herren und Beherrschten nimmt ab beim Aufhören der politischen Selbständigkeit und bei der gleichmäßigen Behandlung aller Volksschichten durch die Europäer; an ihre Stelle tritt eine gegenseitige Annäherung, die einer friedlichen Propaganda den Boden bereitet. Unter Umständen kann aus einem solchen, von den Moslimen geführten Zusammenschluß der Eingebornenvölker eine politische Gefahr erwachsen. Noch mehr aber kommt dem Islam das Bestreben der Kolonialvölker entgegen, Handel und Wandel im Lande zu heben. Nicht nur liegt meist der Handel in den Händen der Moslime, sondern sie bilden überhaupt den intelligenteren Teil der Bevölkerung, der den Maßnahmen der Verwaltung das meiste Verständnis entgegenbringt, die von ihr geschaffenen Gelegenheiten am schnellsten ausnützt und so für die Verwaltung zu einem wertvollen Element wird, dem man

gern allerlei Vergünstigungen einräumt. Natürlich empfinden die Heiden diese Bevorzugung des Moslimen, und was liegt gerade für die geistig geweckten unter ihnen näher als durch Übertritt sich dieser bevorzugten Klasse anzuschließen, anstatt von den letzteren übers Ohr gehauen zu werden! Eindruck macht auf den Heiden auch die Tatsache, daß der Islam von den Kolonialverwaltungen offiziell als Religionsgemeinschaft anerkannt und respektiert, das Heidentum dagegen vollständig ignoriert wird. Dies dokumentiert sich besonders in zwei Institutionen: Schutztruppe und Schule. In manchen Kolonien gilt es als selbstverständlich, daß wer in die Schutztruppe eintritt, damit Mohammedaner wird; die mohammedanischen Feste gelten meist als „bürgerliche Feiertage". Ebenso unterhält die Mehrzahl der Kolonialverwaltungen aus ihren Mitteln Schulen, in denen die mohammedanische Religion einen offiziellen Lehrgegenstand bildet. Wer diese Schulen besuchen will, wird, auch wenn er Heide ist, am mohammedanischen Religionsunterricht teilnehmen und natürlich Mohammedaner werden.

III.

Schon aus Obigem geht hervor, daß die Haupttriebfeder für den Neger zur Annahme der „Religion" soziale Momente sind. In Einzelfällen mögen sich mit dem Übertritt vage Hoffnungen auf politische Emanzipation und Solidaritätsbestrebungen der schwarzen Rasse verbinden, eine wesentliche Rolle spielen diese Faktoren heute noch nicht. Im Vordergrunde steht vielmehr das Gefühl, durch den Anschluß an den Islam zu einer höheren Stufe des Lebens gelangen zu können. Diese Hoffnung ist im Sudan immer das Hauptmotiv des Übertritts gewesen, sie hat aber an Energie gewonnen seit der europäischen Kolonialära. Durch sie ist in die stagnierende Masse der Neger eine Bewegung gelangt, die sich kundtut in dem Bewußtsein der Minderwertigkeit gegenüber anderen Rassen und der Notwendigkeit, von ihnen zu lernen, wenn man in dem Strom der Neuzeit sich behaupten und von ihm Nutzen ziehen will. Nun liegt es nahe zu denken, der Neger werde seinen Anschluß bei der Rasse suchen, die die Trägerin dieser Bewegung ist, also beim Europäer. Das ist auch tatsächlich dort der Fall, wo der europäische Einfluß sehr lebhaft ist und der Islam unter der bodenständigen Bevölkerung noch nicht Fuß gefaßt hat; in den Küstengebieten Kameruns, Nigeriens, Togos, der Goldküste, teilweise auch Sierra Leones und Gambias macht sich eine starke Bewegung zum Christentum bemerkbar, die zweifellos durch die koloniale Aktivität mit veranlaßt ist; hier beginnt der Glanz islamischer

Kultur und Religion vor der christlichen zu bleichen. Anders jedoch in den Gebieten, wo der Islam schon zu einer achtunggebietenden Macht geworden ist. Die Vorliebe mancher Kolonialverwaltungsorgane für den Islam, die in den Augen der Eingeborenen leicht einer Verleugnung der eigenen Religion der Europäer gleichkommt, die Pflege spezifisch islamischer Einrichtungen — Schule, Rechtsprechung, Feiertage — lassen in dem Neger das Gefühl entstehen, islamische Kultur und Religion seien der europäischen ebenbürtig. Dazu kommt ein überaus wichtiges Gefühlsmoment: Der Islam kommt zum Afrikaner in afrikanischem Gewande; selbst der Araber im Sudan — und noch mehr natürlich der schwarze Mohammedaner — steht in seiner Lebensweise dem Neger unendlich näher als der Europäer. Die sozialen und auch die religiösen Anschauungen der Moslime sind dem Neger durchaus kongenial, und vor allem, sie sind ihm sympathisch: sie sind afrikanisch. Ferner: nimmt der Neger den Islam an, so wird er damit ein vollberechtigtes Glied der höheren sozialen Schicht; der Mohammedaner nimmt ihn heute ohne Einschränkungen in seine Gemeinschaft auf; der Neger lernt voll Selbstbewußtsein und Selbstachtung sich fühlen als Angehöriger einer die Welt umspannenden Organisation; er ist zu dem Europäer in ein bestimmtes, klares Verhältnis getreten: aus dem verachteten Buschneger ist ein vornehmer Mohammedaner geworden, dem auch der Weiße unwillkürlich mit größerer Achtung begegnet. Ganz anders dagegen, wenn der Heide sich den Christen anschließt: Wir bleiben dem Afrikaner Fremde; auch wo er unsere Kultur äußerlich annimmt, versteht er sie nicht wirklich; wir, auch die Missionare, haben noch nicht genügend gelernt, den Neger in seiner eigentlichen Eigenart zu fassen; wir haben uns viel zu wenig bemüht, seine Kultur zu begreifen und sie mit Hilfe der unseren und des Christentums zu veredeln, sondern wir rotten seine Kultur aus und bemühen uns vergeblich, die unsere an ihre Stelle zu setzen; daher die Gefahr, aus dem Neger eine Karikatur des Europäers zu machen, während der Islam ihn zu einem vornehmen Afrikaner macht. Der so europäisierte Neger erhält aber natürlich nie den gesellschaftlichen Anschluß an den Weißen, den der Islam ihm bei sich mit offenen Armen gewährt. Hieraus erklärt es sich, daß neuerdings sogar christlich gebildete Eingeborene dem Islam das Wort reden: da sie bei ihren europäischen Glaubensgenossen nie eine Gleichstellung erwarten dürfen, sehen sie im Islam die Religion des modernen Afrikaners.

Doch ruht die Überzeugung des Negers von der sozialen Überlegenheit des Islams zuletzt auch auf religiöser Grundlage, wie er sich überhaupt

eine große Kraftentfaltung nur aus religiöser Quelle stammend denken kann. „Die Mohammedaner wissen mehr von Gott als wir", und „ihr Gott ist stärker als der unsere", das ist seine ernst gemeinte Überzeugung. Nun ist es dem Neger nichts Fremdes, den Gegenstand seiner Anbetung zu wechseln. Hört eine Dorfgemeinschaft von einer mächtigen Gottheit des Nachbarstammes, so verpflanzt sie auf öffentlichen Beschluß hin deren Kultus in das heimische Dorf. In ähnlicher Weise haben nicht selten ganze Dorfschaften oder einzelne Sippen den Dienst ihres Gottes gegen den Allahs vertauscht, weil sie sich von ihm größere Vorteile versprachen. Den Heiden verbindet keine innere Anhänglichkeit mit seinem Gott; leistet er nicht die von ihm erwarteten Dienste, oder schadet er statt zu nützen, so läßt man ihn leicht fahren. Außerdem sind die heidnischen Götter lokal gebunden; sie haben ihre bestimmten Verehrungsplätze; nur hier kann man ihnen Opfer und Gebet darbringen. Nun bringt aber die europäische Durchdringung eine starke Fluktuation in die Bevölkerung: der Arbeiter, Handwerker, Händler, Angestellte verlassen auf Monate und Jahre, oft auf Lebenszeit ihr Heimatdorf und damit auch ihre heimatliche Religionsübung; es wird ihnen kaum je der Gedanke kommen, sie könnten auch in der Fremde ihren heimischen Göttern dienen. Das Geistesleben des Negers ist aber so mit Religion getränkt, daß abgesehen von den wenigen Fällen, wo durch langen Verkehr mit religionslosen Europäern seine religiöse Wurzel abgestorben ist, er ohne Religion nicht leben kann. In der neuen Umgebung wird er, falls er sich nicht auf den dürftigen Gebrauch einiger Zaubermittel beschränkt, sich derjenigen Religion anschließen, der die Mehrzahl seiner Landsleute anhängt, das ist meistens der Islam, seltener das Christentum. Auch beim Religionswechsel ist der Einfluß der „Mode" nicht gering einzuschätzen.

Man täte jedoch dem Neger Unrecht, wollte man seine Neigung zum Islam ausschließlich auf niedere religiöse Motive zurückführen. Auch der Afrikaner kennt wirkliches Verlangen nach dem lebendigen Gott. Manchem nachdenklichen Neger ist der gewaltige Satz von der Einheit Gottes, des allgewaltigen Herrn, eine Offenbarung. Auch an dem einfachsten, ärmlichsten Gebetsplatz des Moslimen tritt ihm doch der Eindruck, daß man hier dem einen, unsichtbaren Gott diene, mächtig entgegen. Dieser Einheitlichkeit Gottes entspricht in seinen Augen die ganze übrige Religionsanschauung des Islams: ein einheitliches, das ganze Leben in seinen kleinsten wie größten Äußerungen umfassendes System, klare Glaubenssätze, die auf alle Fragen des Diesseits und Jenseits erschöpfende Aus-

kunft geben, und die sich seinem einfachen Sinn viel mehr empfehlen als das komplizierte System der Europäer, bei denen Kultur und Religion zwei ganz verschiedene selbständige Größen zu sein scheinen. Besonders die Frage nach dem jenseitigen Dasein spielt im Gemütsleben des Negers eine große Rolle, und sie beantwortet der Islam auf eine Weise, die vollkommen den Wünschen des Negers entspricht und die glänzend genug absticht von dem Bild hoffnungslosen Grausens, das seine eigene Religion seiner Seele eingeprägt hat. Die Bedingungen zum Eintritt ins Paradies sind ihm genau vorgeschrieben; sie auf sich zu nehmen ist dem Neger keineswegs eine Last, zumal sie seine liebsten Gewohnheiten wie seine sittlichen Anschauungen und Übungen unangetastet lassen.

IV.

Die Frage nach den Wirkungen des Islams ist deshalb nicht leicht zu beantworten, weil oft schwer zu entscheiden ist, ob ein Kulturgut wirklich dem Islam zu danken ist, oder ob man es als Produkt einer allgemeinen Entwicklung anzusehen hat. Das gilt vor allem für die politische Seite. Der Unterschied zwischen der hoffnungslosen, politisch ohnmächtigen heidnischen Stammeszersplitterung und den großen islamischen Staaten wie Sokoto, Bornu, Segu, Massina, Sonrai liegt auf der Hand. Letztere waren auch nach europäischen Begriffen schon ihrem räumlichen Umfange nach bedeutende Gebilde mit wirklicher staatlicher Organisation und sozialer Gliederung der Bevölkerung, einer geordneten zentralen und provinzialen Leitung, geregelter Steuererhebung, geschriebenen Gesetzen, geordneter Rechtsprechung. Man wird aber diese Errungenschaften nicht ausschließlich auf Rechnung des Islams setzen dürfen. Hier war nicht das Religionsbekenntnis, sondern der Rassenunterschied das Ausschlaggebende. Die Staatengründer des Sudans waren Männer anderer Rasse, hellfarbige Herrenmenschen des Nordens. Zugeben muß man allerdings, daß die Idee eines mohammedanischen, theokratisch regierten Großstaates und das Verlangen, der Religion neue Anhänger zu gewinnen, oft der politischen Ausbreitung kräftige Antriebe gab. Ein Sonni Ali, Mohammed Askia, Hadsch Omar und gar Othman dan Fodio lassen sich nur als Mohammedaner, nicht als Heiden denken. Aufgabe der Religion wäre es nun allerdings gewesen, die meist in blutigen Eroberungen zusammengeschweißten Staaten mit sittlichem Leben zu erfüllen, die Pflichten den eroberten Völkerschaften gegenüber den Machthabern einzuschärfen, Recht und Gerechtigkeit zum Siege zu verhelfen. Hier hat der Islam versagt. Wohl haben einzelne Herrscher guten Willen in dieser Richtung und ein Herz

für ihre Untertanen gezeigt, aber die Regel war es doch, daß im Namen der Religion im „heiligen Kriege“ die schändlichsten Greuel verübt, blutige Sklavenjagden abgehalten, gemordet, gebrannt und geplündert wurde, zu oft mußte die Religion als Deckmantel für Aussaugung und Erpressung, zur Mehrung politischer Macht dienen; niemals ist bekannt geworden, daß die Religionsdiener gegen solche Praxis protestiert hätten.

Gelegentlich wird dem Islam zum Vorwurf gemacht, es liege in seiner Tendenz, im unguten Sinn uniformierend zu wirken und Volksindividualitäten zu verwischen. Daß bei größeren Staatenbildungen und infolge eines gemeinsamen Religionsbekenntnisses und gemeinsamer Kulturgüter manche Stammeseigentümlichkeiten schwinden, ist stets unvermeidlich, ist aber auch kein Schade, sondern vielmehr ein Fortschritt von der Stammesabsonderung zu einer weiteren, mehr volks- und staatenmäßigen Organisation. Der Vorwurf öder Gleichmacherei trifft den Islam nicht schwerer als andere zu größerer Herrschaft gelangende Geistes- und politische Entwicklungen. Man kann sogar umgekehrt sagen, manche Völker haben gerade dank dem Islam ihren nationalen Charakter bewahrt; die wandernden Fulbe, vielerorts auch die Haussa und Mandingo, wären viel mehr der Gefahr einer Aufsaugung durch ihre Umgebung ausgesetzt gewesen, wenn nicht der Glaubensunterschied wie eine Scheidewand gewirkt hätte. Andrerseits ist aber auch der Einfluß des Islams bei den ihm neu gewonnenen Völkern nicht so stark, daß er die Volksindividualität erdrückt oder nationale Abneigungen überwindet. Der Gebrauch des Arabischen beschränkt sich auf das dürftige Maß des im Religionsdienst Unentbehrlichen; es besitzt, ausgenommen bei manchen Fulbe-Niederlassungen, bei weitem nicht den Einfluß des Lateins im europäischen Mittelalter. Es hat sogar unter Bello, dem Sohn Othmans, nicht an einem Versuch der Einführung der Muttersprache, des Fulfulde, anstelle des Arabischen im religiösen Dienst gefehlt. Und allgemein steht dem Sudaner das Nationalitätsbewußtsein doch über dem der religiösen Zusammengehörigkeit: Haussa und Fulbe wohnen seit Jahrhunderten untereinander, stehen aber durchaus noch auf gespanntem Fuß, und beiden steht ebenso schroff der Tuareg gegenüber.

Wie das ethnische so hat auch das soziale und allgemein kulturelle Leben dem Islam Manches zu danken; das wird sich jedem aufdrängen, der von einem heidnischen in ein mohammedanisches Gebiet kommt. Die Zugehörigkeit zu einer universalen Religionsgemeinschaft, die Verbindung mit Nordafrika, Ägypten und Arabien weiteten den Blick, schufen Handelsverbindungen und gaben der heimischen Kultur reiche

Befruchtungen. Handel und Gewerbe waren sicher vor Ankunft des Islams im Sudan nicht unbekannt, aber sie hätten unter der animistisch gebundenen Denk- und Anschauungsweise des Heiden, ohne den größeren Zuschnitt und die reichere Mannigfaltigkeit des islamischen Lebens schwerlich den Aufschwung genommen und den hohen Stand erreicht, der uns diese Länder heute zu den halbzivilisierten zählen läßt. Der Mohammedaner ist besser gekleidet als der Heide, er hat bessere Wohnungen, ist wohlhabender, hat in gewissem Sinn eine Erziehung genossen und zeigt auch im Verkehr mit Europäern ein würdiges, gemessenes, selbstsicheres Auftreten.

Dem Islam gebührt auch das Verdienst, dem Sudan die Kunst des Lesens und Schreibens gebracht zu haben. Wenn allerdings auch kaum mehr als 2—6% der islamischen Bevölkerung lesen und schreiben können, so hat doch fast jede Ortschaft und Niederlassung ihren Lehrer, der einige Schüler um sich sammelt und sie in die Elemente religiösen Wissens durch das Mittel der arabischen Sprache einführt. Freilich die Methode ist rein mechanisch und der Erfolg dementsprechend gering. Für die wenigen Schüler, die in die islamische Gelehrsamkeit eindringen wollen, gibt es in den Hauptorten Hochschulen; ganz wenige besuchen die Azhar-Universität in Kairo. Von einer Volksbildung ist also keine Rede, Buchwissen ist ein Privileg Weniger, die dessen zu ihrem Lebensberuf benötigen. Doch hat es zu allen Zeiten unter den einheimischen Mohammedanern des Sudans Leute mit einer im arabisch-islamischen Sinn umfassenden Gelehrsamkeit und literarischer Produktivität gegeben. Besonders die Fulbe besitzen ausgesprochene Neigung und Fähigkeit zu geistigem Arbeiten und selbständigem Denken. Typisch ist, wie Othman dan Fodio, der große Krieger, zugleich einer der ersten Schriftsteller seiner Nation und Verfasser hervorragender theologischer Werke ist, und wie sein Sohn Bello, ebenfalls ein tapferer Feldherr, seinem Volk eine Grammatik seiner eigenen Sprache geschaffen hat. Allerdings sind es auch die Fulbe gewesen, die den größten Teil der alten Haussaschriften bei ihrer Okkupation des Landes vernichtet haben, weil sie ihnen zu viel Heidnisches enthielten.

In der Sittlichkeit, wie sie sich in den sozialen Einrichtungen widerspiegelt, unterscheidet sich der Islam nicht wesentlich vom Heidentum. Die Stellung der Frau ist nicht besser als bei den Heiden; wo das Ansehen der Frau ein größeres, ist das nicht Wirkung der Religion, sondern nationaler Gewohnheit (Tuareg, Fulbe) oder der Beschäftigung (Haussa, Mandingo). Die Frau ist dem Manne Besitz, zur Arbeit oder zu geschlecht-

lichem Genuß. Nur in Ausnahmefällen ist sie Genossin, das bedingt schon die Vielweiberei. Geschlechtliche Ausschweifungen sind, augenscheinlich von den Arabern gebracht, bei Mohammedanern weit ärger verbreitet als bei dem natürlicher empfindenden Heiden. Sklavenhandel und Sklavenhaltung haben Arbeiter und Arbeit degradiert, den Sklavenbesitzer der Arbeit entwöhnt und sind so seit Abschaffung der Sklaverei zu einem Hindernis wirtschaftlichen Aufschwunges geworden.

Eine gerade für Westafrika wohltätige Wirkung des Islams ist die Unterdrückung des Alkoholgenusses. Wenn sie auch nicht überall vollständig gelungen ist, so besteht doch in diesem Punkt ein bedeutender Unterschied zwischen der mohammedanischen und der heidnischen Bevölkerung, ein Resultat, auf das der Islam wohl stolz sein darf. Auch viele heidnische Roheiten, wie Kannibalismus, Kindes- und Greisenmord, Morde durch Ordalien und Blutrache hat der Islam beseitigt. Zu beachten ist allerdings, daß das Alkoholverbot nicht sittlich, sondern rein religiös begründet ist: nicht weil er schädlich ist, soll man den Alkohol meiden, sondern weil Allah seinen Genuß verboten hat. Ebenso ist es mit dem oft liberal geübten Almosengeben: man gibt nicht um dem Nächsten zu helfen, sondern um eine Forderung Allahs zu erfüllen. Überhaupt entspringen dem sudanischen Mohammedaner aus seiner Religion kaum sittliche Pflichten, sondern nur religiöse Gebote, die auf die innere Gesinnung keinen Einfluß üben und deshalb auch nicht imstande sind, den Stand seines inneren Lebens zu erhöhen.

Die vom Islam geschaffene religiöse Organisation ist einfach. Er kennt nicht einen Klerus in dem Sinn, daß bestimmte Personen durch Weihe oder durch Einsetzung seitens einer Behörde zur Ausübung religiöser Funktionen bestellt werden. Die Gemeinde wird von dem Imam (Limami) geleitet; Voraussetzung für dessen Amt ist ein gewisses Maß literarischer Bildung und Korankenntnis. Wo eine Gemeinde sich neu bildet, wählt sie aus ihrer Mitte die ihr geeignet erscheinende Person für das Amt des Imams, oder sie bittet den Imam eines Nachbarorts, ihr jemanden namhaft zu machen. Wird eine Stelle durch Tod erledigt, so tritt in der Regel der Vikar (Chalifa) des bisherigen als Nachfolger ein. Es gibt Familien, in denen religiöse Studien und das Innehaben religiöser Ämter erblich ist. Die Aufgabe des Imams ist, die Gebete zu leiten und die Chutba zu halten. In Orten mit mehreren Moscheen hat der Imam der angesehensten Moschee ein moralisches, wenn auch kein offizielles Übergewicht über die anderen, und an den großen Festen, wenn die Gemeinde der ganzen Stadt gemeinsam ihren Gottesdienst verrichtet, funk-

tioniert nur er als Vorbeter, die übrigen Imame stellen sich unter die Mitbeter. Früher war es nicht selten, daß ein Imam zugleich weltlicher Herrscher seiner Stadt oder gar eines Staates war. Eine Organisation der Imame gibt es nicht, jeder steht unabhängig für sich. Sehr oft sammelt der Imam Schüler um sich, die er im Koran oder in den Anfängen theologischer Wissenschaft unterrichtet. In fast jeder Gemeinde von Moslimen findet sich außerdem ein Malam oder Marabut (auch Alfa, Tjerno, Karamoko genannt) d. i. Lehrer. Er hält Schule, in der je nach seinem Können und Ruf Lesen und Schreiben oder die höheren Koranwissenschaften gelehrt werden. Seinen Hauptverdienst hat er — und manchmal auch der Imam — durch das Schreiben, Zusammennähen und Verkaufen mohammedanischer Amulette (Papierstückchen mit Beschwörungsformeln, kabbalistischen Zeichen, Anrufungen Gottes beschrieben, in Leder genäht und auf der Brust getragen). Mancher Malam beschränkt sich auch darauf, im Lande herumzuwandern, gelegentlich Vorträge zu halten und auf Grund seiner Heiligkeit bei der gläubigen Bevölkerung zu schmarotzen; letzteres gilt noch mehr von den Hadschis, die durch ihr ungemein anmaßendes Benehmen oft fast zu einer Landplage werden.

Wohl die Mehrzahl der Moslime des Sudans gehört einem religiösen Orden an, von denen drei im Lande vertreten sind: Die Kadria, Tidschania und Senussia. Die Kadria, im 12. Jahrhundert in Bagdad von Sidi Abd el Kader begründet, haben sich von Südmarokko oder Tunis aus im Sudan verbreitet, wahrscheinlich schon im 15. Jahrhundert. Die Kadria haben ihre Anhänger im Westsudan bis nach Sokoto hin: ein großer Teil der Mauren, Sonrai, Tuareg, der Fulbe bis einschließlich Sokoto und der ganzen Bevölkerung westlich Timbuktus gehören ihnen an. Zunehmend ist ihr Einfluß in Futa Djallon, bei den Malinke, in Fr.-Guinea und weiter östlich auf der Elfenbeinküste und im Kongo. Die Tidschania führen ihren Ursprung zurück auf den Algerier Sidi Aḥmed et Tidschani, gestorben 1800; sie sind also wie die Senussia ein junger und in Afrika entstandener Orden. Verbreitet wurden die Tidschania im Sudan hauptsächlich durch Hadsch Omar, in dessen ehemaligem Reich sich die ältesten Glieder des Ordens finden. Von hier aus breitet er sich nach Osten und Süden hin stark aus, zum Teil auf Kosten der Kadria, so z. B. in Nigerien, Bornu und Adamaua. Im ganzen Küstengebiet von Nigerien bis zur Goldküste sind die Tidschania durchaus herrschend. Der zentrale und ein Teil des östlichen Sudan ist das Gebiet des Senussi-Ordens. Seine Gründung, eigentlich eine Abzweigung eines nordafrikanischen Ordens, geschah durch den 1792 in Tlemsen geborenen Rechtsgelehrten Ibn Ali

es Senussi. Der Mittelpunkt des Ordens war früher in der Oase Dschaghbub, später an verschiedenen Orten weiter südlich in Borku. Seine Anhänger finden sich außer in Tripolitanien, Tunesien, Algerien, Ägypten, in Tibesti, Air, Borku, unter den Tibbu, in Wadai, Kanem, vereinzelt auch in Bagirmi und Bornu.

Die Ziele der Ordensgründungen sind Erneuerung und Vertiefung des religiösen Lebens und Ausbreitung des Glaubens. Ihre Mittel sind Predigt, Schulgründungen, kriegerische Eroberung und Einrichtung von eigenen Niederlassungen. So fordert der Senussiorden von seinen Mitgliedern strenge Befolgung aller Koranvorschriften, er verbietet Gebete zu den Heiligen und Wallfahrten zu deren Gräbern, alle mystischen Übungen, den Verkehr mit Christen und Juden und den Genuß von Kaffee und Tabak. Der Orden hat im Gebiet muselmanischer und heidnischer Bevölkerung zahlreiche Niederlassungen gegründet, die durch ihre musterhaften gewerblichen und agrikulturellen Anlagen in hohem Maße kolonisatorisch gewirkt haben. In diesen Kolonien wohnt ein Teil der Mitglieder in einer Art klösterlich-kommunistischen Lebens zusammen. Regelmäßige Beiträge der Mitglieder — wenn auch wohl nicht aller — fließen in eine gemeinsame Aktionskasse. Für die Belebung altislamischen Geistes und wohl auch altislamischer Ideale hat der Orden Hervorragendes geleistet. Sicher ist auch, daß durch seine Tätigkeit manche noch heidnische Stämme des zentralen und östlichen Sudan den entscheidenden Anstoß zum Islam hin empfangen. Die Tatsache, daß der Orden ein einheitliches Oberhaupt — gegenwärtig Sidi Aḥmed esch-Scherif — eine kompakt wohnende und wenigstens teilweise mit der Ordensleitung in engerer Verbindung lebende Mitgliedschaft hat, ferner eine gewisse, schon in seinem Programm ausgesprochene anti-europäische Tendenz haben diesen Orden als einen besonders gefährlichen Gegner abendländischer Bestrebungen erscheinen lassen. Sein Einfluß ist aber wahrscheinlich überschätzt worden. Keine europäische Kolonialmacht hatte bis jetzt ernstliche Zusammenstöße mit ihm, und die französischen Behörden haben wiederholt Anlaß genommen, sein loyales Verhalten zu loben. Hervorzuheben ist auch, daß er bei seiner Propaganda nie Gewaltmittel angewendet hat.

Die Kadria verdanken ihren großen Einfluß auf das geistige Leben des Westsudan hauptsächlich ihrer Erziehungsarbeit. Die meisten Schulen des westlichen und zentralen Sudan sind von Gliedern des Ordens gegründet worden; von diesen Schulen sind zahlreiche Geistliche, Rechtsgelehrte, Theologen ausgegangen, haben sich unter Heiden und Moham-

medanern niedergelassen und für ihren Orden wie für die Religion neue Anhänger gewonnen. Der Orden hat, soweit ersichtlich, nie mit kriegerischen Mitteln gearbeitet.

Nicht das Gleiche gilt von den Tidschania; charakteristisch ist schon, daß ihr Hauptverbreiter im Sudan der Eroberer Hadsch Omar war; auch Samory gehörte ihr an. Überhaupt haben aber die Glieder der Tidschania gern für die Verbreitung des Glaubens das Schwert gezogen und politische Intrigen gesponnen. Die Mehrzahl der Erhebungen gegen europäische Mächte ist von Tidschania-Gliedern ausgegangen. Aber sie haben auch die friedliche Missionsarbeit nicht versäumt: der Lehrer und Prediger folgte dem Soldaten in das eroberte Gebiet.

Heute haben Tidschania und Kadria sich vielfach gespalten in eine Reihe von Unterabteilungen, die teilweise ganz eigene Orden oder gar Sekten bilden, sich gegenseitig bekämpfen, lächerlich machen und einander die Qualität eines wahren Mohammedaners absprechen. Sie besitzen demgemäß auch keine einheitliche Leitung und keine Organisation. Die finanziellen Leistungen der Glieder fließen in die Tasche des Marabut, von dem man den zikr des Ordens gelernt hat und dadurch Mitglied geworden ist. Bei Vielen beschränkt sich die Zugehörigkeit zu einem Orden lediglich auf das Rezitieren des zikr, ohne daß man weiß, von wem dieser stammt und was die Ziele des Ordens sind. Mancherorts haben die religiösen Orden den Charakter rein sozialer Brüderschaften angenommen, die an die Stelle der ehemaligen Totemverbände getreten sind: bei Ordensgenossen findet man auch in der Fremde gastfreundliche Aufnahme. Besondere Bedeutung haben Kadria und Tidschania dadurch, daß in manchen ihrer Verbände die Mystik gepflegt wird: für Viele ist so der Orden an die Stelle der ehemaligen heidnischen Geheimbünde getreten, in ihm wuchern heidnisch-mystische Überreste oft üppig fort. Mancher sucht freilich in ihm auch wirkliche Verinnerlichung, wenn der rationale Islam seine religiösen Bedürfnisse getäuscht hat.

Inwieweit überhaupt der Islam das innere Leben seiner Anhänger beeinflußt hat, darüber ist noch wenig bekannt: der Afrikaner läßt nicht leicht einen Fremden in sein Herz schauen. Sehr oft besteht kaum ein Unterschied zwischen Moslem und Heiden: beiden ist die Zauberei die Religion des täglichen Lebens. Die bei den Mohammedanern des Sudans so beliebten Segnungen und die Wallfahrten zu Heiligengräbern sind nichts anderes als Mittel zur Erlangung zauberischer Kräfte. Auch eigentliche götzendienerische Gebräuche, Anrufen heidnischer Gottheiten und Darbringung von Opfern an sie, sind besonders in Kriegszeiten, wo es

galt, mit starken Mitteln auf das Volk zu wirken, gelegentlich selbst von Marabuten zur Anwendung gekommen. Dagegen unterscheidet sich der Mohammedaner stets und wesentlich vom Heiden durch die Wertschätzung und unbedingte Anhänglichkeit an seine Religion und durch seine Selbstsicherheit auch in religiösen Dingen; er ist der Enge und Unzulänglichkeit seiner väterlichen Religion, die er vor der neuen Kultur verfallen sah, der Ungewißheit in Bezug auf das künftige Leben und der daraus sich ergebenden Ruhelosigkeit seines Innern entronnen. Als Angehöriger des Allherrn Allah, als Besitzer seiner Offenbarung und seines heiligen Buches und in der sicheren Anwartschaft auf das ewige Leben fühlt er sich allen Eventualitäten des Lebens gewachsen. Er beobachtet die Vorschriften seiner Religion und hat dann weiter nichts zu tun, als in den doch unabänderlichen Willen des Allbarmherzigen sich fügen. Diese überaus einfache Rechnung ist selbst für tiefer angelegte Naturen allzuleicht der Tod alles persönlichen Innenlebens, sie schafft aber jenes Selbstbewußtsein, das sich jeder anderen Beeinflussung hochmütig verschließt.

DIE KULTURTRÄGER IN DEN MAURISCHEN STAATEN.

VON KARL E. SCHABINGER.

Der Herr Verfasser hat diese auf Originalstudien, insbesondere auch arabischer Schriftsteller, beruhende Arbeit absichtlich ohne gelehrten Apparat gegeben. Es ist nicht unsere Absicht, einen solchen hier hinzuzufügen. Nur möchten wir für solche, die sich auf einem besonders interessanten Gebiete weiter unterrichten und dieser oder jener besonderen Frage weiter nachgehen möchten, hier einige Hinweisungen geben. Für eine Übersicht über die arabischen Schriftsteller, die uns über die Geschichte des Islams im mittelalterlichen Spanien und Nordafrika unterrichten, ist neben dem bekannten Werk von F. Wüstenfeld (Die Geschichtschreiber der Araber und ihre Werke, Göttingen 1882, abgedruckt aus den Abhandlungen der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Band 28 und 29) und Carl Brockelmann's arabischer Literaturgeschichte (2 Bände, Weimar 1898. 1902) als besonderer Führer zu nennen Francisco Pons Boigues, Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigo-españoles. Madrid 1898. Von dem großen Ibn Ḫaldûn (gest. 808 d. Hedschra = 1406 n. Chr.) sind in französischer Übersetzung allgemein zugänglich seine berühmten Prolegomena (Prolegomènes d'Ebn-Khaldoun, Traduction par M. G. de Slane, Paris 1862, in: *Notices et Extraits des Manuscrits* etc. Tome 19—21) und seine Geschichte der Berbern (Histoire des Berbères et des dynasties Musulmanes de l'Afrique septentrionale par Ibn-Khaldoun, Traduction par M. G. de Slane Tome 1—4. Alger 1852). Seine Geschichte der granadinischen Königsfamilie der Benu 'l-Aḥmar ist von Gaudefroy-Demombynes übersetzt im *Journal Asiatique* (Paris) Série 9 Tome 13 p. 309—40 und 407—62. Unter den europäischen Gelehrten hat besonders der berühmte Leidener Orientalist R. Dozy die Geschichte der spanischen Araber zum Gegenstand eingehender Studien gemacht. Seine philologischen Werke sind den Fachgenossen bekannt; eine gute Einführung in jene Geschichte ist seine Histoire des Musulmans d'Espagne, von der Dr. Wolf Wilh. Graf von Baudissin eine gute deutsche Ausgabe (mit Originalbeiträgen des Verfassers) veranstaltet hat unter dem Titel: Geschichte der Mauren in Spanien bis zur Eroberung Andalusiens durch die Almoraviden (711—1110). 2 Bände. Leipzig 1874. — August Müller's Werk: Der Islam im Morgen- und Abendlande (2 Bände, Berlin 1885. 1887, in W. Onckens Allg. Geschichte, 2. Hauptabteilung, 4. Teil), das namentlich auch von der islamischen Geschichte Spaniens und Nordafrikas höchst lebensvolle, auf Quellenstudien beruhende Schilderungen entrollt, wird mancher Leser unserer Zeitschrift kennen. — Für die Geschichte der Eroberung Nordafrikas durch die Araber bis zum Jahre 362 der Hedschra = 972 n. Chr. ist grundlegend das große, auf den Quellen beruhende, die genauesten Nachweisungen gebende Werk von Henri Fournel: Les Berbers. Étude sur la conquête de l'Afrique par les Arabes, d'après les textes arabes imprimés (2 Bände, Paris 1875. 1881). Eine gute gedrängte synthetische Darstellung, die bis auf die neuere Zeit geht, ist die Histoire de l'Afrique Septentrionale sous la Domination Musulmane, vom General G. Faure-Biguet (Paris [1905]), der, ein vorzüglicher Sprachkenner, insbesondere auch des Arabischen, sich durch eine Reihe verdienstlicher Werke, auch auf dem

schwierigen Gebiete des arabischen Rechtes, ausgezeichnet hat. Den knappen Rahmen allgemeinsten Überblicks in Tabellen der verschiedenen Dynastieen usw. gibt gut Stanley Lane-Poole, The Mohammadan Dynasties, chronological and genealogical tables with historical introductions. Westminister 1894. — In die von dem Herrn Verfasser behandelten Fragen spielt hinein die Geschichte der Morisken, d. h. der zunächst in Spanien verbliebenen, später aber auch vertriebenen Nachkommen der spanischen Muslime. Für diese Geschichte ist immer noch von großem Interesse das alte Werk des Zeitgenossen Marmol (dessen Descripcion general de Affrica im übrigen bekannter ist): Historia del rebelion y castigo de los moriscos del reyno de Granada. Malaga 1600 (in folio), neue Ausgabe Madrid 1797 in 4°, 2 Bände. Unter den neueren Werken sei erwähnt das von Henry Charles Lea, The Moriscos of Spain: their conversion and expulsion. Philadelphia 1901, sowie D. Pascual Boronat y Barrachina, Los Moriscos Españoles y su expulsion, Valencia 1901, 2 Bände. Dagegen in die Geschichte der Mozaraber (vgl. unten S. 117) führt ein Francisco Javier Simonet, Historia de los Mozárabes de España deducida de los majores y más auténticos testimonios de los escritores cristianos y árabes, Madrid 1905 (Memorias de la R. Academia de Historia, tomo 13). Desselben ausgezeichneten Gelehrten Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los Mozárabes, precedido de un Estudio sobre el Dialecto hispano-mozárabe, Madrid 1888, dient einer besonderen Stelle der folgenden Abhandlung (S. 118) als Stütze. — Für die Zusammensetzung der Bevölkerung Marokkos ist besonders ins Auge zu fassen die große Einwanderung der arabischen Stämme des Benî Hilâl und anderer Stämme um die Mitte des 11 Jahrhunderts. Über diese, über die arabischen Elemente in Marokko überhaupt (auch vor jener Zeit) und ihr Verhältnis zu den Berbern vgl. die wertvolle Studie von Louis Massignon, Le Maroc dans les premières années du XVIe siècle. Tableau géographique d'après Léon L'Africain, Alger 1906 (Mémoires de la Société Historique Algérienne, I) S. 128 ff., wozu man meine eigenen Untersuchungen in den Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen 1899 Abt. 2, S. 143—221 und 1903 Abt. 2, S. 1—51 halten kann. Eine der besten allgemeinen Einführungen in die historischen und soziologischen Verhältnisse Marokkos sind die Abhandlungen von dem vortrefflichen algerischen Gelehrten Edmond Doutté, Les Marocains et la Société marocaine, in der Revue générale des Sciences pures et appliquées Paris 1903 No. 4—7. — Vgl. noch F. J. Simonet, L'influence indigène dans la civilisation des Maures de Granade, Bruxelles 1895, sowie: V. Piquet, Les Civilisations de l'Afrique du Nord: Berbères—Arabes—Turcs. Paris 1909. G. KAMPFFMEYER.

Nach einem langen Aufenthalte in dem „Äußersten Westen" der islamischen Welt, dem letzten selbständigen arabischen Staate, führte mich mein Weg nach der lieben Heimat über das weltberühmt gewordene kleine spanische Städtchen gegenüber der „grünen Insel", Algeciras, nach den Ehrfurcht gebietenden Stätten einstiger einzigartiger islamischer Kultur.

Wer hätte nicht schon von der märchenhaften Pracht der arabischen Städte, Schlösser und Gotteshäuser in Andalusien gehört? Es drängte mich um so mehr, diese Fluren und Spuren einer längstvergangenen muslimischen Glanzzeit zu besuchen, als ich noch voll der Eindrücke war, die die Erben dieser Kultur in mir zurückgelassen hatten. Noch

standen die weiten herrlichen Paläste der marokkanischen Großen in Fes leuchtend in ihrer vollen Farbenpracht vor meinen Augen und erfüllten die Seele mit starker Sehnsucht nach dem Anblicke ihrer klassischen Vorbilder. Noch schwebte mein Geist in der mittelalterlich scholastischen Atmosphäre, die den mit islamischer Wissenschaft vertrauten Reisenden in der alten Scherifenstadt auf Schritt und Tritt umgibt.

Spät am Nachmittage war es, als ich mich vom Dampfroß trennte und in einem wenig modernen Fuhrwerke durch die engen, holperigen, altertümlichen Straßen Cordobas nach der berühmten mezquita fuhr. Die Zeit für die Besucher war schon verstrichen, indessen eine kleine Opfergabe verschaffte mir dennoch noch Zutritt zu dieser durch Alter, Schönheit und katholische Andacht dreifach geheiligten Moschee. Ich werde niemals in meinem Leben den Eindruck vergessen, der mich erfüllte, als ich diesen Säulenwald mit seinem magischen Halbdunkel betrat. Trunkenen Auges schweifte ich von einem entzückenden Bilde zum anderen — als plötzlich in gewaltigem Brausen aus der Tiefe des Heiligtumes Orgeltöne erklangen — ich hielt an mich und wie von ungefähr fiel mein Blick auf einen der wenig zahlreichen in die Mauer eingelassenen maurischen Grabsteine und ich las die darauf mit Bleistift gekritzelten Worte in arabischer Schrift: El-emr lillâh! — Wahrhaft der Schreiber hatte wahr gesagt: die Entscheidung liegt bei Gott! — Wer hätte zur Glanzzeit der Mezquita zu träumen gewagt, daß einstens in diesem Brennpunkte islamischer Frömmigkeit und Gelehrsamkeit, an dieser Stätte reiner Verehrung des Einzigen Gottes laut und voll der Orgelton erklingen, daß anstatt des weithin schallenden Rufes des Mueddin die metallenen Glocken die Ungläubigen zum Gebete rufen würden, daß dieser stolze Bau nicht nur das letzte Maurenreich auf spanischem Boden — nein, auch auf afrikanischer Erde überdauern würde! Fürwahr ein solcher Gedanke hätte dem frommen Cordobaner jener farbenfrohen Zeit eine Gotteslästerung und dem einfältigen unterjochten Christen ein Märchen sein müssen! Aber El-emr lillâh! Welche Weisheit liegt in diesen zwei Worten verborgen! Und ein Weiser ist es gewesen, der diese dahin geschrieben hatte: ich habe darunter den Namen Mokri gelesen. — Freilich, es gibt nicht nur einen Mokri in dem Scherifenreiche — aber auch nicht viele — und nur dem einen, den ich kenne, traue ich jene inhaltsschweren Worte zu: nämlich dem Mokri, dem gewiegten marokkanischen Diplomaten nach altem maurischen Schnitte, dessen Name seit Jahr und Tag, seit Algeciras, in aller Mund ist. Hat er mit jenem Weisheitsworte vor der Öffentlichkeit recht eigentlich debutieren wollen? Er hätte es an keiner besseren Stelle

und in keiner vielsagenderen Weise tun können: in dem zweiten Mekka der muslimischen Glanzperiode — auf einem Grabsteine — flüchtig mit Bleistift! — Das Heiligtum hallt nun wider von Gebeten für die auf maurischer Erde kämpfenden braven Spanier — den Grabstein, das Wappen der entschwundenen Maurenherrlichkeit ziert die kurze Losung des letzten maurischen Staatsmannes großen Stiles — voll bitterer Wehmut und gottergebener philosophischer Ruhe! —

Weiter zog es mich durch Andalusiens Fluren nach dem Gipfelpunkt der maurischen Pracht, dem sagenumwobenen „roten Schlosse" der Herrscher von Granada. Wer hätte nicht schon staunend die schönen Bilder betrachtet, in denen ihm Künstlerhand Alhambras Anmut vor die Augen gezaubert hatte? Wer hätte nicht diese Bilder mit stiller Wehmut ob der entschwundenen Pracht und mit lautem Vorwurf gegen ihre Vernichter aus der Hand gelegt? Wie viel stärker müssen sich diese Gefühle dem aufdrängen, der die Alhambra mit leibhaftigen Augen hat schauen dürfen?

Seit meiner frühesten Jugend erfüllten Träume an diese sonnige Zeit der Araber in Andalusien meine Seele, und als ich endlich, ein Mann geworden, die stillen Zeugen jener Tage schauen durfte, glühten sie in alter frischer Farbenpracht von neuem vor meinem geistigen Auge — aber das vieldeutige und doch so einfache Wort des Mauren, der in Algeciras das Schicksal des letzten Maurenreiches mitunterschrieben hat, ließ in meinem Geiste tiefe Spuren zurück und legte mir immer wieder die Frage vor: ist es wirklich nur eiserne rätselhafte Vorherbestimmung des hohen Allah gewesen, daß jene Kultur vernichtet, ihre Träger verjagt und enterbt und ihre Heimat eine Beute der Fremden werden sollte, — oder aber haben überhaupt die Voraussetzungen für eine fortschreitende Kultur auch dort wie überall in der arabischen Welt gefehlt?

Begierig, diesem Probleme nachzuforschen, ließ ich meinen Weg mich noch oft durch sonnendurchglühte Straßen Spaniens und Portugals, über ausgedörrte Ebenen und wilde Höhen Marokkos und durch einsame Pfade alter staubbedeckter Chroniken führen. Aber schließlich hat doch die Gegenwart, das versteinerte Abbild jener leuchtenden Epoche, das marokkanische Scherifenreich mir die Augen geöffnet und ich begann mich zu fragen: wenn in der Tat jene Träger der gefeierten andalusischen muslimischen Kultur aus Marokko gekommen sind, dahin in Scharen wieder zurückkehrten — zurückkehren mußten, warum diese von Anfang an minderwertige Kultur in der afrikanischen Heimat, vor- und nach-

her? Warum haben sie nicht zum mindesten die Keime, die sie aus Andalusiens Glanzzeit mitgebracht haben, in Marokko reif werden lassen? So hat sich denn das Problem meiner Studien immer mehr zu der Frage zugespitzt: sind denn die Mauren überhaupt die Träger der Kultur jener Zeiten gewesen? Haben sie in der Tat, sie allein und vor allem, die Anlagen zu ihr in sich über die Meerenge in jugendlicher Begeisterung für des Propheten Lehre hinübergetragen? —

Voller Furcht, Lieblingsgedanken zerrinnen zu sehen, voller Angst, Träume zertrümmern zu müssen, habe ich im Geiste mit den streitbaren Jüngern der im Osten residierenden Kalifen von neuem den wunderbaren Siegeslauf von der arabischen Halbinsel bis zum „Äußersten Westen" Nordafrikas mit durchgemacht. Welche Fülle von Kulturen haben da in Trümmer gehen müssen! Eine alte, aber verkommene Welt, ein schwaches, blutleeres Christentum, ein indifferentes Heidentum, ein Chaos von Völkern mancherlei Zungen und Rassen! Allein vor der islamischen Einheitsidee, vor dem stolzen Bewußtsein, die Träger der einzigen und letzten Offenbarung zu sein, mußten alle diese Reste einer ausgelebten Weltanschauung, oder die schwachen Ansätze einer neuen verschwinden: Heidentum und Christentum erlitten das gleiche Schicksal. Weder byzantinische Staatsweisheit, noch vandalischer Ungestüm, noch Berberstarrsinn haben den Triumphzug der islamischen Heerscharen aufzuhalten vermocht: auch nicht die Seestraße an den Säulen des Herkules!

Nur zu einseitig ist die Geschichte, vor allem die Kulturgeschichte der Araber auf der Pyrenäischen Halbinsel von den europäischen Gelehrten im allgemeinen behandelt worden. Für jene Zeit sind die arabischen Werke selbst in erster Linie unsere Führer, indessen können sie bei aller Treue, die sie bewahren, kein volles und echtes Bild jener Tage geben. Aber gleichwohl liefern sie in naiver Weise hinreichendes Material, um die Quelle der einzigartigen Entwicklung der arabischen Kultur in Spanien zu finden, und wenn auch unsere Geschichtsschreiber sich im allgemeinen bei der Darstellung des Maurentums in Spanien und seines tragischen Geschickes zu sehr von romantischen Gefühlen leiten lassen — ein Volk vor allen anderen hat ein Interesse, der geschichtlichen Wahrheit auf die Spur zu kommen, da es sich um seine Ehre als Kulturvolk handelt: das spanische. Spanische Gelehrte haben in klarer und überzeugender Weise auf den mächtigen, ja übermächtigen Einfluß des romano-germanischen Bevölkerungselements auf die Entwicklung der sogenannten maurischen Kultur hingewiesen und mit einigem Recht be-

tont, daß nicht von einer maurischen, wohl aber von einer andalusischen Kultur die Rede sein könne. Wenn wir auch das patriotisch-religiöse Motiv bei ihren Angriffen auf die Moros nicht ausschalten wollen, der Eifer und das Interesse, mit dem sie gerade die Kehrseite des Maurentums in ihrem Lande studiert und beleuchtet haben, hat uns wertvolles Material zu einer weniger einseitigen und mehr realistischen Auffassung jener Epoche des Arabertums geliefert, und: in medio veritas.

Die nach Spanien gekommenen islamischen Eroberer sind verhältnismäßig wenig zahlreich gewesen, verglichen mit der Masse der unterworfenen Bevölkerung. Das Gros des muslimischen Heeres haben unwissende, aber biedere und tapfere Berber gebildet, während die militärischen und geistigen Leiter östlichen und meist arabischen Ursprungs gewesen sind. Jenseits der Meerenge, hinter dem Felsen des Tarik, Gibraltar, haben sie ein Chaos der verschiedensten Rassen angetroffen, unter denen die Romanen die römisch-byzantinische Kultur in dekadenter Form pflegten, während die bereits vielfach mit ihnen verschmolzene Herrscherkaste der Westgoten durch innere Zwistigkeiten und Sittenverfall ihre ursprüngliche Würde und ihr Ansehen bei der unterdrückten iberischen Bevölkerung verloren hatte. Alle diese nebeneinander lagernden Rassen einte ein laues wesenloses Christentum. Mit dem unbändigen Ansturme des religiösen Fanatismus, zu dem sich die Beutegier der armen Bergvölker und Wüstensöhne gesellte, haben die Muslimin jene romano-germanische Welt über den Haufen gerannt. Als eine dünne fremde Schicht saß dann die arabisch-berberische Bevölkerung in den eroberten spanischen und portugiesischen Gauen. Viele der Unterworfenen blieben bei dem Glauben ihrer Väter und bewahrten ihre Sprache, Sitten und Gewohnheiten: der Islam ist im Grunde genommen toleranter als im allgemeinen angenommen wird. Die pyrenäische Halbinsel ist von ihren neuen Herren zwar oberflächlich islamisiert, aber durchaus nicht arabisiert worden. Niemals ist die Bevölkerung in diesen maurischen Staaten Spaniens eine gleichartige Masse gewesen — so wenig wie sie heute eine ist in dem islamischen Marokko fünf Jahrhunderte später. Überhaupt je mehr wir die uns bekannten Verhältnisse des heutigen Marokko bei der Betrachtung der Zustände in jenen Maurenstaaten zum Vergleiche herbeiziehen, um so näher kommen wir der Wahrheit. Da müssen allerdings unsere Träume leider verblassen und die Bilder, die sich ergeben, sind zwar auch romantisch, aber zu den leuchtenden Farben gesellt sich das Grau des Schmutzes, zu den seidenen Gewändern die dunklen Lumpen, zu den märchenhaften

Schlössern die Hütten des Elends und zu den stolzen Burgen der Edlen die Höhlen der Banditen. So nähert sich denn in der Tat das Bild, das uns einer der berufensten arabischen Schriftsteller von der maurischen Kultur in Spanien gibt, dem uns wohlbekannten Zustande Marokkos, der sich seit Jahrhunderten gleich geblieben ist. Der granadinische Staatsmann Mohammed Ibn Alchatîb, in mancher Beziehung ein Vorbild des modernen marokkanischen Diplomaten Mokri, dem er zwar nicht an Weite des Gesichtskreises und natürlicher Begabung, wohl aber an positivem Wissen und Gelehrsamkeit weit überlegen war, hat uns unter anderen wertvollen Schriften eine Spezialgeschichte Granadas hinterlassen. Ein Zeitgenosse des einzigen Ibn Chaldûn, dessen geschichtsphilosophische Ideen uns so modern anmuten, als seien sie einem Kopfe des zwanzigsten Jahrhunderts entsprossen, wirkte er zu Granada in dessen Glanzzeit. Vom Geheimschreiber des Emirs Jusuf I (1333—1354) stieg er zum Großvesier oder Ministerpräsidenten empor, welchen Posten er auch nach Jusufs Tode bei dessen Sohne Abu Abdallah Mohammed V. bekleidete, bis er seinen vielen Neidern und Verleumdern zum Opfer fiel; in Fes ist er von der fanatischen Volksmenge im Gefängnis gelyncht worden, in das er, aus Granada flüchtig, unter dem Verdachte der Ketzerei geworfen worden war. Gerade das tragische Geschick dieses Mannes, die Möglichkeit, daß er von seinen Neidern und Feinden der Ketzerei hat verdächtigt werden können, bürgt uns für die Weite seines Geistes, für die kühle, nüchterne Auffassung von den Verhältnissen seiner Zeit und verleiht seinen Schilderungen den Stempel der Wahrheit. Ibn Alchatîbs Zeugnis ist uns deshalb überaus wertvoll für ein der Wirklichkeit entsprechendes Gemälde von dem Königreiche Granada in seiner Blütezeit. Danach hat es sich schon damals in einem moralischen und materiellen Ruin befunden. Roheit, Anarchie, Banditentum trieben ihr Wesen in den kleineren Orten und selbst in den Landstädten wie Guadix, Archidona und Anteguera. Das schöne Loja war ein Labyrinth von engen und schmutzigen Straßen; Almeria war von seiner Bedeutung als Handelsstadt in den früheren Jahrhunderten vollkommen heruntergekommen, und in den beiden Hauptstädten Granada und Malaga herrschte neben einem grenzenlosen Luxus ein schreiendes Elend. Die prachtvolle Metropole beweint — wie Ibn Alchatîb sagt — die Dunkelheit und Unreinlichkeit der Straßen, den Zerfall der Gebäude, die schlechten Wohnungsverhältnisse, die Armut und das Elend der unter dem Drucke hoher Abgaben auf Lebensmittel seufzenden Bewohner, den Geiz der Reichen, die Stockung von Handel und Gewerbe, den Mangel an Höflichkeit seiner

Bevölkerung Nachbarn und Fremden gegenüber, die zügellose Ausschweifung seiner Frauen, die Geringachtung der ehrwürdigen Männer usw. Granada ist damals eine der volkreichsten Städte Europas gewesen und beherbergte ungefähr eine halbe Million Menschen. Der Zustand Malagas ist nicht viel besser gewesen. Ibn Alchatîb beklagt sich über seine engen und krummen Straßen, über die vielen Abfallhaufen an den Grenzen der Stadt, über das übervolle Viertel der Aussätzigen, ohne daß die Anwohner besondere Vorsichtsmaßregeln gegen die große Ansteckungsgefahr ergriffen, über die verwahrlosten Brunnen, über die Trunk- und Händelsucht seiner Bewohner und den allgemeinen Verfall in Kunst und Wissenschaft.

Aber war es dort einmal anders gewesen? Wir zweifeln! Der Mensch, der mit offenen Augen seine Mitwelt betrachtet, neigt gerne zum Traume von einer schöneren vergangenen Zeit, und diese schönere alte Zeit hat ihren Zeitgenossen immer wieder schlechter als die Vergangenheit geschienen! — Viel anders als im marokkanischen Reiche dürfte es in den Maurenstaaten Spaniens auch nicht gewesen sein, und wenn — zugestanden — im maurischen Spanien die Kultur höher gekommen ist als im Geschwisterstaat Marokko, so müssen wohl andere Elemente dort mitgewirkt haben. Unstreitig ist selbst die verhältnismäßig minderwertige marokkanische Kunst und Wissenschaft auch nur ein Erbstück aus der spanischen Maurenzeit — ein Erbstück, mit dem die Nachkommen nicht weiter gekommen sind, weil ihnen eben, wie wir sehen werden, gerade die wesentlichen Voraussetzungen dazu gefehlt haben.

Es ist überflüssig, auf die Unfruchtbarkeit des r e i n e n Arabertums hinzuweisen; der größte arabische Geschichtsschreiber, der vorhin schon erwähnte Ibn Chaldûn hat, obwohl ihm aus eigener Anschauung die Höhepunkte der islamischen Kultur in Ost und West bekannt waren, der arabischen Rasse jede größere Kulturfähigkeit abgesprochen. Und diese These ist noch von allen großen Arabisten der verschiedensten Nationen und Zeiten bestätigt worden. Ibn Chaldûn hat treffend auf den parasitischen Charakter des arabischen Semitentums hingewiesen, das lediglich im Rezipieren und Reproduzieren gewisser von den Unterworfenen getriebener Künste und Wissenschaften Beachtenswertes geleistet hat. Zustand und Rasse der jeweils politisch Entmündigten und deren mehr oder minder starkes Aufgehen im arabisch-religiösen Ideenkreis haben den verschiedenen Epochen der islamischen Kultur ihren jeweiligen Charakter gegeben, und alle mit dem Arabertum getriebene Romantik muß gleich einer farbigen Seifenblase vor dem kritischen Auge des Ethnographen

und Historikers verschwinden. In Syrien, Ägypten und dem Irak sind die Araber auf kompakte alte Kulturvölker gestoßen, die vielfach mit semitischem Blut und Geist durchsetzt waren. Eine Verschmelzung der alten und der neuen Herren des Landes war das Ergebnis und erschwerte die Trennung zwischen der Kultur, die die aus der arabischen Halbinsel gekommenen Nomaden ererbt und der, die sie geschaffen haben; leichter können wir den moralischen Sieg der kulturell höher stehenden Rassen über die Araber erkennen in den eroberten Ländern mit vorwiegend arischer Geistesrichtung: in Iran und Indien. Je weiter sich aber die Araber auf ihren Kriegszügen von den Kulturzentren des Ostens entfernten — je fremdartiger und roher ihre neuen muslimischen Brüder waren, je weniger diese schließlich den moralischen Sieg über ihre politischen Unterdrücker davontragen konnten — um so mehr ward das Land zum kulturellen Tiefstand verurteilt. Was nun den Westen angeht, so sind die Länder, wo das rassenbewußte Berbertum den eindringenden Arabern in großen zusammenhängenden Massen gegenüberstand, die Gebiete Nordwestafrikas, zwar im Verlaufe mörderischer Kriege allmählich islamisiert worden, allein da sie selbst keine den Siegern überlegenere Kultur besaßen, sind sie in geistiger und künstlerischer Beziehung hinter den übrigen islamischen Völkergruppen zurückgeblieben. Marokko bietet das treffendste Beispiel hierfür. Das eingedrungene Arabertum hat von den Berbern keine kulturelle Bereicherung erfahren können; vielmehr hat der Mangel an Begabung für Kunst und Wissenschaft bei den Berbern, ihr zum Fanatismus neigender Charakter und ihr Fremdenhaß eher verrohend auf die Sieger gewirkt. Die hauptsächlichste Auffrischung der nach Marokko verpflanzten islamischen Künste und Wissenschaften hat im Laufe der Jahrhunderte weniger aus dem Osten als aus dem maurischen Spanien her stattgefunden.

Dort hatte, dank der hohen germano-romanischen Kultur, die es dort vorfand, das Arabertum und periodenweise auch das Berbertum eine höhere Bildung erringen können. Der mehr nüchternen christlichen Geistesrichtung in Spanien hat dann der Araber den Charakter des sinnlichen Genusses verliehen, der seinen schönsten Ausdruck in der Architektur und der Poesie gefunden hat. Der schon erwähnte Ibn Chaldûn berichtet uns, daß die Vollendung in den Künsten im islamischen Spanien der seit der Westgotenzeit bewährten Tradition zu verdanken sei. Und diese Tradition hat nur von den Eingeborenen bewahrt werden können, nämlich den Mozarabern d. h. den christlich gebliebenen Untertanen der Araber, und den Renegaten, die außerordentlich zahlreich gewesen sind. Die Mischung

der Eroberer mit ihnen hat die spezifische Maurenkaste erzeugt. Die Mozaraber nun, nicht wenig mißhandelt und verfolgt, haben sich während 450 Jahren in Andalusien gehalten, und zwar besonders im Königreiche Granada, wo sie treu dem christlichen Glauben ihre eigene Kultur und ihr eigentümliches Rassebewußtsein bewahrt haben. Unter ihren Bischöfen leuchten Recemundo de Iliberri und Julian de Malaga hervor, die nach arabischem Zeugnis bei den maurischen Potentaten in hohem Ansehen gestanden haben. Jedoch haben die Mozaraber niemals die Rolle spielen können, die die spanischen Renegaten durch Annahme des mohammedanischen Glaubens und der arabischen Sprache erobert haben. Indessen da sie doch nie als voll von den stammbaumreinen Semiten betrachtet worden sind, die Religion ihnen jedoch mindestens formell im öffentlichen Leben die gleichen Rechte sicherte, so haben sie in ihrer geschlossenen Menge der östlichen Weltanschauung gegenüber wiederholt eine oppositionelle Haltung eingenommen, die durch Reminiszenzen an ihre christliche Vorzeit und Traditionen wesentlich beeinflußt worden sein mag. Vor allem die ländliche Bevölkerung hat, schon um lästigen Abgaben zu entgehen, sich dem Islam zugewandt. Die Übertritte zur Religion Mohammeds, bereits seit den Königen Abderrahman II. und Mohammed I. zahlreich, haben unter den Dynastien der Almorawiden (1061—1149) und Almohaden (1149—1269) in hervorragendem Maße zugenommen. Zu Beginn des XIV. Jahrhunderts hat z. B. die Bevölkerung Granadas zum größten Teile aus Nachkommen von Renegaten bestanden. Die Gesandten des spanischen Königs D. Jaime II. de Aragon haben dem Papste Clemens V. berichtet, daß unter den 200 000 Seelen der granadinischen Bevölkerung gewiß kaum 500 echte Araber seien, die übrigen seien Nachkommen von Christen oder geradezu frische Renegaten; einige 30 000 seien christliche Sklaven. Mögen diese Zahlen auch übertrieben sein, so viel steht fest und wird u. a. von Ibn Alchatîb bestätigt, daß in Granada der arabischen Bevölkerung diejenige einheimischen Ursprungs die Wage hielt.

Die kulturelle Einwirkung dieser letzteren auf die arabische Geistesverfassung liegt auf der Hand. Wie im Orient die christlichen Syrier, so haben im Okzident die christlichen Untertanen fort und fort die Vermittler zwischen Islam und Christentum, zwischen griechisch-römischer und muslimischer Gelehrsamkeit gespielt. Wie im Orient hauptsächlich arisches Blut, vor allem die Arabisch schreibenden Perser, die mohammedanische Philosophie in Schwung gebracht haben, so im Westen die islamisierten Romano-Germanen. Zahlreich sind die ibero-lateinischen

Sprachreste in der maurischen Umgangs- und Schriftsprache jener Zeit, aus denen die kulturelle Bedeutung der einheimischen Elemente klar hervorgeht. Aus dem Ideenkreise, den sie umfassen, ist der Schluß auf die Rolle, die jene in den Künsten und Wissenschaften spielten, leicht. Unter den maurischen Literaten, deren Namen uns überliefert sind, glänzt eine stattliche Reihe mit unverkennbar romanischen Namen, und gewiß wäre diese Reihe noch größer, wenn nicht die Renegaten selbst vielfach ängstlich bemüht gewesen wären, ihre Abstammung zu vertuschen. Vielfach sind uns auch nur die arabischen Beinamen und nicht die romano-westgotischen Familiennamen der Gelehrten und Dichter bekannt, wie es der Araber von jeher geliebt hat, unbequeme fremde Namen durch Beinamen zu ersetzen. Manche meiner Landsleute in Marokko sind den Arabern nur unter solchen bekannt, und wer könnte in späteren Jahrhunderten noch erraten, daß der Bu-Scharta (Vater der Schramme) einst ein lustiger deutscher Bruder Studio gewesen ist?

Die Wirkung des dauernden Grenzverkehrs mit vordringenden streitbaren christlichen Völkerschaften auf den Islam jener Gegenden mußte sich gleichfalls im Laufe der Jahrhunderte stark bemerkbar machen. Ibn Sa'îd, ein granadiner Schriftsteller des XIII. Jahrhunderts, schildert diese Wirkung mit folgenden Worten: „Sehr oft kleiden sich die andalusischen Könige und ihre Krieger mit den Gewändern der benachbarten Christen, indem sie diese in ihren Waffen, Scharlachmänteln und anderen Geweben, ebenso in ihren Fahnen, Sätteln nachahmen. . .“ Der Granadiner Fürst al-Aḥmar ward ganz modern: er legte sich nach dem Vorbilde des Adels von Kastilien ein Wappen bei, in rotem Felde querlaufend ein goldener Balken mit dem Wahlspruch: Wa lâ ghâlib illâ Allâh! (Kein Sieger außer Gott!), der auch in tausendfachen zierlichen Verschlingungen manche Wand der goldenen Alhambra ziert.

Mit Recht staunte daher der große Ibn Chaldûn, als er bei seinem Besuche in Granada um 1363 fromme Inschriften aus dem Koran mit Abbildungen lebender Wesen zusammen als Wanddekoration in vielen Häusern vorfand, und ewig wahr ist sein Erfahrungssatz in der berühmten geschichtsphilosophischen Einleitung zu seiner Weltgeschichte: „Ein Volk, das einem anderen bedeutend überlegeneren benachbart ist, kann nichts anderes, als es kopieren und nachahmen. Dieses geht heutigen Tages mit den Andalusiern vor sich, infolge ihrer Beziehungen zu den Gallegos (den Christen von Kastilien und Leon), indem man bemerkt, wie sehr sie diese in Kleidung, Schmuck, Gewändern und Sitten nachahmen, und zwar soweit, daß sie selbst Bilder und Darstellungen auf den

Wänden ihrer Häuser anbringen. Wer dieses mit dem Auge der Überlegung betrachtet, der wird nicht umhin können, dieses als einen Hinweis auf die Überlegenheit der Fremden und ihre Vorherrschaft aufzufassen. Aber die Entscheidung liegt bei Gott!"

El-emr lillâh! Wir sind bei der Losung des marokkanischen Staatsmannes wieder angelangt, die uns an der Schwelle des andalusischen Paradieses zur Betrachtung angeregt hatte. Wir haben gesehen, daß dieses maurische Paradies viel, wenn nicht seine ganze Grundlage der einheimischen unterworfenen Bevölkerung zu verdanken hatte. Jedem Marokkaner, auch nicht nur einem von der Bildung Mokris, wird heutigen Tages an den Spuren, die er noch in Andalusien von seiner Brüder Glanzzeit sehen kann, der große Unterschied zwischen jener Kultur und der seines Heimatlandes vollauf bewußt. Wenn der marokkanische Handwerker ein besonders schönes Muster verarbeitet, so stammt es aus „Andalus", wenn ein Sänger eine besonders süße Weise kennt, sie stammt aus „Andalus". — Der Marokkaner selbst fühlt und gibt zu, daß seine Kultur allezeit nur ein blasser Abglanz der maurischen in Spanien gewesen ist. Die Geschichte gibt ihm recht.

Als die ersten islamischen Eroberer um die Mitte des siebenten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung nach der afrikanischen Nordküste vordrangen, haben sie in dem „Äußersten Westen", in Marokko, als die breite Masse der Bevölkerung eine ihnen von Grund aus verschiedene Rasse vorgefunden: die Berber. Ob nun diese Glieder der sogenannten hamitischen Völkerfamilie sind oder mit den Basken in Nordspanien oder gar mit den Indianern Nordamerikas — wie auch schon behauptet worden ist — in ethnischem Zusammenhange stehen, lassen wir dahin gestellt sein. Bald hatte die eifrige mohammedanische Propaganda ihr Ziel erreicht, und schon zu Beginn des achten Jahrhunderts n. Ch. scheint der letzte bewußte Rest des Heidentums in Nordwestafrika verschwunden zu sein. Die islamischen Horden, die diese nach Ursprung, Charakter und Sprache so verschiedene Welt erobert hatten, haben in geschickter Weise die geistig führende Stellung eingenommen und bewahrt, dies schon deshalb, weil sie die Bringer einer überlegeneren Kultur gewesen sind. Die muslimischen Heere selbst sind zwar keine nach Rasse und Kultur einheitliche Masse gewesen. Aus dem Kalifenreiche, vor allem aus dessen westlichen Provinzen, zusammengelaufen und durch die gemeinsame religiöse Begeisterung und die geteilte Plünderungssucht zusammengehalten, haben sie sich jedoch dem vorgefundenen partikularistischen Berbertum gegenüber als eine Einheit gefühlt und daher trotz ihrer nume-

rischen Schwäche durchgesetzt. Im Laufe der nächstfolgenden Jahrhunderte nach dieser ersten arabischen Invasion haben noch wiederholt Nachschübe aus dem Osten stattgefunden. Die anfänglichen bewußten Rassenkämpfe zwischen den berberischen Ureinwohnern und den islamischen Eindringlingen erlahmten mit zunehmendem religiösem Eifer der Berber und ihrem wachsenden Respekt vor dem aus dem Orient importierten Scherifentum d. h. der religiös-politischen Würde der echten oder vermeintlichen Nachkommen des Propheten. Hauptsächlich mit Berberblut und Berbermut haben die arabischen Statthalter des fern in Damaskus residierenden Kalifen ihre zahlreichen Eroberungskriege in Nordafrika und auf der pyrenäischen Halbinsel geführt. Da im Laufe der Jahrhunderte der mohammedanischen Herrschaft in Marokko manche Berberstämme arabisiert worden sind, so daß sie nicht nur den Islam, sondern auch arabische Sprache und selbst Gebräuche angenommen haben — ohne jedoch eine wesentliche Blutmischung erfahren zu haben —, so scheint das arabisch-semitische Element in Marokko stärker als es in der Tat ist. Indessen entwickelte sich natürlich eine marokkanische Mischklasse, die Mauren im ursprünglichen Sinne, die zwischen den reinen Berbern und den eingedrungenen, sowie stetig zuwandernden Syrern, Ägyptern und Arabern die Mitte hielten. Diese Maurenschicht hat bei der vorwiegenden Bedeutung der östlichen Bildung und der aus dem Orient stammenden arabischen Aristokratie einen mehr oder minder starken semitischen Charakter angenommen, und dies um so mehr, als zeitweise die in Marokko schon vor dem Islam in großer Menge vorhandenen Juden haufenweise dem Islam beigetreten sind. Diese arabisch redende Maurenkaste hat fast zu allen Zeiten die Schicksale des marokkanischen Reiches in den Händen gehabt. Dem letzteren standen auf der einen Seite die stets zu Aufständen geneigten rohen Berberstämme entgegen, und auf der anderen Seite ward es fortgesetzt unterwühlt von dem Übergreifen des vorhin schon gestreiften Scherifentums. Die marokkanische Bevölkerung hat mit dem andalusischen Maurentum allezeit in sehr reger Verbindung gestanden. Schon vor der Vertreibung der Mauren aus Spanien durch die Christen hatten sich größere andalusische Volksgemeinden in Marokko gebildet. Mit diesen sind die Mauren andalusischer Färbung nach Marokko gekommen d. h. Araber mit romano-germanischer Blutmischung. Vor allem die Abkömmlinge dieser Klasse von Mauren fallen dem in Marokko reisenden Europäer durch ihre edlen, weißen, ausdrucksvollen Gesichter auf. Wir wissen, daß der spanisch-arabische Einfluß auf Marokko schon zu Beginn des IX. Jahrhunderts

in großem Maßstabe begonnen hat. Achttausend Familien aus Cordoba, die im Verlaufe einer Erhebung von Alhakam I. vertrieben worden sind, haben sich in Fes niedergelassen, wo ein ganzes Stadtviertel nach ihnen benannt ward; Anzeichen deuten darauf hin, daß viele dieser Ausgewiesenen Renegaten gewesen sind.

So lange die ungeschwächte Kraft der Berber vorreichte, ist die maurische Diplomatie in Spanien allezeit im Stande gewesen, sich gegen die vorstoßende germano-romanische Kultur zu behaupten. Sie war es nicht mehr, als das Berbertum im Lande degeneriert d. h. im Maurentum aufgegangen war. Nicht die Überlegenheit der christlichen Waffen allein, sondern hauptsächlich die Entartung der Berber in Spanien hat die maurischen Reiche dort zu Grunde gerichtet. Nur noch dort, wo das Berbertum im Übergewichte war, jenseits der Meerenge von Gibraltar, in den gebirgigen Teilen Marokkos hauste ein rassenbewußtes kriegstüchtiges Volk, das von dem ihm nur oberflächlich aufsitzenden semitischen Islam noch nicht zersetzt war. Dorthin flüchtete sich das bankerotte Maurentum Spaniens in mehreren Perioden aus dem geliebten Andalus, um dem verhaßten Christenjoche oder noch schlimmerem: der gewaltsamen Christianisierung zu entgehen. Allgemein wird leider der moralische Wert dieser verjagten Mauren überschätzt. Die herrschende Ansicht geht dahin, daß die Vertreibung der Mauren aus Spanien ein moralischer und materieller Verlust für die spanischen Reiche gewesen sei. Diese Ansicht trifft bei näherer objektiver Würdigung der Umstände nur teilweise zu. Vom Standpunkte des eifrigen, überzeugungstreuen Muslim und dem des Romantikers ist die zurückflutende Menge die Auslese des maurischen Spanien gewesen, indessen vom Standpunkte des nüchternen Geschichtsforschers nach dem heutigen Stande seiner Studien erscheint ihre Auswanderung eher ein Gewinn als ein Verlust für Spanien.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß das Hauptkontingent der nach Marokko auswandernden Mauren aus Städtern bestanden hat: die Landbevölkerung hat noch allezeit an der Scholle kleben und daher dem Grundsatze huldigen müssen: cujus regio ejus religio! Die Intelligenz residierte damals wie auch heute noch vor allem in den Städten und die dort aufgespeicherte intellektuelle Kraft ging den erobernden Christenstaaten allerdings verloren. Da die maurischen Refugiés auch die Handelsverbindungen mit dem Osten der islamischen Welt gepflegt hatten und eine Reihe technischer Künste mit Geschick zu handhaben wußten, so ist der Verlust dieser fleißigen Handwerker und gewiegten Kaufleute für Spanien gewiß zu beklagen gewesen. Namentlich die Unterbrechung der Handels-

beziehungen Spaniens mit der mohammedanischen Welt des Ostens ist in ihrer Tragweite für den zeitweisen Niedergang Spaniens nach der Vernichtung der Maurenreiche noch nicht genug gewürdigt worden. Solange spanische Gebietsteile mindestens religiös an das große islamische Glaubensgebiet angeschlossen waren, genossen sie die Vorteile eines durch eine Sprache, ein Recht und ein geistiges Band zusammengehaltenen Handelsstaates. Der syrische Handelsherr in Beirut z. B. hat wohl kaum mehr Lust gehabt, in Malaga eine Filiale zu errichten, nachdem dieses unter das Christenregiment gekommen war und seine Glaubensbrüder nunmehr dort Unterdrückungen aller Art ausgesetzt waren.

Dazu kam noch, daß fast ausnahmslos die Beamten in den mohammedanischen Staaten aus dieser verjagten maurischen Klasse entnommen zu werden pflegten, und zwar in der Weise, daß sie nicht etwa nach Geburt und Vorbildung einen eigenen Stand gebildet hätten, sondern, entsprechend dem dem Islam innewohnenden demokratischen Prinzip, war ihre Answahl unter den allgemein Gebildeten die Regel. Die Vertriebenen verfügten daher über eine gewisse von dem Vater auf den Sohn vererbte traditionelle politische Routine. Schließlich waren sie nicht nur im Besitze geistiger, sondern vor allem auch großer materieller Güter. Ihre Vertreibung hat demgemäß auch den direkten Verlust bedeutender Kapitalien für die nachfolgenden christlichen Erben bedeutet.

Indessen mit der Auswanderung dieser Leute aus Spanien haben sich gerade die Elemente aus dem Staube gemacht, die bis auf die Knochen fanatische Muslimin gewesen sind: ein kulturfeindliches Element! Und es sind nicht nur rein religiöse Bedenken gewesen, die diese nach Marokko gerufen haben. Abgesehen von der Furcht, von den Ungläubigen fortgesetzt schlecht behandelt zu werden, sind es nicht zuletzt auch materielle Interessen gewesen, die sie ins marokkanische Exil getrieben haben. Als Muslimin hatte diese reiche Maurenaristokratie um die Wette an der Staatskrippe „gefressen“, wie sie es noch heute nach dem treffenden arabischen Ausdrucke im Scherifenreiche machen. Auf jeden Fall drohte den Mauren bei längerem Verweilen in den christlichen Reichen ähnlich wie nach der Eroberung von Algier und Tunis durch die Franzosen in neuerer Zeit ein doppeltes Proletariat: geistig und materiell. Blieben sie Mohammedaner, so war keine Sicherheit für ihr Eigentum und keine Aussicht auf Staatsstellen, wurden sie dagegen Christen, so wurden sie allezeit mit Mißtrauen betrachtet, und die fetten Posten blieben ihnen gleichwohl versagt. So fiel ihr materielles Interesse mit ihrem anscheinen-

den Idealismus zusammen und sie zogen es haufenweise vor, Spaniens Staub von ihren Füßen zu schütteln und in den marokkanischen Landen, vor allem in den alten Städten eine neue Heimat zu suchen. Als überzeugungstreue, aber fanatische Muslimin, als politisch geschulte, aber korrumpierte, im geistigen und materiellen Genußleben erschlaffte Vertreter einer in sich zusammengebrochenen Welt zogen sie nach dem marokkanischen Scherifenreiche, wo sie den Rachegedanken unter den mehr abergläubigen als frommen, mehr fremdenfeindlichen als christenfeindlichen Berbern allezeit schürten und den Kreis der vorgefundenen maurischen Parasiten am scherifischen Staatskörper vermehrten. Das waren die aus Spanien ausgewanderten und noch heutigen Tages in ihren marokkanischen Hochburgen, Fes, Mekines, Tetuan, Rabat und Marrakesch hausenden Mauren.

Zwei schöne Anekdoten illustrieren treffend den moralischen Zustand dieser Kaste.

Am Tage als Granada fiel, stürzte eine Sklavin in wilder Aufregung in das Gemach ihrer schöngeistigen Gebieterin. Diese fuhr voll Schrecken von ihrem prachtvollen Ruhelager auf und fragte: Was ist geschehen? „Granada ist in die Hände der Ungläubigen gefallen!“ rief das Mädchen schmerzvoll aus. „Ach“, erwiderte die Schöne, indem sie sich nachlässig und ärgerlich zugleich ob der Störung auf ihr seidenes Polster niederließ. „Ich glaubte schon, eine Saite auf meiner Lieblingslaute sei gesprungen.“ —

Diese Geschichte ist in den Kreisen der marokkanischen Schöngeister bekannt und wird gern mit einem sehnsuchtsvollen müden Lächeln erzählt, um zu zeigen, wie hoch erhaben ihre Kultur über den kleinlichen Ereignissen jener Zeit stand: hoch erhaben über den weltlichen Dingen schwebte die Seele in rein geistig-wollüstigen Genüssen.

Aber auch ein anderer Zug wird gern dem staunenden Ungläubigen erzählt; wie nämlich manche edle maurische Familie noch heutigen Tages den Schlüssel ihres einstigen Palastes in Granada aufbewahrt, um dahin zurückzukehren, sobald es die wandelnden Sterne erlauben. Fürwahr ein niedliches Bildchen des nie erkaltenden Revanchegedankens!

Für den allezeit gehegten Racheplan der marokkanischen Mauren sprechen die Folien ihrer Geschichte, ohne daß es Allah jemals wieder zugelassen hätte, daß die Meerenge von Gibraltar von neuem eine maurische Seestraße geworden wäre. Für die Minderwertigkeit der eingewanderten Mauren, für die Tatsache, daß die maurischen

Reiche auf der pyrenäischen Halbinsel ihre über die übrige islamische Welt hinausragende Kultur nur den ibero-romanisch bez. ibero-germanischen Volkselementen verdankten, spricht die weitere Entwicklung oder besser gesagt der Stillstand Marokkos bis auf unsere Zeit. Die Agonie der Maurenherrlichkeit, die auf der spanischen Erde begann und dort unterbrochen wurde, hat sich auf der marokkanischen fortgesetzt. Die geistig leitende Rasse, nun noch verstärkt durch die eingewanderten Mauren, hat in endlosen Kämpfen Berber gegen Berber oder gegen Portugiesen, Spanier und selbst gegen die gleichgläubigen westlichen Nachbarstaaten gehetzt, während sie selbst ängstlich bestrebt war, auf jede Weise das Regierungsheft und damit die Quelle des raschen und großen Reichtums in den Händen zu behalten. Der Berber mit seinem die Freiheit über alles liebenden biederen Charakter hat allezeit zum Schutze der Mauren unter dem Aushängeschild des heiligen Krieges verbluten müssen, ohne daß er selbst eigentlich fanatisch wäre.

Zu der breiten Masse des kräftigen aber rohen Berbertums, zu der schmarotzerhaften konservativ-fanatischen Maurenklasse kam als dritter kulturhemmender Faktor die isolierende geographische Lage Marokkos. Das nächste, zwar immerhin durch eine Meerenge getrennte Kulturland, hat selbst eine von der zentraleuropäischen stark verschiedene eigenartige Geistesrichtung gezeitigt, die wenig geeignet war, die Vermittlerrolle zwischen jener und der marokkanischen Ideenwelt zu spielen. Vor Entdeckung der neuen Welt hatte sich der Portugiese und Spanier noch mit Vorliebe dem Abenteurerleben in dem Lande der Moros ergeben, aber nach dem angegebenen Ereignis ward das politische Interesse der pyrenäischen Staaten über den Atlantischen Ozean gezogen. Man fand dort die Schätze fast mühelos, die man im Maurenland vergeblich suchte oder nur unter großen Gefahren erlangen konnte. „Nicht gehe, wenn du fliehst, dorthin, wo die Mauren sind, denn es ist ein Land des Elends und alle werden dort aufgefressen“ — — so lautet ein altspanischer Spruch. Wir können statistisch mit ziemlicher Genauigkeit die große Menge der Abendländer nachweisen, die bis zum Ausgange des 17. Jahrhunderts als Söldner, Handwerker, Künstler u. dgl. teils unter Beibehaltung ihrer christlichen Religion, teils — und häufiger — als Renegaten den Herrschern auf dem scherifischen Throne wertvolle Dienste geleistet haben. Die Zahl der christlichen Sklaven, der *captifs au rivage du Maure,* ist jederzeit sehr groß gewesen. Für genügenden Vorrat hat die jahrhundertlang gefürchtete maurische Piratenflotte gesorgt, der zeitweise sogar

unsere Hansastädte Tribut gezahlt haben, um ungehinderte Schiffahrt in den maurischen Gewässern zu genießen. So lange Abenteurer von allen Seiten ins Land strömten und die marokkanische Artillerie und die Flotte einigermaßen auf der Höhe der Zeit hielten, ging es noch; als aber deren Hauptstrom sich nach dem fernen Westen oder nach dem Süden der neuen Welt ergoß, da verkam die maurische Artillerie und die Korsarenflotte verfaulte. Der marokkanische Staat, mehr und mehr auf seine eigenen geistigen Kräfte angewiesen, verkam, und nur die alte diplomatische Kunst der Maurenkaste vermochte das Staatsschiff, getragen von der Eifersucht der Mächte, einige Zeit zu steuern. Wie ein versteinerter islamischer Staat aus dem Mittelalter hat Marokko bis vor kurzem in die Neuzeit hineingeragt.

Aber: El-emr lillâh! —

MITTEILUNGEN

Libanon. Zu den durch das Protokoll vom 23. Dezember 1912 (siehe S. 41) dem Libanon neu erworbenen Rechten gehört die Öffnung der Häfen Dschunije und Nebi Junus für Dampfschiffverbindung. Deren Verbot durch die osmanische Zentralregierung, die die Gefahr des Waffenschmuggels und der Desertion als Vorwand nahm, war vollkommen willkürlich. Im Grunde hat die Frage mit dem Libanonreglement gar nichts zu tun. Denn die Behandlung der Küste des Libanon, die doch unzweifelhaft osmanisches Territorium ist, kann keine andere sein als die aller andern Küsten des türkischen Reiches. Die Mächte haben aber aus praktischen Gründen die Hafenfrage hier mitbehandelt, um auf diese einfache Weise ein Unrecht der Regierung gut zu machen.

Wird Nebi Junus kaum je Dampfer anlocken, weil der Platz ganz unbedeutend ist, so ist Dschunije immerhin ein wirtschaftlicher Mittelpunkt für eine Anzahl blühender Ortschaften wie Ghazir, Dschebail (Gebal der Phönizier, Byblos der Antike) und Batrun. Von einem Wettbewerb mit Beirut kann natürlich nicht die Rede sein. Der Hauptwert der Öffnung des Hafens liegt in der Befreiung der Libanesen von der schamlosen Ausbeutung durch die Auswandrer-Agenten und die türkischen Beamten in Beirut. Das ist von großer wirtschaftlicher und moralischer Bedeutung für sie. Die Summen, die den Libanesen bei Auswanderung und Rückkehr abgenommen wurden, sind sehr beträchtlich (wenigstens 3 £ für die Fahrt nach Amerika und ebensoviel an Bestechung für den Beamten pro Person). M. H.

Syrien. Intrigen des jungtürkischen Komitees brachten Ende 1912 einen Wandel in der Regierung des Liwa Akka. Der Mutesarrif Bahdschat Bey, der der Gegenpartei angehört, mußte weichen, weil er den Juden (Zionisten) sehr bedeutende Landankäufe ermöglicht haben sollte. Dabei wurden, heißt es, scheinbar diesen Landankäufen Schwierigkeiten gemacht. Außerdem soll unter Bahdschat Bey der Zustand der Straßen jämmerlich gewesen sein; auch die öffentliche Sicherheit ließ zu wünschen übrig. Der neue Mutesarrif, Jusuf Zija Bey, traf Anfang Januar in Akka ein. M. H.

* *

Die wahrheitsgetreue Darstellung, die der Generalsekretär der französischen „Laienmissionen" (siehe über diese mein Islam, Mission, Politik S. 129 ff.), Herr Besnard, einem Berichterstatter des „Temps" von der Stimmung der Muslime Syriens gab, hat auch in der deutschen Presse allgemeine Beachtung gefunden. Der springende Punkt ist die Mißhandlung der Muslime Algeriens durch ihre französischen Herren. Die Regierung hat zahlreichen islamischen Gruppen ihren Landbesitz einfach fortgenommen und die Bewohner zu Heloten der Fremden gemacht, denen diese Ländereien zu minimalem Preise verkauft wurden. Wo aber die Eingeborenen Besitzer des Landes geblieben sind, befinden sie sich durch schwere Steuern in einer sehr ungünstigen Lage. Die Muslime Nordafrikas und auch Syriens vergleichen diese Zustände mit denen Egyptens, wo, was man auch gegen die britische Regierung sagen mag, der einheimische und der fremde Landbesitzer die gleichen Lasten tragen und die „Fellāhīn" ihre Wünsche und Nöte der Regierung vorbringen können und, so weit möglich, gehört werden. Dazu kommt, daß in Algerien die Einheimischen in keiner Weise zum Regierungsdienst zugelassen werden. Auch

hier muß ein Vergleich mit Egypten die größte Unzufriedenheit wecken. Nun ist die französische Regierung in einer Beziehung der Stimmung im Lande weit entgegengekommen: sie hat bis vor kurzem die geistlichen Bedürfnisse in reichem Maße gedeckt, Moscheen gebaut, die heilige Wallfahrt erleichtert und dergleichen mehr. Es ist aber dadurch einzig die einheimische Geistlichkeit bis zu einem gewissen Grade gewonnen worden. Die Kehrseite ist, daß durch die Stützung dieses Elementes der Fanatismus befördert wurde, der dann wieder durch die unrichtige Verwaltungspolitik der Regierung Nahrung erhielt. Die Feststellung der allgemeinen Empörung in der Islamwelt über die gegen die Algerier geübte Ungerechtigkeit durch Herrn Besnard ist ein wahres Verdienst und wird der neuen Richtung dienen, die sich gegenwärtig in Frankreich Bahn bricht, und die einen Hauptträger in dem umsichtigen und wohlwollenden Le Chatelier hat. Es kommt unzweifelhaft zu einer Abkehr von dem alten System, das in den Hauptzügen die ganzen achtzig Jahre des französischen Besitzes geübt worden ist, und die Zuwendung zu einer Kulturpolitik, die den Algeriern eine wahre wirtschaftliche und moralische Hebung bringen will und so in ihnen wertvolle Mitarbeiter für die wirksamste Ausbeutung des Landes gewinnen will, zugleich aber in diesem Vorgehen ein Mittel haben wird, den gefährlichsten Feind der französischen Herrschaft zu besiegen, den islamischen Fanatismus, der aus dem bisherigen System nur immer neue Kräfte gesogen hat. M. H.

Egypten. Im März 1912 hörte die bekannte Kairiner Tageszeitung al Muaijad auf zu erscheinen, weil der Herausgeber, Schaich Ali Jusuf das Amt des Schaich assādāt angenommen hatte, d. h. das Haupt der Prophetenabkömmlinge. Der unerfreuliche Klatsch, der sich an die Übernahme dieser Würde durch den Schwiegersohn des Schaich Taufīq al Bekrī, knüpft, mag hier unerwähnt bleiben. Ali Jusuf wurde nun von der Osmanischen Bank bei dem gemischten Gericht erster Instanz wegen Schulden verklagt. Auch stellte Kläger den Antrag, den Schuldner in Konkurs zu erklären. Nach dem für diese Gerichte geltenden Rechte können Konkurserklärungen nur ausgesprochen werden gegen Handeltreibende (commerçants). Das Gericht betrachtete Ali Jusuf als solchen wegen der Anzeigen, die einen großen Teil seines Blattes ausfüllten. Das gemischte Berufungsgericht hat aber zu Gunsten des Beklagten entschieden, weil seine Zeitung den Charakter eines politischen Organs habe, worin der Besitzer seinen von Gewinnerwägungen unabhängigen Gedanken Ausdruck gibt, und weil die Leitung als ein Handelsunternehmen nur angesehen werden könne, wenn das Gewinninteresse, das durch die Anzeigen dargestellt wird, die anderen Interessen überwiegt. Diese Entscheidung ist nicht unwichtig, weil die Zahl der politischen Zeitungen in Egypten beträchtlich ist. M. H.

* *

Mitte Januar d. J. starb in Geili, etwa 50 km nördlich von Chartum, Zubair Pascha, der einst in der Geschichte des Sudan eine so große Rolle gespielt hat. Er war einer der Hauptaktoren in der egyptischen Expansion nach Süden, und im besonderen ist die Eroberung Darfurs sein Werk. Freilich war sein Interesse daran sehr persönlich: war er doch einer der gierigsten Sklavenräuber. Dabei verstand er unter diesem Erwerb eine Auslese zu halten, die ihm die geschicktesten Mitarbeiter bei seinem Raubtreiben sicherte. Wie unter diesen das Beispiel des Meisters mit Erfolg nachgeahmt wurde, zeigt der schlaue Rabeh, dessen Schicksale v. Oppenheim in einem auf Quellenforschung beruhenden Buche schilderte. Zubair war aber durch sein Ansehen und seine Kenntnis der Verhältnisse so bedeutend, daß Gordon ihn bei seinem letzten Zuge nach Chartum mitnehmen wollte, obwohl der Gordon nahestehende Gessi Zubairs Sohn Sulaiman ge-

tötet hatte, und obwohl Gordon selbst kurz vorher seine Verbannung aus Egypten gewünscht hatte. Für Cromer (Modern Egypt 1, 455ff.) liefert dieses Verhalten Gordons einen Beleg für sein allgemeines Urteil über das Opfer der Sudanpolitik: Gordon sprang eben immer unstät zwischen den verschiedensten Gedanken und Plänen hin und her. Cromer konnte sich nicht entschließen, seine Einwilligung zu jenem Mitziehen Zubairs zu geben. Es ist müßig zu spekulieren, was geworden wäre, hätte Gordon Zubair um sich gehabt. Vermutlich nichts Besseres; waren doch die beiden Männer schon in Kairo einmal hart aneinander geraten, so daß man das Gezänk weithin hörte und Cromer Mühe hatte, sie auseinanderzubringen (die Schilderung bei Cromer wurde mir durch Bericht eines Kairobewohners jener Zeit ergänzt). Zubair erhielt erst 1900 die Erlaubnis, nach dem Sudan zurückzukehren, und lebte dann in Omdurman oder in dem obengenannten Geili.

Zubair verfaßte eine Autobiographie, die im arabischen Original erschien in der „Geschichte des Sudan" von Na"ūm Bey Schuqair. Nun hat ein Beamter der Sudanregierung, H. C. Jackson, ein „Leben Zubair Paschas" verfaßt (gedruckt in der Sudan-Druckerei in Chartum), das zu einem Teile eine Übersetzung dieser Autobiographie gibt, im anderen Teile persönliche Beobachtungen des Verfassers, die er während seines Amtes als Inspektor in Omdurman (Mitte Januar wurde er von dort nach Geili versetzt) im intimen Verkehr mit dem gern aus seinem langen und reichen Leben plaudernden Pascha machen konnte. M. H.

Marokko. Der frühere französische Gesandte in Tanger, Regnault, hat den Auftrag erhalten, in Tunesien und in Egypten das System der Kirchengüter (im Westen *ḥabus*, im Osten *waqf*) zu studieren. Die Studienreise Regnault's soll etwa 3 Monate dauern. Die Frage der Kirchengüter nimmt eine hervorragende Stelle ein in der von den Franzosen beabsichtigten Neuregelung der Eigentumsverhältnisse in Marokko. Diese Neuregelung ist selbstverständlich wirtschaftlich von der einschneidendsten Bedeutung, für die Eingeborenen sowohl wie für die Europäer; andererseits führt sie hier in besonders interessante Gebiete des mohammedanischen Recht. Zur ganzen Frage vergleiche man das neue Buch von Amar: L'organisation de la propriété foncière au Maroc. Paris 1913 und dazu dessen Aufsatz in den Renseignements Coloniaux 1912 Nr. 11 S. 381—393 und Nr. 12 S. 452—462. Eine besondere kleine Studie veröffentlichte der zu früh verstorbene Steinführer: „Wohnung und Grundeigentum der Fremden in Marokko" in den Mitteilungen des Seminars f. Orient. Sprachen Jahrg. 13. 1910, Abt. 2 Westasiatische Studien, S. 52—64.

* *

Über die französischen Schulen in Marokko hat Professor Dr. Henri Hauser (Dijon) persönliche Eindrücke veröffentlicht im „Tag" Berlin, 1. März 1913 („Die Kulturbestrebungen Frankreichs in Marokko"). Es gibt neben den älteren französisch-jüdischen Schulen, die von mehr als 6000 Zöglingen in Marokko besucht werden, nunmehr auch französisch-arabische Schulen in Marokko. Bald soll es auch französisch-berberische Schulen geben! Die muselmannischen Mädchen kann man vorläufig erst durch Heilstätten und gewerbliche Schulen erreichen.

* *

Der Abgeordnete Doisy hat in der französischen Kammer den Minister des Auswärtigen über die ungeheure Zunahme des Alkoholverbrauchs in Marokko interpelliert. Die Einfuhr alkoholischer Getränke in Marokko hat sich von 1909 auf 1910 verdoppelt; allein in Casablanca ist die Zahl der Schankstätten seit 1907 von 6 auf 161 gestiegen. Der

Minister Jonnart hat das Übel anerkannt und nach Möglichkeit Abhilfe in Aussicht gestellt. Den Mohammedanern soll durch scherifischen Erlaß der Zutritt zu den Schankstätten vollständig verboten sein.

* *

Der Generalresident Lyautey hat an die militärischen Befehlshaber und die französischen Konsuln in Marokko einen Erlaß gerichtet, in dem er sie auffordert, die Eingeborenen gegen mögliche Gewalttätigkeiten seitens der Europäer zu schützen. Die näheren Bestimmungen des Erlasses (über die zur Anwendung kommenden Gerichtsverfahren usw.) sind veröffentlicht im „Temps" vom 26. Febr. 1913 und in der „Afrique Française" Nr. 3 März 1913 S. 132. G. K.

Die amerikanischen Hochschulen in der Türkei. Neben dem ausgedehnten Schulsystem der katholischen Missionen in der Levante, das sich auf jahrhundertalter Praxis und in der Hauptsache unter Benutzung der französischen Sprache aufbaut, und den neuerlichen Bestrebungen der Russen auf dem Gebiete der Schule in Syrien und Palästina, ist es vor allem das riesige amerikanische Schulwesen in der Türkei, das besondere Beachtung verdient, da es auch einen ausgesprochenen Einfluß auf die Völker des Islams ins Auge gefaßt hat. Es steht in engster Verbindung mit der kongregationalistischen und presbyterianischen (amerikanischen) Mission, deren erste Bestrebungen, eine Wiederbelebung der orientalischen Kirchen herbeizuführen, bekanntlich fehlschlugen. Das führte zur Bildung besonderer (protestantischer) Gemeinden, später zu unmittelbarer Missionsarbeit unter den Mohammedanern und seit einigen Jahrzehnten zur Beschränkung auf ein ausgedehntes amerikanisches Schulwesen. In der Hauptsache wird damit eine Verständigung des Ostens mit dem Westen bezweckt durch eine Einführung aller Volksteile des Orients in die europäische Kultur. Über das Arbeitsziel scheint keine völlige Klarheit zu bestehen. Während es einigen Kreisen um ausgesprochene Propaganda für ein Bekenntnischristentum etwa der Gemeinschaften sich handelt, sieht die Mehrzahl der Kräfte die Hauptaufgabe in einer Hebung der Völker des Ostens in sittlicher Beziehung, in einem Versuch, die Ansichten über den Wert der Persönlichkeit, des Charakters zu heben, überhaupt eine höhere und in ethischer Beziehung wertvollere Lebensauffassung herbeizuführen. Damit ist auch die Möglichkeit zur Wirksamkeit unter der mohammedanischen Jugend gegeben.

Die *primary schools* (Vorschulen) sind Gemeindeeinrichtungen und hauptsächlich von Christenkindern besucht. Erst die *high schools,* etwa unseren Realschulen entsprechend, die auch über die ganze Türkei zerstreut sind, bieten den mohammedanischen jungen Leuten besondere Anziehungspunkte. Aber nur über die *American Colleges,* die Vorstufe für die Universität, liegen besondere Statistiken vor. Diese Colleges würden wir etwa als Hochschulen bezeichnen. Das bedeutendste, *Syrian Protestant College* in Beirut, ist in seiner medizinischen Fakultät berechtigt, den Doktorgrad zu verleihen. Es ist geplant, dieses College sowohl, wie auch *Robert College* (für junge Männer) und das *American College for Girls* (für junge Mädchen), beide bei Konstantinopel, zu vollwertigen Universitäten auszubauen. Daneben gibt es noch *Colleges* für junge Männer und Mädchen in Smyrna, Tarsus, Aintab, Charput und Marsovan.

Diese Colleges sind in amerikanischem Maßstab und mit amerikanischen Mitteln (mit Millionenstiftungen als Legaten) ausgebaut und ausgerüstet. Das Schulsystem ist so vorzüglich, das z. B. die amerikanische Hochschule in Samokow in früheren Jahren als Grundlage für das ganze höhere bulgarische Schulwesen gedient hat. Unter der Gesamtsumme von (rund) 3800 Schülern der *American Colleges in Turkey* sind heute noch 120 Bulgaren

Unter dieser Schülerzahl interessiert vor allem der Anteil der Mohammedaner und verwandter Sekten. Ihre Zahl beträgt 412, davon sind Türken 198, Drusen 32, Behai 21, der Rest Syrer und Egypter, ferner 6 Perser. Der Anteil mohammedanischer junger Mädchen daran beläuft sich auf 62. Das Verhältnis zu den jungen Männern ist also etwa wie 1 : 6. Nur im *Constantinople College* bilden sie eine starke Minderheit, in den übrigen kommt ihre Zahl kaum in Betracht. In den *high schools* dürfte das Verhältnis besser sein (*Brussa High School* hat unter 100 Schülerinnen 14 Türkinnen).

Über Arbeitserfolge läßt sich wenig berichten. Der ausgesprochen christliche Einfluß wird mehr und mehr in die Vereine junger Männer gelegt, die an allen Hochschulen ins Leben gerufen werden und für die erst kürzlich mehrere Sekretäre von Amerika berufen wurden. Das gilt auch für die mohammedanischen Studenten. Welche Bedeutung für sie aber ihr Studium der theoretischen und angewandten Wissenschaften nach europäischen Disziplinen gehabt hat, das darzutun ist noch der Zukunft überlassen. Reichliche Gelegenheit dafür ist jedenfalls geboten. C. Voigt.

Die syrische Reformbewegung.[1] Die Bewegung in den syrischen Provinzen des osmanischen Reiches, die mit der Annahme des Reformprogramms durch die Generalversammlung von Erwählten der Stadt Beirut am 31. Januar 1913 den ersten entscheidenden Schritt tat, scheint sich günstig entwickeln zu wollen. Es wird von ihren Leitern im Verein mit den besten Elementen der Bevölkerung eifrig gearbeitet, um die Bedingungen der ungeheuren Entwicklung, deren diese Gebiete fähig sind, auf eine feste Grundlage zu stellen. Das Programm zeigt klar die Richtung, in welcher diese Arbeiten sich bewegen. Es sollen vor allem Kräfte des Auslandes für den Dienst als Beiräte und Inspektoren gewonnen werden. Es sind ferner die Funktionen des Generalrats der Provinz festgestellt, der sich als eine Art Provinziallandtag darstellt. Dabei werden die Rechte Seiner Majestät des Sultans und der Zusammenhang mit dem Reichsganzen sorgfältig gewahrt. Die Grundsätze: „die türkischeu Provinzen leisten dem türkischen Herrscher in Konstantinopel als dem Sultan-Kalifen Gehorsam“ und „die syrischen Provinzen bilden ein untrennbares Glied des osmanischen Reiches“ beherrschen das Reformprogramm nicht nur äußerlich, sondern sind fest verankert in dem Denken der Bevölkerung. Unter diesen Bedingungen können die Hauptforderungen des Reformprogramms nicht als zu weit gehend angesehen werden. Man kann den Syrern nicht verdenken, daß sie in ihrer Sprache, der arabischen, verwaltet werden wollen; das Türkische als Amtssprache führt zu den allerschwersten Mißständen, die auf die Dauer nicht zu tragen sind. Damit hängt zusammen, daß die Beamten der Provinz aus ihrer Bevölkerung gewählt werden sollen, ausgenommen der Wali (Statthalter) und einige wenige andere höchste Beamte. Die aus der Bevölkerung ausgehobenen Mannschaften des Heeres sollen den Dienst mit der Waffe im Lande ableisten, soweit nicht das Reichsinteresse bei kriegerischen Verwicklungen zur Verwendung außerhalb zwingt. M. H.

[1] Diese aus persönlicher Beobachtung gegebene Mitteilung ging der Schriftleitung kurz vor Abschluß des Heftes zu.

LITERATUR

МІРЪ ИСЛАМА — Изданіе Императорскаго Общества Востоковѣдѣнія — Подъ редакціей проф. В. Бартольда d. i. **die Welt des Islam,** Publikation der Kaiserlichen Gesellschaft für Orientkunde — Unter der Redaktion des Prof. W. Barthold. Bd. I, Heft 1—3. Petersburg 1912. 8°. 516 S. Heft 4. Ebenda 1913. S. 517—670.

Rußland wollte in der Vertretung der Islamforschung durch ein großes Organ nicht zurückbleiben. So gründete der berufene Lehrer der Disziplin in Petersburg, der Universitätsprofessor W. Barthold, die Zeitschrift *Mir Islama* „die Welt des Islam", für die er die Unterstützung der Regierung fand. Drei Hefte erschienen von Anfang 1912 bis Oktober 1912. No. 4 steht noch aus. Doch teilte der Herausgeber den Freunden bereits mit, daß die Zeitschrift nach Erscheinen von No. 4 eingehen werde, da die Regierung ihre Unterstützung zurückgezogen habe. Wurde das Auftreten des russischen Organs überall mit Freude begrüßt, und wurden seine ausgezeichneten Leistungen mit lebhaftem Interesse verfolgt, so ist nun das Bedauern um so größer, daß diese wichtige Quelle so schnell versiegen soll. Die russischen Orientalisten, die so erfolgreich an der Herausgabe zusammen gearbeitet haben, sind — das weiß ich durch private Mitteilung — entschlossen, in ihrer Arbeit für die Islamkunde nicht nachzulassen. Der gesamte Westen hat ein Interesse daran, daß diese Arbeiten von neuem an einer Zentralstelle zusammenfließen, wie das bei *Mir Islama* der Fall war. Bekanntlich ist das Buchwesen in Rußland noch nicht entwickelt: Einzelarbeiten sind oft schnell vergriffen und bei der ungenügenden Organisation, zumal wenn sie nicht in einer der Hauptstädte erschienen sind, schwer erhältlich. Neben der Buchpresse geht nun eine ausgedehnte Zeitschriftenliteratur einher, aber die oft reichstes Material bietenden Artikel dieser sind für die europäische Wissenschaft so gut wie verloren. Schon das genügt, um einen Appell an die kapitalkräftigen russischen Kreise zu richten, dieses wissenschaftliche Unternehmen erster Klasse sobald als möglich wieder aufleben zu lassen. Es würde durch Stützung aus der Nation heraus zugleich jene Unabhängigkeit erhalten, die die Lebensluft für alle wissenschaftliche Arbeit ist. In den Kulturländern sind die Regierungen meist so einsichtig, an eine Unterstützung wissenschaftlicher Organe nicht die Bedingung irgendwelcher sacrificia zu knüpfen. Man wird nicht das Gleiche mit Sicherheit für Rußland annehmen dürfen. Ist *Mir Islama* aus privaten Mitteln reichlich gestützt — wie das z. B. auch bei Becker's Zeitschrift „Der Islam" der Fall ist, sie erscheint „mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung" —, so wird es, auch ohne das Organ der unter dem Protektorate der Kaiserin Alexandra Feodorowna stehenden „Kaiserlichen Gesellschaft für Orientkunde" zu sein, seinem Lande ausgezeichnete Dienste leisten und zugleich der russischen Wissenschaft einen Ehrenplatz auf dem Gebiete der Islamologie sichern.

Die Worte, mit denen die Redaktion, d. h. W. Barthold, das erste Heft der Zeitschrift eröffnet, um das Ziel der Unternehmung und die Gesichtspunkte, die sie beherrschen, darzulegen, halte ich für bedeutend genug, um hier in Übersetzung wiedergegeben zu werden.

W. Barthold. Einleitender Aufsatz zu Mir Islama. (In Übersetzung mitgeteilt.)

Das Ziel unserer Publikation ist, die Erforschung des Islam und des Lebens der islamischen Völker in Vergangenheit und Gegenwart zu fördern, wobei nach Möglichkeit alle

kulturellen, politischen, ökonomischen und anderen Einflüsse in Betracht gezogen werden sollen, durch die neben den religiösen Grundlagen der islamischen Kultur sowohl der tatsächliche Lebensinhalt der islamischen Staaten und Völker wie die Bestrebungen und Ideale ihrer hervorragendsten Vertreter bestimmt wurden und bestimmt werden.

Vor fünf Jahren gab es in keinem einzigen europäischen Lande ein periodisches Organ, das der Erforschung der islamischen Welt im besonderen gewidmet war. Jetzt erscheinen solche Zeitschriften in Frankreich („Revue du Monde Musulman"), Deutschland („Der Islam" und „Orientalisches Archiv") und England („The Moslem World"). Wir halten uns nicht bei den Ursachen auf, die in so starker Weise die Aufmerksamkeit der gebildeten Gesellschaft Europas auf den sogenannten „Islamischen Orient" gelenkt haben, wir werden auch nicht die Frage untersuchen, wie weit sich darin die Ereignisse der letzten Jahre aussprechen, die die Unhaltbarkeit der früheren Vorstellung vom Orient als einer abgestorbenen Welt erwiesen haben, oder die Ergebnisse der Arbeiten einer ganzen Reihe von Orientalisten, die die Bedeutung der islamischen Kultur in der allgemeinen Kultur der Menschheit und ihren engen Zusammenhang mit der Kultur der Antike nachgewiesen haben. In jedem Falle ist es klar, daß Rußland nicht abseits von solcher Bewegung stehen kann. In das System der gegenwärtigen russischen Herrschaftsgebiete gehören Länder, wo die islamische Kultur lange vor der Annahme des Christentums durch die russische Nation eine hohe Blüte erreicht hatte. Die Gesamtzahl der islamischen Bewohner Rußlands erreicht fast 20 Millionen, und [2] diese Bevölkerung gehört zum weitaus größten Teile zu einem und demselben türkisch-tatarischen Stamme, weshalb auch für die russischen Muslime, im Gegensatz zu den Muslimen Vorderasiens, die religiösen Bestrebungen mit den nationalen identisch sind. Die Bewegung unter den russischen Muslimen zog bereits die Aufmerksamkeit nicht nur der russischen, sondern auch der westeuropäischen Presse auf sich. Bis jetzt sind die Tatsachen dieser Bewegung nicht nur in der islamischen, sondern auch in der wissenschaftlichen europäischen Literatur, z. B. in der Revue du Monde Musulman, vorwiegend vom islamischen Standpunkte aus betrachtet worden, doch erschien unlängst in „The Moslem World" ein Artikel über die Muslime in Rußland aus russischen Kreisen (von Frau S. Bobrownikowa).

Die russische Literatur zählt nicht wenige Artikel und besondere Bücher, die dem Islam, seiner Vergangenheit und der gegenwärtigen islamischen Bewegung gewidmet sind, aber es ist kaum nötig zu sagen, daß der allgemeine Charakter dieser Arbeiten und die von ihnen erreichten Resultate bis jetzt wenig der Bedeutung entsprachen, die für Rußland das Studium der Islamwelt hat. Die russischen Orientalisten, insbesondere der verstorbene Baron W. R. Rosen, haben es sich nicht wenig Mühe kosten lassen, unter den russischen Lesern die Ergebnisse der westeuropäischen Wissenschaft über den Islam und seine Geschichte zu verbreiten; aber diese Artikel wurden in den Organen der russischen Orientwissenschaft gedruckt, die, wie auch die übrigen wissenschaftlichen Publikationen, einen sehr beschränkten Leserkreis haben und deshalb nicht die Bedeutung gewannen, die man hätte erwarten können. Außerdem mußte sich in diesem Zweige der russischen Orientkunde die allgemeine Rückständigkeit der russischen Wissenschaft im Vergleich mit der westeuropäischen zeigen. Über den Islam als Religion gibt es in russischer Sprache bis jetzt noch keine irgendwie ausführliche Arbeit, die zu ihrer Zeit einen Fortschritt in der Wissenschaft dargestellt hätte; in dieser Beziehung waren die russischen Spezialisten genötigt, sich auf die Popularisierung der von den westeuropäischen, besonders den deutschen Gelehrten gewonnenen Ergebnisse zu beschränken. Für die russischen Agenten, die fern von wissenschaftlichen Zentren arbeiten, bereitete schon die aktuelle Bekannt-

schaft mit der westeuropäischen und russischen wissenschaftlichen Literatur über den Islam unüberwindliche Hindernisse; es ist natürlich, daß sich ihnen als „letztes Wort der Wissenschaft" die Meinungen von Gelehrten boten, die zu ihrer Zeit weit und breit Anerkennung gefunden hatten, die aber seitdem [3] durch die letzten Forschungen widerlegt sind. Schließlich erhielten die Arbeiten über den Islam, die ein rein wissenschaftliches Ziel haben, natürlicherweise eine weit geringere Verbreitung als die Bücher und Artikel, die zum Zwecke der Verteidigung des Islam oder des Kampfes mit ihm geschrieben sind. Die islamische Presse nahm in der letzten Zeit in Rußland einen bemerkenswerten Aufschwung; nicht zu sprechen von den Gegenden mit islamischer Bevölkerung, konnte sogar in Petersburg ein islamisches Organ gegründet werden: *islām ʿāleminde* „In der Welt des Islam". Die Anstalt, in deren Händen vorzugsweise der Kampf mit dem Islam sich zentralisiert, nämlich die Geistliche Akademie von Kasan, verfügt ebenfalls über ein eigenes Presseorgan; die Mittel für die Erweiterung dieser Arbeit hätten aller Wahrscheinlichkeit nach gefunden werden können, wenn man das als nötig anerkannt hätte; aber ein periodisches Organ, in welchem die Fragen, die mit der Erforschung des Islam zusammenhängen, einer sowohl von islamischen als von antiislamischen Tendenzen freien Beurteilung unterzogen wurden, gab es in russischer Sprache bisher nicht.

„Mir Islama" will diese Lücke ausfüllen. Mit unbedingtem Ausschluß der Durchführung islamischer Tendenzen wie auch der missionarischen Polemik gegen den Islam wird die Zeitschrift sich bemühen, ihre Leser in möglichster Vollständigkeit mit der Vergangenheit und Gegenwart der islamischen Völker bekannt zu machen, indem sie die Ereignisse der Vergangenheit so darlegt, wie sie sich im Lichte der europäischen historischen Kritik darstellen, und die Ereignisse der Gegenwart, wie die Originalurkunden und glaubwürdige, unparteiische Zeugen von ihnen berichten. Die Zeitschrift wendet sich nicht nur an Spezialisten, sondern an einen weiteren Kreis von Lesern. Zugleich ist vorgesehen, daß ihre Artikel im Inhalt den wissenschaftlichen Forderungen der Gegenwart entsprechen, in der Form den Begriffen von wissenschaftlicher Würde.

Auf den Seiten einer Zeitschrift, die der Aufhellung des tatsächlichen Lebens der islamischen Völker in Vergangenheit und Gegenwart zu widmen ist, ist es schwerlich angängig, der Polemik über religiöse Dogmen einen Platz zu versagen; auch die Frage darf nicht ausgeschlossen werden, mit der sich jüngst hervorragende Gelehrte beschäftigten: wie weit sind die Lehren des Koran im allgemeinen und die verschiedenen Dogmen des Islam im besonderen [4] mit dem Verständnis für den Fortschritt vereinbar. Je mehr die Geschichte der Menschheit aufgeklärt wird, desto mehr befestigt sich der Gedanke, der schon längst den Orientalisten klar war und jetzt in geschickter Weise in dem einführenden Artikel der wissenschaftlichen deutschen Islamzeitschrift begründet wurde: die Religionen sind gezwungen, sich den Umständen des wirklichen Lebens anzupassen, nicht umgekehrt, und der Islam bildet in dieser Beziehung keine Ausnahme. Wir sprechen von „arabischer" und „islamischer" Kultur nicht deshalb, weil diese Kultur von den Arabern und dem Islam geschaffen wurde, sondern deshalb, weil die asiatischen und afrikanischen Gebiete, denen das Los zufiel, im Mittelalter die in Europa unterbrochene Kulturarbeit fortzuführen, durch den Islam als die Religion des Staates und der überwiegenden Mehrheit der Bevölkerung und durch die arabische Sprache als Sprache der allgemeinen Wissenschaft und Literatur zusammengehalten wurden.

Vorderasien (einschließlich Egypten), das man in Westeuropa vorwiegend im Sinne hat, wenn man vom „Orient" spricht, bildet mit Europa in kulturhistorischer Beziehung ein Ganzes, und zusammen mit Europa stellt es sich dar als „Westen" mit Beziehung auf

die weiter östlichen Kulturländer, Indien und China. Ursprünglich geht die Kultur Vorderasiens und Südosteuropas auf dieselben Urquellen zurück: auf die alte Kultur Egyptens und Babyloniens. In der Folge ging die politische und kulturelle Vorherrschaft teils an die europäischen, teils an die vorderasiatischen Völker über, aber bei allen Wandlungen blieb die Rolle der Völker des Westens im weiteren Sinne gegenüber den Ländern des fernen Ostens ein und dieselbe. Von jenen Zeiten an (nicht nach dem neunten Jahrhundert v. Ch.), wo vorderasiatische, nach aller Wahrscheinlichkeit phönizische Seefahrer das semitische Alphabet nach Indien brachten, bis zu den modernen europäischen Konzessionen in China, ging die Initiative bei diesen Verbindungen immer von den Völkern des Westens aus. Emigranten aus den Westländern siedelten sich in großer Zahl in Indien und China an, bemächtigten sich des Außenhandels, nahmen die ersten Ämter an den Höfen der einheimischen Fürsten ein und bemühten sich, die Bevölkerung ihrem ökonomischen, zuweilen auch politischen Einflusse zu unterwerfen. Die Geschichte kennt kein Beispiel, daß Auswanderer aus Indien und China eine ähnliche Rolle in den westlichen Kulturländern gespielt hätten.

[5] Das war die universalgeschichtliche Bedeutung der Muslime als Nachfolger der Hellenen in der Rolle von Kulturleitern des Westens. Immer deutlicher zeigt sich im Laufe der Forschung die enge Abhängigkeit der islamischen Kultur vom Hellenismus. In der vorhergehenden Epoche hatte das hellenische Volk seinen Kultureinfluß unter anderem auch auf die Länder erstreckt, wo die Kultur des alten Orients geboren war, der die Hellenen selbst so viel verdankten. Bagdad, das politische und kulturelle Zentrum des Islam in seiner besten Epoche, ist im ganzen nur 110 Kilometer von Babylon, der Kulturhauptstadt des alten Orients, entfernt; aber alle die astronomischen und geographischen Vorstellungen, die einst aus Babylon zu den Griechen gelangt waren, wurden den Muslimen nur in ihren griechischen Formen bekannt und wurden mit den griechischen Fachausdrücken bezeichnet.

Die geographischen Grenzen des Kalifats fielen ungefähr mit den Grenzen des hellenischen Kultureinflusses zusammen, aber die Kulturgemeinschaft zwischen den verschiedenen Gebieten war im Islam viel enger als in der vorhergegangenen Epoche. Diese Tatsache wird von einigen Forschern geleugnet, in deren Augen die Muslime nichts weiter sind als die entarteten Nachkommen der Schöpfer der altorientalischen Kultur, sie läßt sich aber durch historische Daten vollkommen erweisen. Die Nachrichten darüber, in welchem Zustande die muslimischen Eroberer Persien und Mittelasien vorfanden, und in welchem Zustande diese Länder sich im vierten und fünften Jahrhundert der Hidschra befanden, zeigen deutlich, daß hier erst im Islam so bedeutende Städte entstanden sind, wie es ihrer in Syrien und Mesopotamien gab, und daß der Grundbesitzadel seines herrschenden Einflusses infolge der Entwicklung des städtischen Lebens und des Aufschwungs von Handel und Industrie beraubt wurde. Im vierten Jahrhundert der Hidschra (dem zehnten n. Chr.) finden wir ein Beispiel, daß eine geographische Arbeit, die von einem mittelasiatischen Gelehrten verfaßt war, von einem Gelehrten aus Westpersien verbessert und ergänzt wurde, und späterhin eine weitere Bearbeitung erfuhr durch einen Bagdader Kaufmann, der in jener Zeit in Nordafrika, in dem Reiche des Fatimidenkalifen lebte, den er seinen Fürsten nennt. So etwas hätte in der vorislamischen Zeit nicht vorkommen können. In dieser Beziehung entspricht die Rolle des Islam als verbindende Religion vollkommen der Bedeutung des Katholizismus für die Kulturvereinheitlichung Westeuropas.

[6] Die Handelsbeziehungen Westasiens mit Indien und China in der islamischen Zeit

waren bedeutend lebhafter als früher, was wiederum den Einfluß der geographischen Literatur auf die gemeinislamische Literatursprache, das Arabische, förderte; mit dieser geographischen Literatur halten die Erzeugnisse der griechischen Geographen keinen Vergleich aus. Die Griechen haben uns keine Beschreibung des Reiches des großen Mazedoniers und seiner Nachfolger, der Seleukiden, hinterlassen, noch auch eine Beschreibung des griechisch-baktrischen Reiches und seiner Hauptstadt Baktra. Die Araber beschreiben ausführlich und genau alle Länder des Kalifats von Spanien bis Mittelasien und Indien, zählen die Ströme, die Kanäle und die Städte auf, geben Kunde von dem Handwerk, dem Handel usw. Griechische Karawanen drangen zwar durch Mittelasien bis zur Hauptstadt Chinas vor, aber die griechischen Geographen geben über die Länder im Osten des Kaspischen Meeres nur höchst dürftige und unklare Nachrichten: sie lassen z. B. den Amu Darja und den Syr Darja in das Kaspische Meer sich ergießen, und sie teilen fast nichts mit über die Länder nördlich von diesen beiden Flüssen. Die Araber geben, außer der unvergleichlich vollständigeren Beschreibung der Karawanenstraßen nach China, ziemlich viele Nachrichten über die Länder, die nördlich und südlich von diesen Straßen liegen, und es gelang ihnen augenscheinlich, sich gut mit Tibet bekannt zu machen. Ein persischer Geograph des zehnten Jahrhunderts n. Chr. spricht von den Moscheen in Lhasa, der gegenwärtigen Hauptstadt Tibets. Die Grenze der Kenntnisse der islamischen Geographen im Nordosten bilden der Jenisei und der Irtisch in ihrem Oberlauf. Die griechischen Geographen teilen aus dem Munde der Seefahrer dürftige Nachrichten mit über den Küstenstrich Asiens bis nach Annam, über welches hinaus die Seefahrer offenbar nicht vordrangen. Die größte Autorität unter den antiken Geographen, Ptolemäus, betrachtet den Indischen Ozean als ein Binnenmeer und nimmt an, daß Afrika durch einen Landstreifen mit Ostasien zusammenhängt. Ibn Chordadbeh, ein arabischer Geograph des 9. Jahrhunderts n. Chr., beschreibt ausführlich den Seeweg an den südlichen und östlichen Ufern Asiens bis zur Halbinsel Korea, wo, nach seinen Worten, Kolonisten aus islamischen Ländern angesiedelt waren.

Nach der allgemeinen Meinung endet die schöpferische Periode in der islamischen Wissenschaft mit dem zwölften Jahrhundert n. Chr. Aber auch darnach noch behielt die islamische Welt kulturell die erste Stelle, und in den Händen islamischer Kaufleute blieben die Straßen des Welthandels. Beim Auftreten Tschingiz Chans war [7] der Handel zwischen China und der Mongolei noch in den Händen von Muslimen; islamische Kaufleute waren die ersten Kulturberater Tschingiz Chans; ihre Handelsinteressen müssen augenscheinlich als eine Hauptursache der Bewegung der Mongolen nach dem Westen anerkannt werden; sie auch zogen den größten Nutzen aus den mongolischen Siegen, und sie bemächtigten sich der höchsten Ämter in allen Teilen des Mongolischen Reiches, einschließlich China. Im Anfang des 14. Jahrhunderts verfaßte der persische Historiker Raschidaddin, auf Befehl seines Mongolischen Herren und Fürsten, eine Sammlung historischer Nachrichten über alle Völker, die zum System des Mongolenreiches gehörten oder mit den Mongolen Verbindungen hatten, von den Franken (Europäern) bis zu den Chinesen, wobei unter seinen Mitarbeitern außer einem Kenner der mongolischen Nationaltradition zwei Gelehrte erwähnt werden, ein Chinese und ein buddhistischer Einsiedler aus Kaschmir, der ihm Mitteilungen über Indien machte. Die Nachrichten über die Geschichte Europas hat er ersichtlich von einem Europäer erhalten, und zwar, nach dem Charakter und der Tendenz dieser Mitteilungen zu urteilen, von einem französischen Mönche. Eine solche Arbeit hätte in jener Zeit weder in Westeuropa noch in Byzanz, noch in Indien, noch in China hergestellt werden können. An Weite des Gedankens ist

er unerreicht auch bis heute noch. Weder früher noch später hat es einen derartigen Versuch gegeben, Materialien zu einer Weltgeschichte, verteilt auf die Vertreter der Kulturnationen der Alten Welt vom Atlantischen bis zum Großen Ozean, zusammenzutragen.

Daß die Schöpferkraft des wissenschaftlichen Gedankens in der Islamwelt zu jener Zeit noch nicht versiegt war, beweist der bemerkenswerte Versuch des afrikanischen Gelehrten Ibn Chaldun, eine Theorie des historischen Prozesses zu schaffen und der Geschichte den Charakter einer Wissenschaft zu verleihen. Zu den muslimischen Gelehrten waren in jener Zeit bereits Nachrichten von den Erfolgen der Wissenschaft in Europa gelangt, Paris wird als Mittelpunkt der Gelehrsamkeit von Raschidaddin und von Ibn Chaldun erwähnt. Aber es vergehen noch zwei Jahrhunderte, bevor die wirtschaftliche und kulturelle Vorherrschaft endgültig an die Europäer übergeht. Trotz der Verwüstungen durch die Mongolen fuhr das städtische Leben in Persien fort, sich auch in der Mongolenzeit zu entwickeln; das Land befand sich noch im 14. Jahrhundert auf einer höheren Stufe wirtschaftlichen Gedeihens als die europäischen Reiche. Die islamische Welt unterhielt noch im 15. Jahrhundert und im Anfang des 16. Jahrhunderts lebhafte Handelsbeziehungen mit Indien und China. Als Kolumbus im Jahre 1502 auf seine letzte Seefahrt sich begab, in der Hoffnung Indien zu erreichen, da [8] nahm er einen arabischen Dolmetscher mit. Aber in demselben 16. Jahrhundert gelang es den Portugiesen, den Seehandel in ihre Hand zu bringen und den arabischen Seefahrern den Weg nach Indien und China zu verlegen. In Indien bewahrten die Muslime die politische Vorherrschaft bis zur Bildung des Anglo-indischen Reiches. In China veränderte sich die Lage der Muslime, wie auch der anderen Fremden erst im Jahre 1368, wo, nach der Vertreibung der Mongolen, die nationale Dynastie Ming aufkam. Jedoch bediente sich die chinesische Regierung, trotz ihrer Feindschaft gegen die Fremden, bis zum Ende der Existenz dieser Dynastie auch weiterhin der Dienste der muslimischen Astronomen. Erst unter dem ersten Kaiser der neuen, mandschurischen Dynastie, die China im Jahre 1644 eroberte, wurden diese Astronomen durch andere Vertreter der westlichen Kultur, durch Europäer ersetzt. Bemerkenswert ist, daß der Islam als Religion sogar in dieser für ihn unglücklichen Epoche auch nicht eine einzige von den Positionen einbüßte, die er im 13. Jahrhundert erworben hatte, als er den Schutz der Regierung genoß. In der Zeit der mongolischen Herrschaft in China benutzten die christlichen wie auch die islamischen Statthalter und Vasallenfürsten ihren Einfluß, um die Verbreitung ihrer Religion zu bewirken. Aber in Tangut und Yünnan, wo im 13. Jahrhundert der Islam sich ausbreitete, behielt er seine Kraft bis zur Gegenwart, und noch im 19. Jahrhundert brach in den beiden Ländern der Islamaufstand aus, der von den Chinesen nur mit Mühe bewältigt wurde. Dagegen fanden die Jesuitenmissionare des 17. Jahrhunderts nicht die geringsten Spuren einer syrisch-nestorianischen noch auch einer katholischen Propaganda bei den Mongolen.

Wie wertlos auch an und für sich die Tatsache der Ersetzung von Muslimen durch Europäer in der chinesischen Astronomiebehörde erscheinen mag, so kann doch diese Tatsache als sinnfälliger Beweis dafür gelten, daß die kulturelle Vorherrschaft schon damals von den islamischen Völkern an die Völker Europas übergegangen war. Schon im 15. Jahrhundert tritt bei den Europäischen Reisenden in einigem Maße das Bewußtsein der kulturellen Überlegenheit Europas über den islamischen Osten hervor; aber noch in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts waren die Ansichten der Europäer über diese Frage nicht geklärt. Der italienische Reisende Pietro della Valle, der 12 Jahre (1614 bis 1626) im Orient lebte, stellt die Türken in kultureller Beziehung erheblich tiefer als die Europäer, obwohl er an ihnen die Überlegenheit in der Herstellung von

Geweben und Kleidungsstücken anerkennt. [9] Aber das Persien jener Zeit stand, nach seinen Worten, in nichts der christlichen Welt nach, wenn man nicht die Baukunst und „einige Überlegenheit (Europas) in dem, was zu den Freuden des Lebens beiträgt" in Betracht ziehen wollte. Erst in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts klärt sich endgültig die Ansicht über Europa als das Land der Kultur und des Fortschritts, im Gegensatz zu dem barbarischen und zurückgebliebenen Osten. Der Reisende François Bernier, der den glänzendsten islamischen Staat jener Zeit besuchte, das Reich des Großmoguls in Indien, findet es durchaus nötig, die Frage über die Ursachen der Rückständigkeit der islamischen Völker zu untersuchen.

Seit jener Zeit ist diese Frage, wie bekannt, häufig in den Arbeiten der Reisenden und Forscher behandelt worden. Man versuchte zu beweisen, daß die Hauptursache des Verfalls die anerkannten Dogmen und die Vorschriften des Islam sein müßten, besonders der berühmte Fatalismus. Die glänzendsten Kulturerfolge in dem ersten Jahrhundert des Islam wurden betrachtet als eine Fortsetzung der früheren Kulturarbeit, die nicht dem tötenden Einflusse der Religion unterlegen war. Schwerlich hätte in diesem Falle die islamische Kultur so lange ihre herrschende Stellung behaupten und eine so große Zahl von führenden Denkern durch mehr als fünf Jahrhunderte hindurch liefern können, von der Schöpfung der arabischen Philosophie durch Alkindi (9. Jahrhundert) bis Ibn Chaldun (Ende des 14. Jahrhunderts). Das Dogma von der Praedestination verhinderte nicht diese heiße Arbeit, wie es auch gegenwärtig die Vertreter der islamischen Bewegung nicht hindert, eine Energie zu entfalten, die die Vertreter vieler gesellschaftlichen Organisationen in Europa ihnen neiden könnten. Unzweifelhaft ist, daß in der islamischen Welt wie in der christlichen ein Kampf stattfand zwischen den Vertretern der religiösen Autorität und den Vertretern des freien Gedankens, und daß der Ausgang des Kampfes im ersten Falle anders war als im zweiten; aber man kann sich sehr wohl der Meinung eines der besten Kenner des Islam, des holländischen Orientalisten Snouck Hurgronje, anschließen, nach welchem dieser Ausgang des Kampfes zu erklären ist durch den allgemeinen Verfall der islamischen Kultur, nicht umgekehrt. Wäre dieser Verfall nicht gewesen, so wären, meint Snouck Hurgronje, die muslimischen Astronomen und Physiker ebenso wenig den Ulemas unterlegen, wie die europäischen den katholischen Theologen.

Auf die Frage nach den Ursachen des Verfalls der islamischen Kultur läßt sich bei dem gegenwärtigen Zustande [10] der Wissenschaft nicht wohl eine Antwort geben. Für die Lösung dieser Frage, wie aller Fragen der historischen Wissenschaft, gibt es keinen anderen Weg als die möglichst vollständige Herbeischaffung aller Quellen, die sich auf eine gegebene Periode beziehen, und die Anwendung der Methoden der historischen Kritik auf sie. Zur Zeit sind die Quellen, die sich auf die Geschichte der islamischen Welt für die Zeit vom 14. bis 17. Jahrhundert n. Chr. beziehen, zum großen Teil noch unediert und unbenutzt. Nur einige Erscheinungen des historischen Lebens der Muslime, die sich von dem Kulturzustande nicht trennen lassen, kann man verzeichnen. Hierhin gehören an erster Stelle die Einfälle von Barbaren, denen die islamische Welt nach ihrer geographischen Lage viel häufiger ausgesetzt war als Westeuropa; an zweiter die Tatsache, daß der islamische Teil Asiens nach der Entdeckung Amerikas und des Seewegs nach Indien abseits von den Hauptstraßen des Welthandels lag; schließlich an letzter Stelle die Vernichtung der Einheit der islamischen Kultur infolge der Feindschaft zwischen den sunnitischen Türken und den schiitischen Persern.

Niemand, auch die Muslime nicht, bestreitet, daß die Kulturbeweger nach dem 17. Jahrhundert nicht mehr die Muslime waren, sondern die westeuropäischen Völker. Fraglicher

ist, wie weit die Muslime in dieser Epoche der Früchte der Kulturarbeit früherer Jahrhunderte verlustig gingen, und wie weit sie aus der in Europa geleisteten Kulturarbeit Nutzen zogen, mit anderen Worten, wie weit die Verbindung zwischen den verschiedenen Zweigen der westlichen Kulturwelt aufrecht erhalten wurde.

Unzweifelhaft ist, daß in der islamischen Welt die wissenschaftliche Tradition niemals vollständig unterbrochen wurde. Immer gab es Gelehrte, die die Arbeiten der großen Denker der besten Zeit studierten, aber diese Gelehrten konnten sich im besten Falle nur die Ergebnisse ihrer Vorgänger aneignen, nicht sich ihrer zu weiteren selbständigen Arbeiten bedienen. Selbst in dem Studium der Denkmäler der islamischen Kultur mußten die Muslime lange Zeit den europäischen Gelehrten den Vorrang lassen. Die islamischen Handschriften gingen in die europäischen Bibliotheken in solcher Menge über, daß man sich nicht nur gegenwärtig, sondern offenbar schon am Ende des 17. Jahrhunderts mit den handschriftlichen Quellen zur Geschichte des Islam leichter in Europa bekannt machen konnte als in den Hauptstädten der islamischen Reiche. Das Enzyklopädische Wörterbuch, das am Ende des 17. Jahrhunderts d'Herbelot unter dem Titel „*Bibliothèque* [11] *Orientale*“ verfaßte, zeigt sinnfällig, welche Menge von Kenntnissen über die Geschichte der islamischen Länder schon in jener Zeit ein europäischer Gelehrter zusammenbringen konnte, der nie im Orient gewesen war. Der Kulturzustand der verschiedenen islamischen Länder war natürlich nicht einheitlich. Egypten, das im allgemeinen uns die größte Zahl handschriftlicher Quellen über seine Vergangenheit, und zwar über die vorislamische Zeit sowohl wie über die Zeit des Islam, erhalten hat, erfreut sich auch jetzt noch eines verhältnismäßigen Reichtums seiner Bibliotheken. Die sogenannte Azhar-Moschee — eine Hochschule, die im zehnten Jahrhundert n. Chr. gegründet wurde — besteht noch jetzt und erscheint als die älteste Universität in der Welt; bei egyptischen Schaichen studierten noch im 19. Jahrhundert einige europäische Orientalisten. Schaich Tantawi wurde zum Unterricht in der arabischen Sprache, Literatur und Geschichte an die Universität Petersburg berufen. Aber die Gelehrsamkeit dieses Schaichs betrachtete man als eine Ausnahme: nach Aussage eines seiner Schüler, des Orientalisten Fresnel, war dies „vielleicht der einzige Eingeborene des Orients, der sich mit Liebe mit dem Studium der alten Denkmäler der arabischen Literatur beschäftigte.“ Im allgemeinen bedienen sich die europäischen Arabisten, im Gegensatz zu den europäischen Sanskritisten und besonders Sinologen, nicht der Hilfe einheimischer Gelehrten.

Die Kulturgemeinschaft zwischen der christlichen und der islamischen Welt wurde und wird erschwert durch den religiösen Gegensatz, wie seiner Zeit dieser Gegensatz eine der Ursachen der langsamen Verbreitung der arabischen Gelehrsamkeit in Europa war; aber einige Gemeinsamkeit bestand doch auch schon in jener Zeit. Die Erfolge der europäischen Kriegstechnik nutzten schon im 15. Jahrhundert die Türken, im 17. Jahrhundert die Perser; in das 17. Jahrhundert gehört die Tätigkeit des türkischen Gelehrten Hadschi Chalfa, der sich für seine geographischen Arbeiten nicht nur orientalischer, sondern auch europäischer Quellen bediente. Der Buchdruck verbreitete sich im 18. Jahrhundert in der Türkei, im 19. Jahrhundert in Persien.

Vom Ende des 18. Jahrhunderts ab wandten die europäischen Mächte von neuem ihre Aufmerksamkeit Egypten und Vorderasien zu. Der Gedanke des Suezkanals, der schon im 18. Jahrhundert aufgekommen war, wurde im Jahre 1869 verwirklicht; die islamischen Länder befanden sich plötzlich wieder an einer Hauptstraße des Seehandels; außerdem ließen Eisenbahnen die Bedeutung des Landhandels wieder aufleben, wenn auch der Gedanke, sich dieser Erfindung für die Wiederbelebung der alten [12] Handelsstraßen

durch Vorderasien nach Indien und China zu bedienen, noch keine Verwirklichung erfuhr. Die Lebensbedingungen im Orient waren schon jetzt nicht mehr dieselben wie früher: die Vorstellung eines tiefen Schlafes, in welchen die islamischen Völker versunken wären, entspricht nicht mehr der Wirklichkeit, Das 1910 in Deutschland herausgegebene vergleichende Handbuch über die Levante enthält unter anderem ein Kapitel „Amerikanische Entwicklungen im Orient". Es ist da die Rede von Städten der Levante, die vor dem 19. Jahrhundert entweder überhaupt nicht existierten (Port Said, Piräus, Mersina) oder unbedeutende Örtchen waren (Beirut, Gaza) und jetzt die Bedeutung von starken Handelszentren haben. Solche Tatsachen sind aber nicht eine Eigentümlichkeit der Levante; man könnte eine ganze Reihe von Beispielen solcher schnellen Entwicklung von Städten in anderen Teilen der Islamwelt beibringen. In Persien war Tebriz noch im Anfang des 19. Jahrhunderts eine unbedeutende Stadt, die längst jene Bedeutung verloren hatte, die sie unter den Mongolen gewonnen; jetzt hat sie nicht weniger als 200000 Einwohner. In Mittelasien bezeugt eine solche schnelle Entwicklung die Provinz Fergana, wo in den Städten mit mittelalterlichem Namen es nicht ein einziges mittelalterliches Gebäude gibt, und wo alle Städte in dem Zustande, wie die russische Eroberung sie vorfand, Schöpfungen aus der Zeit der Chane von Kokand waren. Nach der Vereinigung des Kreises mit Rußland erhielten diese Städte noch größere Bedeutung infolge des allgemeinen Kulturaufschwungs unter der russischen Herrschaft, besonders infolge der Entwicklung des Baumwollbaues und Seidenbaues.

Der wirtschaftliche Fortschritt hält auch in der islamischen Welt wie immer und überall Schritt mit der Hebung des nationalen Selbstbewußtseins und der Entwicklung der kulturellen Kräfte und Bestrebungen. So ist auch der hervorragende Anteil verständlich, den die Bewohner der in die Gewalt der europäischen Mächte übergegangenen Länder an der islamischen Bewegung nehmen. In dieser Beziehung förderten die europäischen Regierungen unzweifelhaft selbst das Ausbrechen der Bewegung, in welcher einige von ihnen eine Gefahr sehen. Der wirtschaftliche Fortschritt der islamischen Länder, die europäischen Staaten eingefügt sind, war die natürliche Folge der Einführung des europäischen Regierungssystems und entsprach vollkommen den Interessen der Staaten selbst, mußte aber zu gleicher Zeit die Hebung des religiösen [13] und nationalen Selbstbewußtseins unter den Muslimen fördern, das in seinem Gefolge Regierungsmaßregeln zum Schutze der politischen und kulturellen Vorherrschaft der herrschenden Nation hervorrief.

Den Lesern von „Mir Islama" werden keine Prophezeiungen vorgetragen werden, wie das letzte Schicksal der islamischen Bewegung sein wird, und wie diese schließlich führen muß zu einem Weltkriege um die Handelsinteressen und die politische Vorherrschaft. Für jeden unvoreingenommenen Beobachter ist es klar, daß die Muslime auf dem Gebiete ihrer politischen wie auch auf dem ihrer kulturellen Bestrebungen ungeheuere Schwierigkeiten zu überwinden haben werden. Je geschlossener das System der europäischen Staatsregierung und Wirtschaft sich gestaltet, desto schwerer wird es anderen Nationen, es sich zu eigen zu machen und den Bedingungen des eigenen Lebens anzupassen. Die Lage der zeitgenössischen islamischen Regierungen ist in dieser Beziehung erheblich schwieriger, als am Anfang des 18. Jahrhunderts die Lage der Regierung Peters des Großen war; das Beispiel Japans ist nicht beweisend, sowie auch unter den islamischen Ländern heutigen Tages es kein einziges gibt, das über solche materiellen Mittel und eine so zahlreiche Bevölkerung verfügte. Die Versuche der türkischen und egyptischen Regierungen, ihr Land in den Kreis der europäischen Mächte einzufügen, führten für die

Türken zum Verlust eines großen Teils ihrer europäischen Besitzungen und zur Besetzung Egyptens durch die Briten.

Noch schwerer wäre es jetzt für die Muslime, so schnell die europäische Kultur sich anzueignen, als es für ihre Vorfahren war, die Kultur der Antike sich anzueignen. Im besten Falle ist es möglich, daß die Muslime in einer irgendwie nahen Zukunft ohne Hilfe von Europäern auf dem Gebiete der Technik (freilich darf man den Versuch des Baues einer Eisenbahn nach Medina nicht als gelungen anerkennen) und der exakten Wissenschaften vorschreiten; schwerer dagegen werden sie sich die Methoden der humanistischen Wissenschaften aneignen, deren Erfolg mehr als alles andere nötig ist zur erfolgreichen Gestaltung des nationalen Selbstbewußtseins. Nach Aussage von Spezialisten stehen selbst die Arbeiten der japanischen Gelehrten auf diesem Gebiete, einschließlich die Arbeiten zur Erforschung ihrer eigenen Sprache, Literatur und Geschichte, in wissenschaftlicher Beziehung erheblich niedriger als die Arbeiten der japanischen Naturwissenschaftler, Mediziner u. a. Noch weniger könnte man Anzeichen für die Aneignung der Methoden der europäischen Sprachwissenschaft und der philologischen und historischen Kritik in den zahlreichen Publikationen Konstantinopels, Teherans und Kairos finden. [14] Die Vertreter der islamischen Wissenschaft selbst erkennen zum Teil an, daß sie sogar die Grundlage des Unterrichts in ihrer Sprache und ihrer Literatur bei den Europäern zu lernen haben. In der Presse wurde die charakteristische Tatsache aufgeführt, daß für das Wintersemester 1910/11 ein Schaich der Azhar-Moschee mit dieser Aufgabe nach Berlin kommandiert wurde. [1]

Unter diesen Umständen werden die europäischen Nationen aller Wahrscheinlichkeit nach noch lange einen ungeheuern Vorsprung vor den islamischen Völkern haben. Die Entscheidung der Frage, in welcher Richtung dieser Vorsprung auszunutzen sei, gehört nicht zu den Aufgaben unserer Zeitschrift, die sich nicht die Aufgabe stellt, den europäischen Regierungen, und unter ihnen auch der russischen, Ratschläge zu erteilen, oder diese oder jene Regierungsansichten auf dem Gebiete der inneren und äußeren Politik zu fördern. Auf diesem Gebiete wird die Zeitschrift es sich in besonderer Weise angelegen sein lassen, ihre Leser mit den faktischen Daten bekannt zu machen, soweit sie sich in der islamischen Presse und besonders in den dem Studium des Islams gewidmeten wissenschaftlichen europäischen Zeitschriften einen Ausdruck schaffen. Artikel über Fragen der laufenden Politik sind nicht unbedingt aus dem Programm der Zeitschrift ausgeschlossen, es werden aber nur solche Artikel aufgenommen werden, die auf ein eindringendes Studium der Frage gegründet sind. Unbedingt ausgeschlossen sind dagegen Artikel, die sich nur als ein Gefühlsausdruck ihrer Autoren darstellen, mag dieses Gefühl auch durchaus human und aufrichtig sein.

Größere Beachtung wird den Kulturaufgaben Rußlands im Osten geschenkt werden. Nach der Vereinigung einer ganzen Anzahl islamischer Länder mit Rußland stellen die Erforschung des gegenwärtigen und des vergangenen Zustandes dieser Länder, die Bekanntmachung ihrer literarischen und materiellen Denkmäler, die Ergreifung von Maßregeln zum Schutze des Studiums dieser Denkmäler eine Pflicht für Rußland dar, sowohl gegenüber den einheimischen Bevölkerungen wie auch gegenüber der Weltwissenschaft. Es wäre einer großen Nation unwürdig, sich der Erfüllung dieser Verpflichtung zu entziehen unter dem Vorwande ungenügender Mittel oder in der Besorgnis, daß Maßregeln

[1] Gemeint ist Schaich Aḥmed ʿAlī Al ʿinānī, der seit Herbst 1910 an der Berliner Universität sprachwissenschaftliche und literargeschichtliche Studien treibt.

zum Studium einer fremden Kultur und zum Schutze ihrer Denkmäler etwa als eine Förderung lokaler Besonderheiten zum Nachteile für die geistige Verschmelzung der Bevölkerung mit der herrschenden Nation aufgefaßt werden könnten. Die vortrefflichen Arbeiten der Engländer zur Erforschung Indiens, der Franzosen zur Erforschung [15] von Algier, Tunis und Indochina, jüngst auch die der Deutschen zur Erforschung Mesopotamiens beweisen schlagend, was not tut, damit Rußland im Osten seinen Platz unter den andern europäischen Mächten wahren kann. Wenn dieses Ziel auch in näherer Zukunft nicht erreichbar sein sollte, so muß doch wenigstens darauf hingearbeitet werden, daß die russischen Arbeiten zur Erforschung Asiens den Arbeiten der englischen, französischen und deutschen Expeditionen und besonderer Gelehrten nicht nachstehen (gegenwärtig könnte sogar die russische Literatur über Persien, wo doch Rußland so große Interessen hat, keinen Vergleich mit der englischen aushalten). Für die Bevölkerung der Gebiete, die in den russischen Verband eintreten, muß die Kenntnis der russischen Sprache und der wissenschaftlichen russischen Literatur unumgängliche Bedingung sein für das Studium des alten Volkstums.

Für eine russische wissenschaftliche Zeitschrift über den Islam werden natürlich an erster Stelle die Fragen stehen, die sich auf das zeitgenössische Leben und die Vergangenheit der russischen Muslime beziehen; zugleich aber werden Nachrichten zu sammeln sein auch über die andern Teile der Islamwelt; das ist schon deshalb nötig, damit die Fragen richtig formuliert und begründet werden, welche Erscheinungen im Leben der russischen Muslime mit den allgemeinen Bedingungen des islamischen Gesellschaftslebens in Gegenwart und Vergangenheit zusammenhängen, und welche aus anderen, rein lokalen Ursachen stammen. Ob es der Zeitschrift gelingen wird, ihre Aufgabe zu erfüllen und ohne Nachteil für das Ansehen der russischen Wissenschaft eine Stelle unter den andern Publikationen einzunehmen, die dem Studium des Islam gewidmet sind, das wird die Zukunft lehren.

* *

Die Einrichtung der Zeitschrift ist so: Jedes Heft enthält 1. systematische Aufsätze größeren Umfangs, 2. einen Abschnitt „Kritik und Bibliographie", 3. „Die islamische periodische Presse" (fehlt in Heft 1), 4. Chronik.

Heft 1—3.

Von den **19 Referaten** sind 6 Zeitschriften gewidmet. Becker's Islam Bd. I. II ist analysiert S. 124—138 von A. Sch., Bd. III, Heft 1—3 S. 450—459 von A. E. Schmidt. Von der Revue du Monde Musulman sind analysiert Band XIII bis XV S. 249 bis 256, Band XVI bis XIX S. 459—462 von A. Sch. The Moslem World Band I. II ist angezeigt von A. Sch. S. 247—249. Eine neue Zeitschrift allgemeineren Charakters, in der aber auch islamische Dinge behandelt werden, ist *Christianskij Wostok,* deren erstes Heft Barthold selbst anzeigt S. 412—425. Kračkowskij bespricht Jahrg. 1911 der bekannten Beiruter Zeitschrift Al-Machriq *[almašriq]* S. 243—247. Diese Referate begnügen sich sämtlich nicht mit einer einfachen Verzeichnung der Artikel, sondern suchen, soweit diese Anlaß geben, anregende Bemerkungen aus Eigenem anzuknüpfen. Nicht selten werden dabei bestimmte Ziele verfolgt. So empfindet man deutlich die Absichten, die Barthold verfolgt in dem Referate, das selbst zu erstatten er sich die Mühe genommen hat über die wichtige Publikation, die die Konferenz der Angloindischen Orientalisten in Simla Juli 1911 zum Gegenstande hat: The Conference of Orientalists including Museums and Archaeology. Conference held at Simla July 1911 (Simla Government Central Branch Press 1911 IV, 146). Die anderen Referate

schließe ich an die Gruppen an, nach denen ich die systematischen Artikel gliedere. Hier erwähne ich noch die Registratur der wissenschaftlichen Arbeit in Algier durch S. Smogorjewskij in *„Aus der wissenschaftlichen Tätigkeit der Faculté de Lettres in Algier“* S. 16—31.

Völkisches Leben: Gordlewskij führt uns in seinem Изъ настоящаго и прошлаго „Меддаховъ“ въ Турціи (Разказы „Меддаха“ Ашки-эфенди d.i. „Von gegenwärtigen und älteren „Meddachen“ in der Türkei (Erzählungen des „Meddach“ Aschki Effendi)“ S. 322—344 in das Gebiet des Türkentums, und zwar einer, wenigstens in Stambul, auf dem Aussterbeetat stehenden türkischen Volksbelustigung. Im Sommer 1910 ließ G. von Aschki sich zehn Geschichten diktieren und gibt nun den Inhalt von zwei derselben wieder: 1. „Das Erringen der Braut oder der treue Diener“ S. 336—341, 2. „der Schlaf des Türken“ S. 341—344. Leider sind gar keine Texte beigegeben (nur ein Vierzeiler S. 343). Ich war erfreut, hier wieder von Schükri Effendi zu hören, bei dem ich im Jahre 1876 in Konstantinopel Meddach-Studien machte, und der seiner Zeit unzweifelhaft der Bedeutendste seines Gewerbes war (ich berichtete über ihn und seine Vorträge in einem Briefe an Fleischer, der abgedruckt ist in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 30 (1876) S. 158ff.). G. sagt von ihm: „von Profession Schreiber, war Schükri ein talentvoller Mann; über ihn äußert sich mit Lobeserhebungen nicht nur sein Schüler, Aschki Effendi, sondern alle die, die sich seiner in Konstantinopel noch erinnern; man sagt, daß er Erzählungen verfassen (richtiger: kombinieren) konnte. Sultan Abdul Hamid II. lud Schükri Effendi nicht selten zu sich ins Schloß, und einmal (i. J. 1304/1887) spendete er ihm 1000 Piaster (ungefähr 100 Rubel).“ Charakteristisch sind die Worte, die G. daran knüpft (S. 336, 4ff.): „Das war einmal! In der neuen Lebensordnung stellen die ‘Meddache‘ einen Anachronismus dar; ihre Erzählungen arteten in einförmige, traurige Stereotypen aus, und ihre Beachtung durch das nicht gerade verwöhnte, anspruchslose Publikum von Konstantinopel wird schwächer und schwächer, je mehr der Ramazan dem Ende zugeht.“ Mit Recht werden die Bemühungen Jacob's, Giese's und Menzel's um diese untergehende Welt, der kein Verständiger eine Träne nachweinen wird, gelobt (S. 336). Wer von den Meddachen Talent zur Darstellung hat, wird dieses Talent auch weiterhin zur Auswirkung bringen: echte Dialektkünstler von der Bedeutung eines Fritz Reuter werden auch in der Türkei ihre Bewunderer finden, ja, die neue Zeit wird diesen eine viel kräftigere materielle Anerkennung zuteil werden lassen, und zugleich wird sie diese Männer für die Wissenschaft fruchtbar werden lassen, natürlich nur, wenn in der Türkei einmal ein größerer Kreis diesen Fertigkeiten und ihrer wissenschaftlichen Verwertung die Beachtung schenken wird, die über ein halb verschlafenes Caféhausstündchen hinausgeht (die Türken können sich hier die Griechen zum Muster nehmen, die in mehreren ihrer Zeitschriften, besonders in der des fleißig arbeitenden Syllogos von Konstantinopel, wertvolle dialektische Studien gebracht haben; natürlich wird man sich für dialektische Eigentümlichkeiten nicht auf einen einzigen Gewährsmann beschränken dürfen, aber einige dieser Leute haben eine seltene Fähigkeit, die Sprechweise gewisser Nationalitäten der Türkei und gewisser Berufe getreu nachzuahmen). Die aber unter den Meddachen, die sich nicht zu einer höheren Erfassung ihrer Tätigkeit durchringen können, die sollen ausgeschaltet und gezwungen werden, ihr Brot durch ehrliche Arbeit zu verdienen, statt das Jahr hindurch mit dem Erwerbe der Ramazan-Nächte, in denen sie nur noch durch krampfhafte Anreißerei etwas verdienen, sich durchzustümpern. — Hierher möchte ich auch ziehen das

Referat Kračkowskij's über G. Tumanskij, Арабскій языкъ и Кавказовѣдѣніе, d. i. die arabische Sprache und die Kaukasuswissenschaft, öffentliche Vorlesung über die höheren Kurse für Kaukasuswissenschaft in Tiflis, gehalten im November 1910. Tiflis 1911. 41 Seiten. Der Autor wurde zu dieser Äußerung durch eine gewisse Unsicherheit der Methode in den Tifliser höheren Kursen, die seit 4 Jahren bestehen, veranlaßt. Der Referent schätzt die Wichtigkeit des Arabischen für die Kaukasuskunde noch höher ein als der Autor (241f.). Die Wissenschaft muß eben auch hier ohne nationale Vorurteile arbeiten (241). Die allgemeinen methodischen Bemerkungen des Referenten sind vortrefflich und heben die tiefen Zusammenhänge zwischen allen, dem naiven Blick getrennt erscheinenden Disziplinen gut hervor. Hart ist das Urteil, daß in Rußland für den wissenschaftlichen Betrieb in den Provinzen noch nicht die genügenden Kräfte vorhanden sind; ich möchte meinen: man setze die Leute dort nur aufs Pferd, sie werden schon reiten. Wenn ich recht verstehe, tritt Tumanskij für eine Universität in Tiflis ein; der Referent will davon nichts wissen, erkennt aber dem Autor nützliche Winke für das praktische Studium zu (243). — Ich mache hier auch gleich die **Presse-Übersichten** ab, da diese literarische Betätigung vielleicht noch mehr unter dem Einflusse eines starken nationalen Empfindens steht als unter dem des aufstrebenden Geisteslebens und der Anstrengungen, ein solches in den weitesten Kreisen zu wecken. Es war ein vortrefflicher Gedanke, von Nr. 2 ab regelmäßige Presseübersichten zu bringen. Sehr ausführlich sind die Auszüge aus der „Presse der russischen Muslime": S. 257—283. 463—483, obwohl nur die fünf Zeitungen Waqt-Orenburg, Schūrā-Orenburg, Dīn we Ma'ischat-Orenburg, Bajānulḥaqq-Kasan, Nadschāt-Baku von Januar bis April ausgezogen sind. Das öffentliche Leben der „Tataren", das in diesen drei großen intellektuellen und wirtschaftlichen Zentren pulsiert, tritt hier in markanten Zügen hervor; zugleich strömen von dort starke Bewegungen aus, die wiederum in diesen Organen rückschlagend sich auslösen. Freilich sind so viele lokale Einzelheiten in diesen Berichten, daß ihre vollständige Wiedergabe, abgesehen von der Platzfrage in dieser Zeitschrift, sich kaum empfiehlt. Erwünscht sind Auszüge dieser Auszüge. Weniger eingehend sind die Mitteilungen aus der „osmanischen Presse in der Türkei" S. 284—287. 484—492; es sind nur Ṣirāṭi mustaqīm und Türk Jordu ausgezogen. Alle diese Berichte sind von A. Samoïlowič angefertigt. Kračkowskij gibt S. 492—509 einen Bericht „Aus der arabischen Presse Egyptens", der freilich weit über einen Pressebericht hinausgeht und sich in Anlehnung an Zeitungsartikel fast mit allen Erscheinungen des öffentlichen Lebens in Egypten beschäftigt, eine außerordentliche Leistung, die vollständige Übersetzung verdient.

In das **Wirtschaftsleben** gehören nur 2 Arbeiten; 1. A. Semenow, Изъ области воззрѣній мусульманъ Средней и Южной Азіи на качества и значеніе нѣкоторыхъ благородныхъ камней и минераловъ, d. i. Aus dem Gebiete der Vorstellungen der Muslime Mittel- und Süd-Asiens von den Eigenschaften und der Bedeutung einiger Edelsteine und Mineralien S. 293—321; der Artikel beschränkt sich nicht auf den Wert der Edelsteine wie Wiedemann's Artikel in Islam 2, 345ff.; er behandelt *almās, fīrūzā, lāl, morwārūd, zamurrud, merǧān, lāzuward, ʿaqīq, kahrubā, jāqūt, jašm;* die Arbeit hat durch die zahlreichen Noten, die der Herausgeber beigegeben hat, und die den nicht sehr vollständigen Apparat des Verfassers in der wünschenswertesten Weise ergänzen, besondere Bedeutung. Man wird zur Zeit über die hier geführten Untersuchungen betreffend die Edelmineralien bei den Muslimen Mittel- und Südasiens kaum hinauskommen; möge sich Gleichwertiges aus den anderen Islamgebieten

bald anschließen; 2. A. Chaschtschab (d. i. *chaššāb;* der Verfasser ist, soviel mir bekannt, syrischer Christ), Экономическое положеніе современной Персіи и ея торговля съ прочими странами, d. h. Die wirtschaftliche Lage des zeitgenössischen Persien und sein Handel mit den übrigen Ländern. S. 153—184. (Ich möchte nicht versäumen, hier hinzuweisen auf L. Th. Bogdanow, Persien in geographischer, religiöser, völkischer, wirtschaftlicher und administrativer Beziehung — Lehrbuch für die Hörer der Kurse für Orientkunde, herausgegeben von der Gesellschaft für Orientkunde. Petersburg 1909 [russ.])

Vorstellungsleben. An der Spitze steht hier der bedeutende Artikel von A. E. Schmidt: Очерки исторіи ислама какъ религіи, d. h. Umrisse der Geschichte des Islam als Religion S. 32—55 (Schluß steht noch aus). Die Arbeit beruht im wesentlichen auf Goldziher's „Vorlesungen", und geht nur beim islamischen Recht mehr ins Einzelne. Es sei gleich hier erwähnt, daß das ungeheure Ansehen der Arbeit Goldziher's in Rußland zu dem Übelstande führte, daß auch die schwächeren Teile mit übernommen werden; so ist z. B. die ganze Konstruktion Goldziher's von den Ursprüngen des Islam nicht aufrecht zu erhalten, weil sie einseitig die Erklärung der historischen Entwicklung einzig in der Sphäre des zu Erklärenden sucht und selbst bei dieser Erklärung wesentliche Momente (Suggestion!) außer Acht läßt. Es ist auch an anderer Stelle der Zeitschrift (S. 429) von Barthold hervorgehoben, wie Wellhausen und Lammens sich bei ihren historischen Forschungen in einer anderen Linie bewegen. Es dringt eben immer mehr die Erkenntnis durch, daß nur durch Beachtung aller Faktoren des Gesellschaftslebens zu der richtigen Erkenntnis der einzelnen Erscheinungen und ihrer Kausalität gelangt werden kann. — Ein besonders interessantes Kapitel aus der religiösen Entwicklung des Islam, das in typischer Weise jenen engen Zusammenhang religiöser Bewegungen mit staatlichen erkennen läßt, dem ich in meiner Studie „Zur Geschichte des westlichen Sudan-Wanqāra" (Mitt. Sem. Or. Spr. Bd. 15 (1912), Abt. III, S. 155—204) nachgegangen bin, behandelt E. W. Molostowa in Ваисовъ Божій полкъ, d. i. „Die Gottesschar Waisow" S. 143—152. In diesem religionsgeschichtlich wichtigen Beitrage erzählt die Verfasserin zunächst kurz die legendare Geschichte der Sekte nach der Tradition der Waisowtsen: der heilige Wais war ein sehr frommer Genosse des Propheten; er schlug sich einmal alle Zähne aus, als der Prophet sie verloren hatte, um nichts vor ihm voraus zu haben (weder die Verfasserin noch die Redaktion haben diesen Wais erkannt: es ist jedenfalls der berühmte, namentlich im östlichen Islam verehrte [ich beobachtete das selbst in Chinesisch-Turkestan] Genosse Uwais Alqarnī); schon seine Anhänger nannten sich: „Die Waisische Gottesschar" (ich trage kein Bedenken, in dem russischen *waisow* eine Abkürzung des Adjectivums *waisowij* zu sehen, das dann zum Nomen geworden ist und schließlich zum Eigennamen des Hauptes der Sekte); sie wahrten die reine Lehre Mohammeds. Nach Rußland wurde diese reine Lehre schon im neunten Jahrhundert getragen, als Aidarchan Fürst des Bulgarischen Reiches war: Zu ihm kamen drei arabische Prediger, deren einer, Zubair Ibn Dscha'd (den Namen weist Barthold S. 144 n. 1 als entlehnt aus der legendaren Geschichte der Bulgaren nach, mit Verweis auf Berezin, Bulgar an der Wolga, Kasan 1853, S. 77), seine Tochter heiratete und Stammvater einer neuen Dynastie wurde. Diese verbreitete den Islam im Lande, und auch die Tataren, die es eroberten, nahmen ihn an. Aber die reine Lehre erhielt sich nur in der Familie der Bolgarenchane. Aus ihr sollten nach der Verheißung Allahs Glaubenslehrer hervorgehen. Ein solcher wurde nun 1804 in dem Dorfe Malwina (Kreis Swijaǯ, Gouv. Kasan) ge-

boren: Derdemend Derwisch Bahā'uddīn Waisow, der Begründer der modernen „Gottesschar" und Vater des gegenwärtigen „Sardār" 'Inānuddīn Waisow. Nach allen Berichten war das ein Mann von außerordentlichen Eigenschaften. Nach Studien in Kasan, Turkestan und Buchara trieb er Handel, studierte dabei aber immer weiter; aber erst die Berührung mit Mohammed Seid [so] Dscha'far aus dem Dorfe Kulatka (Kr. Chwalin, Gouv. Saratow) gab ihm die Richtung, die er seiner weiteren Predigt zugrunde legte; auch mit den Derwischen des Naqschbendije-Ordens trat er in Beziehung. In Kasan eröffnete er dann 1862 das „Gebetshaus des Herrn". Die Verfolgung durch die Geistlichkeit führte ihn dazu, sich von den Mesdschid-Tataren zu trennen und die „Gottesschar Waisow der altgläubigen Muslime" zu bilden, mit autonomer geistlicher Verwaltung. Die Regierung bekümmerte sich um diese Bewegung erst, als die Gottesschar sich weigerte, die Steuern zu bezahlen. Den Zwangsmaßregeln setzte man gewaltsamen Widerstand entgegen, und die ganze Gesellschaft wurde arretiert; viele Waisowtsen wanderten damals nach Sibirien aus. Bahā'uddīn selbst wurde in eine Nervenheilanstalt gebracht und starb dort nach neun Jahren 1893, mit Hinterlassung von unmündigen Kindern, die Freunde aufzogen. In den folgenden zehn Jahren stirbt die Sekte scheinbar aus, und erst 1905 tritt sie wieder ins Leben, als 'Inānuddīn offen als Fortsetzer der Arbeit seines Vaters auftritt. Seine Anhänger bauen ihm im neutatarischen Quartier von Kasan ein Haus, das an Festtagen eine grüne Flagge mit Halbmond und fünfzackigem Stern hat und ein russisches Schild: „das staatliche Gebetshaus der ganzen Welt. Autonome geistliche Verwaltung und Kanzlei des Sardār der Waisowschen Gottesschar und mohammedanische Akademie". Hier führt er eine absolute Herrschaft, unterstützt von auserwählten Gehilfen, „den großen Bevollmächtigten"; hier erhebt er Geldabgaben und übt die Gerichtsbarkeit. Er erklärt, er unterstehe nur Gott und dem Kaiser, aber nicht den bürgerlichen Behörden, noch der mohammedanischen Geistlichkeit, die die wahre Lehre Mohammeds verdreht habe. Sein Traum ist, sich auch territorial abzusondern, und er bittet den Kaiser um hunderttausend Rubel, um eine eigene Gemeinde im alten Chanlande in der alten Stadt Bolgar zu gründen nach Vertreibung der russischen Bevölkerung. Diese und andere Wünsche blieben natürlich unbeachtet. Die Aufmerksamkeit richtete sich aber wieder erst auf die Waisowtsen, als sie systematisch den Kriegsdienst, die Steuerzahlung und das Lösen von Gewerbescheinen verweigerten; sie führen eine Urkunde des Zaren Iwan des Grausamen an, daß ihnen der Boden von Bolgar zum ewigen Nutzen überlassen sei. Als Mobārekschāh, Sohn des 'Ādilschāh, zum Kriegsdienst berufen wird, protestieren sie, und Mobārekschāh selbst will nicht die Waffen tragen, er wird aber vom Kriegsgericht zu zwei Jahren Disziplinarbataillon verurteilt. Von besonderem Interesse ist die Teilnahme Tolstoi's an dem Geschicke dieser Leute, über die er sich freilich gründlich täuschte; in seinem Auftrage begab sich sein Anhänger I. F. Najiwin nach Kasan zur Verhandlung mit 'Inānuddīn. Der Brief Tolstois vom 15. Januar 1909, durch welchen er den „lieben Bruder Chodscha Mohammed 'Inānuddīn Waisow" einlädt, wird mitgeteilt (S. 149). Waisow reist nach Jasnaja Poljana. Tolstoi empfängt aber keinen bestimmten Eindruck; er bittet die Verfasserin, ihn auf dem Laufenden zu erhalten über den Prozeß gegen die Waisowtsen in Kasan; am 23. Oktober 1910 wurde die Sache verhandelt, wenige Tage bevor Tolstoi Jasnaja Poljana verließ. In diesem Prozeß wurde Katanow als Sachverständiger über die Religion der Waisowtsen gehört, und er erklärte, daß ihre Lehre sich von der Lehre der übrigen sunnitischen Muslime hanefitischer Schule nicht unterscheide, wie sie auch von den Tataren Kasans, Astrachans, Orenburgs und der Krim bekannt werde. Waisow selbst hält daran fest, daß die Hauptunterschiede sich nur

auf rituelle Dinge und auf die Nichterfüllung der genauen Schariat-Vorschriften durch die Tataren beziehen. Es wird eben hier alles wörtlich genommen: Diebstahl wird mit Fingerabhauen, Ehebruch mit dem Tode bestraft. Die Verfasserin fragte Waisow selbst: „Diese Strafe wird wohl praktisch nie ausgeführt?" Er: „Nein, das Gesetz verlangt Beweise, deren Beibringung fast unmöglich ist." Die Frau wird sehr schlecht behandelt; beleidigt sie den Mann mit einer Kleinigkeit, so wird es ihr das ganze Leben nicht verziehen. Über den Kriegsdienst schrieb Waisow in seiner Ergänzungsaussage an den Untersuchungsrichter, daß sie eine Kampfschar seien, die für den Glauben und das Vaterland das Leben hinzugeben bereit seien, daß aber das Kasernenleben es ihnen unmöglich mache, die Gebote des Korans und der Schariat genau zu erfüllen; übrigens suchte Waisow zu einem Kompromiß zu gelangen. Das Gericht erkannte die Waisowtsen schuldig der Zugehörigkeit zu einer verbrecherischen Gesellschaft, die sich die Nichtunterwerfung unter die Anordnungen der Regierung als Ziel setzt. Die Verfasserin bemerkt am Schlusse versöhnend, daß jede Sekte schon durch ihre Existenz einen Protest einbegreife, d. h. Bewegung. Die Redaktion teilt in einer Schlußanmerkung (S. 152) einige Termini der Waisow-Lehre mit (nach Katanow) sowie auch den vollständigen Namen und Titel des Hauptes: *almuǧāhid al'akbar 'arīb al'islām sardāri firqa'i nāǧija annaqīb al-'ašraf saijidzāde chwāǧa muḥammad 'inānaddīn.* — Den Wert einer selbständigen Arbeit hat Barthold's Referat über Roemer, Die Bābī-Behā'ī, die jüngste muhammedanische Sekte (Potsdam 1911, XII + 192), S. 427—441. Es gelingt Barthold, dem Verfasser einige Punkte nachzuweisen, die ihm entgangen sind (s. z. B. S. 438 Anm. 1). — Kurzen Bericht über Thalasso, Die orientalischen Maler der Türkei erstattet Gordlewskij S. 232—235.

Staatsleben (Recht, Geschichte). Die Auseinandersetzung zwischen einer geistlich und sittlich heruntergekommenen Dynastie und kräftigen Herrschern als Inhabern der Regierungsgewalt, zugleich aber auch zwischen dem verschwommenen Gedanken einer Weltmacht und dem räumlich beschränkten Staatswesen der Wirklichkeit spricht sich aus in dem Gegensatze von Kalife und Sultan. Dem Problem, wie sich dieser Gegensatz entwickelt hat, und welches zu verschiedenen Zeiten seine charakteristischen Züge gewesen sind, geht Barthold nach in der schönen Arbeit Халифъ и Султанъ „Kalife und Sultan" S. 203—226. 345—400, die jeder mit Vergnügen und Nutzen lesen wird. Ein ungeheures Material ist hier zusammengetragen und sauber verarbeitet. Befolgt ist auch die löbliche Sitte, am Schluß eine Übersicht über die Hauptpunkte der Untersuchung zu geben. Wenn Barthold selbst sagt (S. 205), diese Arbeit wolle seine Stellungnahme in dem Aufsatz „Die theokratische Idee und die weltliche Macht in der islamischen Herrschaft," (Petersburg 1903, Anlage zum Bericht der Univ. Pet. für 1902), näher begründen unter Vornahme der notwendigen Ergänzungen und Berichtigungen, so spielt die Berichtigung hier eine bedeutende Rolle; denn jener Aufsatz war im Hauptgedanken verfehlt, sofern an dem theokratischen Charakter des Kalifats festgehalten war. Ich habe mich bereits 1902 gegen diese auch von Wellhausen vertretene Vorstellung gewandt (Or. Lit. Zeit. 5, 96 ff.). Ich freue mich, daß nun auch von Barthold das Richtige anerkannt ist (205, 9 f.): „Das theokratische Prinzip wurde schon 632 mit Mohammed begraben." Aber Barthold steht noch in einem Punkte im Banne einer unrichtigen Vorstellung. Er formuliert S. 398 unter Nr. 5, daß mit der Bildung des Seldschuken-Reiches „Sultan" als Vertreter der weltlichen Macht gegenüber stand dem „Imam" als Vertreter der geistlichen Gewalt, und daß Europäer und Muslime in diesem Sinne den Kalifen mit dem Papst von Rom verglichen. Aber die Europäer hatten vom Islam, die Muslime hatten von der Europäerwelt mit ihrem Papst

keine richtige Vorstellung. Ich habe mehrfach nachgewiesen, daß die Vorstellung vom Kalifen als einem „geistlichen Herrscher" im Sinne des Papsttumes unrichtig ist; man ist sich immer noch nicht genügend bewußt, daß *„sultan"* ursprünglich durchaus nur „Regierung" ist (so schon in einem Ḥadīṯ unter Omar und durchgehends im *kitāb al'umm* Schāfi'īs); wenn der Leiter der Regierung, der Sultan, schließlich den Kalifen kalt stellt und die Sultanwürde in seinem Hause erblich macht, m. a. W. eine Sultandynastie neben die Kalifendynastie stellt, so wird dadurch die grundsätzliche Stellung des Kalifen als Leiter der Gemeinde nicht erschüttert oder geändert, nur seine Funktionen werden beschränkt; man mag etwa die Hausmeier der Merowinger vergleichen; vielleicht läßt sich auch die jahrhundertlange Beschränkung der japanischen Kaisermacht durch die Schogune zur Vergleichung heranziehen; der Kalife konnte eben deshalb ohnmächtig gemacht werden, weil seine Macht eine weltliche war; das ist beim Papst ausgeschlossen, weil seine Funktionen außerweltliche sind: er hat die Schlüsselgewalt und die Lehrgewalt. Der Kalife besitzt nichts, was sich dem irgendwie vergleichen läßt, und es ist nicht recht verständlich, wie die Fabel von der geistlichen Gewalt des Kalifen hat entstehen können, und wie sie von sonst intelligenten Forschern immer weiter geschleppt werden kann, ohne daß man sagen kann, worin denn die geistlichen Funktionen bestanden haben; denn die Ernennung von Richtern und die Verleihung von hochklingenden Titeln können als solche durchaus nicht angesehen werden. Dagegen finden sich in dem Artikel einige Neuergebnisse eindringender Forschung, die man wohl als hochwichtige und bedeutsame Entdeckungen bezeichnen kann, vielleicht nicht ohne Folgen für die allerneueste Entwicklung der islamischen Hauptmacht. Punkt 12, 13, 14 der conclusio lauten so (S. 399 f.):

„12. Die Vorstellung von dem Kalifate der Osmanischen Sultane ist in Egypten durch die Siege Selims I. in Persien geschaffen; es ist Ausdruck derselben Entwicklung wie das Kalifat des Schahruch und Anderer und hat mit dem Kalifat der Egyptischen Abbasiden nichts zu tun.

13. Die Theorie von der Übergabe des Kalifats an Selim durch Mutawakkil, den letzten der egyptischen Abbasiden, ist aufgebracht in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts durch einen türkischen Armenier (Muradgea D'Ohsson, vgl. S. 396); in Verbindung damit entstand damals die Vorstellung von der geistlichen Souveränität [„geistliche" zu streichen!] des türkischen Sultans über alle Muslime, wenn sie ihm auch nicht als weltlichem Herrscher unterworfen sind.

14. Die geistliche Souveränität des Sultans als Kalife aller Muslime wurde von Rußland anerkannt im Traktat von Kütschük Kainardsche (1774) und in der Zusatzkonvention von 1779; die entsprechenden Punkte beider Abmachungen wurden aber in dem Vertrage über die Vereinigung der Krim mit Rußland von 1783 aufgehoben."

Die große Bedeutung dieses Nachweises liegt auf der Hand. Die osmanischen Türken sind zur Zeit leider selbst noch in der Übertragungslegende vollständig befangen, nicht zum wenigsten dadurch, daß einer ihrer angesehensten Autoren, der berühmte Kemal Bey, sie in seine Ewraqi Perišān S. 70 aufgenommen hat, mit der romantischen Ausschmückung, die Übergabezeremonie habe in der Aja Sofia stattgefunden. Wenn erst einmal die europäische Wissenschaft den Legendencharakter des osmanischen Kalifats sich zu eigen gemacht hat, und wenn die Türken mit ihrem Festhalten daran allgemein ausgelacht werden, werden sie schließlich selbst auf diesen Gedanken verzichten. Man darf überzeugt sein, daß die echten Osmanen, die stolz sind in ihrem nationalen Bewußtsein, diese Lösung als eine sehr glückliche empfinden werden: Der Türkei hat nichts so sehr geschadet wie die Vorstellung, der Sultan sei zugleich Beherrscher aller

Gläubigen, und er habe die Pflicht, diese seine Stellung in jeder Weise zur Geltung zu bringen. Irgendwelche politischen Vorteile sind aus dieser imaginären Macht dem osmanischen Reiche nicht erwachsen; jene Vorstellung hat vielmehr all die Jahrhunderte hindurch der Türkei die schwersten Opfer auferlegt, die sich nie bezahlt gemacht haben. — Das historische Auftreten eines Volkes von seinen Uranfängen an bis zu der miterlebten Zeit seiner staatlichen Blüte zu schildern — diese Aufgabe haben sich unter den islamischen „Historikern" nur sehr wenige gestellt. Einer dieser Wenigen ist der als Mensch und Staatsmann unerfreuliche, aber unbedingt als großzügiger Geschichtsforscher anzuerkennende Raschīdeddīn, von dessen großem Werke die historischen Stücke in brauchbarer Ausgabe zu besitzen ein schon von Quatremère erkanntes, freilich nur in beschränktem Maße befriedigtes Bedürfnis ist. Der Versuch Blochet's, hier vorwärts zu kommen, ist anzuerkennen. Dem ersten Stücke seiner Text-Ausgabe ging eine Introduction voraus. Diese macht Barthold zum Gegenstande eines tiefstechenden, zahlreiche Mängel der Arbeit aufweisenden und sie ergänzenden Referates S. 56—107, das bei Benutzung der Blochetschen Arbeit unentbehrlich ist und in eine europäische Sprache übersetzt werden sollte. — Hierher gehören noch die Referate über einige Arbeiten aus dem Gebiete des islamischen Rechts: Samoïlovič bespricht Ibrahim Schināsī, *medchali ḥuqūqi asāsīje* und Schu'aib Bey, *ḥuqūqi idāre* S. 107—117, mit einem Nachtrag zu Schu'aib (Bd. 2) S. 401—412; A. E. Schmidt: Mohammed Bey Hadjetlasche(?), *šurūṭ el'islām* S. 118—123; Kračkowskij: Seignette, Code Musulman par Khalil S. 236.

Heft 4.

Nach längerem Abstande wurde Ende Januar 1913 das vierte Heft ausgegeben. Die Befürchtung, daß die Zeitschrift in der anfänglichen Gestalt nicht aufrecht erhalten werde, wird bestätigt durch die Vorbemerkung dieses Heftes, die hier in Übersetzung folgt.

„Im ersten Artikel von ‚Mir Islama' wurden die Hauptgrundzüge des Programms dargelegt, dessen Verwirklichung der Herausgeber und seine Mitarbeiter im Auge hatten. Mit dem Erscheinen des gegenwärtigen Heftes wird die Ausgabe der Zeitschrift nach diesem Programm eingestellt. Die Unterzeichneten geben die Hoffnung nicht auf, daß es ihnen gelingen wird, in näherer oder fernerer Zukunft in dieser oder einer andern Form unter der Redaktion dieser oder einer andern Person die Arbeit wieder aufzunehmen, nach der, nach den harmonischen Beziehungen zwischen Mitarbeitern, Kritik und Lesern zu urteilen, einiges Bedürfnis besteht.

W. Barthold. A. Schmidt. I. Kračkowski. A. Samoïlovič. A. Chaščab.

Über das neue Programm der Zeitschrift ist auf dem Umschlage dieses Heftes Auskunft gegeben".

Auf dem Umschlage findet sich folgende Anzeige:

„Das Spezialorgan der Kaiserlichen Gesellschaft für Orientknnde Mir Islama wird von Januar 1913 ab monatlich nach folgendem Programm erscheinen:

1. Artikel, die sich auf das zeitgenössische Leben der Muslime beziehen,
2. Telegramme.
3. Übersicht der islamischen Presse in Rußland und außerhalb.
4. Korrespondenzen.
5. Chronik.
6. Kritik und Bibliographie.
7. Abteilung für Anfragen (Verordnungen und Betätigungen der Regierung und der Gesetzgebung, die sich auf die Muslime beziehen).

8. Abteilung der Kaiserlichen Gesellschaft für Orientkunde.

9. Anzeigen.

Über die Zusammensetzung der Redaktion und die Bedingungen des Abonnements wird eine besondere Anzeige erfolgen".

Wie auch immer ‚Mir Islama' sich künftig gestaltet, die gesamte gelehrte Welt nimmt mit aufrichtiger Teilnahme von dem schnellen Verschwinden eines Organs Kenntnis, das für diese Welt nur den einen Fehler hatte, in einer Sprache zu erscheinen, die zurzeit noch nur einem beschränkten Kreise zugänglich ist. Die ausgezeichneten Leistungen, die da geboten wurden, haben, das kann hier mit Sicherheit festgestellt werden, nicht Wenigen zum Bewußtsein gebracht, daß man an den Darbietungen der russischen Wissenschaft nicht mehr vorübergehen kann, ohne von ihnen Kenntnis zu nehmen. Da man einem großen und mächtigen Volke das Recht nicht absprechen kann, seine wissenschaftliche Literatur in der eigenen Sprache herauszubringen, so kommt man mit dem bequemen „Rossica non leguntur" nicht aus. Ich habe die Überzeugung gewonnen, daß die Einlebung in das Russische auch neben ernster wissenschaftlicher Tätigkeit wohl möglich ist, wenn sie auch eine nicht unerhebliche Mehrbelastung darstellt. Es liegt sicherlich nicht im Interesse der russischen Nation, daß einem wichtigen, vorzüglich geleiteten, von der gesamten Kulturwelt beachteten Unternehmen so schnell ein Ende bereitet wurde. Welches die Kräfte gewesen sind, die da verhängnisvoll gewirkt haben, läßt sich zurzeit hier nicht feststellen. Sicherlich wird auch in der neuen Gestalt ‚Mir Islama' einigen Wert haben. Es wird dann aber jedenfalls mehr eine innerrussische Angelegenheit sein. Gründlich geschulte und methodisch arbeitende Orientkenner sind in Rußland nicht so häufig, daß man an die neue Gestalt mit der Erwartung wissenschaftlicher Belehrung herantritt. Sollte sie in anderer Richtung Tüchtiges bieten, sei es auch nur rein informatorisch wirkend, so soll sie willkommen sein. Mit besonderer Freude wird es aber begrüßt werden, wenn die hervorragenden Mitarbeiter an dem alten ‚Mir Islama' ihre so ernste und förderliche Betätigung in einer neuen Zeitschrift fortsetzen können. Rußland ist wahrlich groß genug, um zwei Organe islamkundlichen Charakters zu vertragen. Am nächsten liegt der Gedanke, daß die zweite Hauptstadt des Reiches, Moskau, der Sitz des echten ‚Mir Islama' in der Erneuerung wird. Es entzieht sich aber hier der Feststellung, ob das möglich wäre bei Fortführung der Redaktion durch den Petersburger Professor Barthold, der unter allen Umständen die Leitung in der Hand behalten muß.

Das letzte Heft, mit dem ‚Mir Islama' sein Ende erreicht, enthält drei Hauptartikel: 1. N. Martinovič, Праздникъ въ Тантѣ „Das Fest in Tanta" S. 517—522, eine anspruchslose Beschreibung der bekannten Feier zu Ehren des Lokalheiligen Aḥmed Albadawi, 2. den Schluß von A. E. Schmidts Aufsatz über die Geschichte des Islam als Religion (vgl. hier S. 145) S. 562—581, und endlich 3. A. Semenow, Изъ области религіозныхъ вѣрованій Шугнанскихъ Исмаилитовъ, „Aus dem Gebiete der religiösen Glaubensvorstellungen der Ismaïlier von Schugnan" S. 523—561. Als im März 1912 Schugnan-Leute als Rest einer größeren Gruppe in Taschkent eintrafen, freundete sich der Verfasser mit ihnen an und entlockte ihnen ausführliche Mitteilungen über ihre Religion, die sonst geheim gehalten wird. Die frühere Literatur über jene Gegenden des Pamirgebietes ist ihm wohlbekannt, und er bezieht sich namentlich auf die Arbeiten des Grafen A. A. Bobrinski, mit dem er übrigens nicht in allen Punkten übereinstimmt. Der Aufsatz hat den Charakter fleißiger und gewissenhafter Beobachtung.

In „Kritik und Bibliographie" ist S. 603—610 ein sorgfältiges Referat über ‚Islam' III, 4 gegeben (von A. E. Schmidt). — Wirth, Geschichte der Türken (Stuttgart 1912)

wird von Gordlewski kurz abgemacht; er weist erstaunliche Mißverständnisse nach und schließt: „Ich möchte warnen vor der Lektüre des Büchleins, das mich durch seine Billigkeit und die Illustrationen verführt hat". — Außerdem sind nur Turcica behandelt, und zwar islamische Publikationen in türkischer Sprache und russische Publikationen über Türkvölker. An russischer Literatur über Türkisches sind behandelt Arbeiten Gordlewskis und eine Sammlung ethnographischen Charakters. Gordlewski, ein fleißiger und kundiger Arbeiter, gab in der Moskauer Ethnographischen Zeitschrift (Bd. 86—87. 90—91) Османскія сказанія и легенды „Osmanische Erzählungen und Legenden", deren Sonderdruck (VII + 76 S., Moskau 1912) von Somaïlovič angezeigt ist S. 582—584. Ferner gab er in den „Arbeiten zur Orientkunde, herausgegeben vom Lazarewschen Institut der Orientalischen Sprachen" Heft XXXIX Moskau 1912 (146 S. 8°) Очерки по новой османской литературѣ „Skizzen über die moderne osmanische Literatur", angezeigt von demselben S. 584—587. Die erste Sammlung ist eine Frucht der höchst ergebnisreichen Reisen Gordlewskis in der Türkei; sei sie auch nicht ganz durchgearbeitet, so biete sie doch ein bedeutendes ethnographisches Interesse. Das Referat enthält einige nützliche Verweise. Die andere Arbeit will ja nach dem Titel nur skizzenhaft sein; sie sei gleichsam eine Fortsetzung der „Skizze der Geschichte der türkischen (osmanischen) Literatur" von W. D. Smirnow (Bd. IV der „Allgemeinen Literaturgeschichte" von Korsch und Kirpitschnikow, Pet. 1899). Die Vorrede zu dem Werkchen ist zwar vom Oktober 1912, sein Inhalt aber ist im Jahre 1908 abgeschlossen, und die dazwischenliegende Zeit ist nirgend erwähnt (so fehlt ganz der wichtige ‚Türk Jordu'). Samoïlovič zeigt sich hier als ein mit den Verhältnissen gut vertrauter Beobachter und macht einige vortreffliche Bemerkungen. Im ganzen verhält sich Gordlewski ablehnend; so führt er z. B. mit Recht die überschwengliche Bewunderung für Aḥmed Midhat auf ihr rechtes Maß zurück (siehe das Zitat S. 587). Dagegen überschätzt er sicherlich die Wirkung Aḥmed Midhats: er war viel zu schlau, um dem Ausgleich zwischen Islam und Fortschritt dienen zu wollen, war vielmehr ein Sklave Abdul Hamids (s. meine Unpolitischen Briefe S. 208). Nicht verziehen werden kann ihm die gedankenlos ausgeschmückte Übernahme einer Geschichtsfälschung, die Phantasie über die Entstehung des osmanischen Kalifats (s. hier S. 148). Er beginnt übrigens schon jetzt der verdienten Vergessenheit zu verfallen. So weit künftig von einer Renaissance der osmanischen Literatur die Rede sein kann, wird sie ganz andere Bahnen wandeln, als die, die das seichte und stillose Geschreibsel Aḥmed Midhats ihr weisen wollte.

Die andere russische Arbeit, die hierher gehört, ist die ethnographische Sammlung: Наиболѣе важныя статистическія свѣдѣнія объ инородцахъ восточной Россіи и западной Сибири подверженныхъ вліянію ислама. Подъ редакціею Епископа Андрея, бывшаго Мамадышскаго, нынѣ Сухумскаго и преподавателя этнографіи Н. В. Никольскаго: „Die wichtigsten statistischen Nachrichten über die Fremdvölker des östlichen Rußland und des westlichen Sibirien, die dem Einfluß des Islam unterworfen sind. Unter der Redaktion des Bischofs Andrei und des Dozenten der Ethnographie N. W. Nikolski." Kasan 1912, LXXX + 320 S. 4°, besprochen von Barthold selbst S. 587—596. Nicht ohne Schärfe wendet sich der Rezensent sowohl gegen die überaus oberflächliche Arbeitsweise, die nicht selten die ärgsten Widersprüche zeigt (in zwei Tabellen über dieselben Völkerschaften Differenzen wie 600 000 und 44 619) als auch gegen den Grundgedanken der Herren von der Geistlichen Akademie in Kasan. Dieser ist, die rechtgläubigen Fremd-

völker des Wolgagebiets und des westlichen Sibirien so zu heben, daß die islamische Propaganda unter ihnen erfolglos ist (sie wird zur Zeit so energisch betrieben, daß selbst Russen niederen Standes zum Islam übertreten, S. 595 unten; kein Wunder, denn der Islam treibt dort Kulturpolitik: bei den Muslimen kommt eine Moschee mit Mulla auf 150 Seelen, eine Schule auf 100, bei den christlichen Fremdvölkern ein Geistlicher auf 1500 Seelen, eine Schule auf 1500 bis 3000). Diese Hebung gedenken die geistlichen Herren herbeizuführen durch Missionsgesellschaften, Bruderschaften, Schulen, Anstalten und Publikationen (S. 596 med.), auch soll bei der Geistlichen Akademie ein Organ gedruckt werden, das „alle Erscheinungen des islamischen Lebens im Wolgagebiet und in Sibirien wie auch im Auslande wiederspiegelt" (man möchte fast an einen Zusammenhang der Beschränkung von ‚Mir Islama' mit dieser geistlichen Initiative denken); es sollen auch an den Universitäten Kasan, Saratow und Tomsk Lehrstühle für Sprachen, Geschichte und Ethnographie der „entsprechenden Völkerschaften" gegründet werden, endlich wären Forschungen über „jede Völkerschaft" des Wolgagebiets und Sibiriens anzustellen im Rahmen von Programmen, die von ethnographischen Spezialisten ausgearbeitet wären. Witzig bemerkt Barthold zum Schluß, daß man nur den Wunsch hinzufügen müsse, die Erfolge des Studiums „jeder Völkerschaft" möge das Erscheinen von Statistiken, wie sie in diesem Buche sich finden, in Zukunft unmöglich machen. Von hohem Interesse ist auch das Urteil Bartholds über die Neukultur der Wolgatürken. Ich schränke nach seinen überzeugenden Worten S. 595 die von mir Unpolitische Briefe S. 235 und 251 geäußerten Urteile wesentlich ein: sind auch von der russischen Regierung in der Behandlung der Muslime schwere Fehler begangen worden (vortreffliche Mitteilungen darüber machte mehrfach F. Dukmeyer, z. B. in der Serie „Unbefangene Beobachtungen aus Russisch-Turkestan". Beil. Münch. Allg. Zeit. 1901 Noo. 243. 250. 257. 263; auch „Mir Islama" hat in verdienstlicher Weise mehrfach offen darauf hingewiesen), so ist nicht zu leugnen, daß die Russen zur Zeit noch die Lehrmeister der Tataren sind, und daß diese übel beraten wären, wollten sie sich auf sich selbst verlassen oder weiterhin den Versuchen der Osmanisierung nachgeben. Es ist unzweifelhaft richtig, daß „die Arbeiten der tatarischen Gelehrten und Publizisten gegenwärtig noch erheblich zurückstehen hinter der originalen europäischen Kultur und darunter auch der russischen" (S. 595).

Die türkischen Werke, die besprochen sind, sind 1. Сборникъ постановленій шаріата по семейному и наслѣдственному праву. Вып. I. О наслѣдованіи у Мусульманъ-Суннитовъ: „Sammlung der Satzungen der Scharia über das Familienrecht und das Erbrecht. Heft 1. über das Erbrecht bei den Sunniten, verfaßt von P. W. Antaki. Publikation der Abteilung der geistlichen Angelegenheiten der fremden Konfessionen" (Pet. 1912). 2. Chodscha Abd-ul-Bedi', chalk edebijatydan. Bd. 1 Teil 1. Makallar [lies Masallar]. Kasan 1912. 83 S. Die erste Arbeit ist von A. E. Schmidt besprochen, der die Unvollständigkeit der genannten Quellen (der Verfasser zählt sechs Werke auf, von denen vier hanefitisch, zwei schafiitisch sind) nachweist. — Die zweite Arbeit ist von Gordlewski angezeigt. Es ist das erste, eine Sprichwörtersammlung bietende Stück eines groß angelegten Werkes über Volksliteratur, angeregt durch den ungarischen Orientalisten J. Meszáros. Trotz einiger Ausstellungen, die der Rezensent an diesem Hefte des ersten Bandes, der außer Sprichwörtern auch Rätsel, Lieder, Abzählreime, Knüttelverse enthalten soll, zu machen hat, begrüßt er von Herzen diese Unternehmung, die den Anfang wissenschaftlicher Arbeit bei den Muslimen Rußlands unter dem Einfluß fremder Orientalistik zeigt. Ehrlich erklärt Gordlewski, daß

an der Entfremdung zwischen Muslimen und Russen sowohl die Russen als die Tataren schuld sind.

In „Die islamische periodische Presse" werden Auszüge gegeben durch Samoilovič aus der Presse der russischen Muslime, diesmal nur aus Waqt-Orenburg, Mai—September S. 611—633, durch denselben aus der osmanischen Presse in der Türkei, d. i. aus Türk Jordu No. 12—23, S. 633—644, endlich durch Chaššāb aus der arabischen Presse S. 644—667. Die letzte Übersicht bringt den Stoff, der aus den drei Zeitungen Almu'aijad, Alliwa und Al'ahrām von Mai—September geschöpft ist, unter drei Rubriken: 1. Politisches Leben; 2. Religiöses Leben, nationale Bildung, Sitten; 3. Frauenfrage.

Von Jahrgang 1 des Mir Islama Abschied nehmend, wiederhole ich den herzlichen Wunsch, recht bald den Jahrgang 2, sei es auch unter anderem Namen, hier anzeigen zu können, da in so seltsamer Weise eine Trennung zwischen dem Originalnamen und dem Originalprogramm herbeigeführt worden ist. Martin Hartmann.

The Moslem World — A quarterly review of current events, literature, and thought among Mohammedans, and the progress of Christian Missions in Moslem lands. Editor: Samuel M. Zwemer, D. D. London: Published for The Nile Mission Press by the Christian Literature Society for India, 35. John Street, Bedford Row, W. C. 448 S. 8°.

Der rührige Missionar Samuel M. Zwemer, stationiert bis Mitte 1912 in Bahrein (Pers. Golf), seitdem „Boulac, Cairo", begründete 1911 diese Zeitschrift, die er in Verbindung mit W. H. T. Gairdner (Kairo), Joh. Lepsius (Potsdam), Marshall Broomhall, Clair Tisdall, Jul. Richter, E. M. Wherry, James S. Dennis, Weitbrecht und Würz (Basel), herausgibt. Das Blatt bringt in jeder der vier Jahresnummern eine Anzahl meist kürzerer systematischer Artikel, Rezensionen, Übersichten über die Islampresse, kleine Mitteilungen aus der Islamwelt und Missionsnachrichten. Von den Artikeln in Band I hebe ich folgende hervor:

Allgemeines: Watson, The World missionary Conference at Edinburgh and Islam 59—66. — Weitbrecht, The Lucknow Conference 164—175 (mit verständigen Worten über den sogenannten Panislamismus S. 169). — Zwemer, A General Survey of the Moslem World 408—430 (eine vortreffliche Übersicht). — Über die Anstrengungen des Islam zu einer missionarischen Bewegung: Der Bericht Gairdner's aus Kairo 439—442 (vergl. auch 191). Über die sehr geschickte Tätigkeit der islamischen Traktätchengesellschaft in Lahore (55 Nummern in Urdu, z. Teil auch in englischer Sprache für englisch sprechende Muslime) wird berichtet 322—329. Beachtenswert ist der Neudruck, mit Verbesserungen, von Pfander's mīzānu'l ḥaqq, der bekannten Streitschrift (London 1910), der angezeigt ist 313 f. — Türkei: Dwight, Constantinople as a Centre of Islam 229—240. — Über Egypten liegt eine vortreffliche Übersicht vor von Gairdner 187—193 (die moderne Bewegung unter den Gebildeten und die Rückständigkeit der Azhar-„Universität", vgl. auch S. 218); Swan, The Moslem press in Egypt 147—154; dazu auch die hübsche Notiz The Newspaper Fight in Egypt 216 f. — Indien: Alexander S. Crichton, The Mohammedans as Rulers of India 99—116. Damishky, The Moslem Population of Bombay 117—129. — Rußland: Sophy Bobrownikoff, Moslems in Russia 5—31 (mit zwei Karten; eine sehr bemerkenswerte Übersicht, mit zahlreichen Einzeltatsachen, die soziologisch wichtig sind; richtige Bewertung der Pan-

türkischen Bewegung). — Malaiischer Archipel: Rauws, Islam and Christianity in Malaysia 241—247; Bakker, The Desire for Higher Civilisation and the Spread of Islam in Java 248—254. — China: Broomhall, The Mohammedan Population of China 32—53; Högberg, Missions in Chinese-Turkestan 131—135. Beachte die Notiz The Use of Arabic in China 243f. — Japan: Ausführliche Notiz über Fortschritte des Islams, besonders auch über die neue japanisch-islamische Presse 435—439; vgl. auch die Notiz S. 347 (nach Rev. Monde Mus.) und hier S. 42. — Afrika: Edward Sell (Madras), Islam in Afrika 136—146 (flüchtige Übersicht). — Hartmann, Islam and Culture in Africa 373—380. — Marokko: Glenny, The Government of Morocco 289—293. — (Ein Stabsoffizier der westafrikanischen Grenztruppe), British Policy and Islam in Southern Nigeria 296—300 mit sehr beachtenswertem Schlußwort: Haussa wird das Hindustani in Englisch-Westafrika, und das arabische Alphabet wird durch das lateinische verdrängt. — Meinhof, A Plea for Missionary Work among the Moslems of Central-Africa S. 155—163 (tritt ein für Verwertung der großen Ausbreitung des Haussa zu Missionszwecken). Hinzuweisen ist noch besonders auf die Notes on Current Topics und die Missionary News, die jedem Hefte beigegeben sind, und die viele interessante Einzelheiten enthalten.

Von den Artikeln in Band 2 (1912) sind allgemeinsten Charakters die beiden Editorial S. 1f. und 225—229. Das erste weist hin auf die Wirkungen des großen Religionskongresses in Chicago 1893, wo zugleich ein Missionskongreß tagte; eine der Folgen war der islamische Kongreß in Mekka 1900, über den Margoliouth berichtete in ‚The East and the West" [1]. Manche Vorgänge in der Islamwelt haben ihren Ursprung in diesem Mekkakongreß. Es kam dann 1906 zu dem Islammission-Kongreß in Kairo, dann zu dem Edinburger Weltmissionskongreß 1910, endlich zu dem Lucknow-Kongreß 1911. Charakteristisch wird der panislamischen Bewegung eine panchristliche gegenübergestellt. Das zweite Editorial, von Zwemer selbst, stellt Raymund Lull als den wahren Vertreter des Christentums im Mittelalter den Kreuzzügen gegenüber; es bringt dann die Vita von Henry Martyn, gest. 16. Oktober 1912 32 Jahre alt, zermürbt durch anstrengendes Arbeiten und Reisen im Bekehrungseifer; das sympathische Bild, ein Kindskopf mit klugen und lieben Augen, ist beigegeben. — Die heutige Missionsarbeit wird dann von mehreren Seiten beleuchtet: Jul. Richter behandelt S. 263—276 The worldwide mission of Christianity in conflict with Muhammedanism historisch, geographisch und doktrinär; gut wird hervorgehoben (S. 265f.) die seltsame Furcht der europäischen Regierungen gegenüber dem im Grunde machtlosen türkischen Beamtentum; in dem doktrinären Teile wird für den strengen Dogmatismus ohne jeden Kompromiß eingetreten. — Gedanken zur sprachlichen Schulung der Missionare bietet Franklin E. Hoskins (Beirut) S. 358—366, zum Teil in Anlehnung an die Beschlüsse einer Konferenz von sechs Missionsgesellschaften Syriens und Egyptens im Dezember 1911 in Kairo; es wäre von Interesse, etwas zu erfahren von dem Verhältnis der hier vertretenen Studienordnung zu dem Gairdnerschen Programm der Church Missionary Society — Missionsschule in Kairo, das lithographiert an Freunde versandt wurde im Sommer 1912. — The religious and civilizing influence of Islam upon the backward races S. 387—404 von dem bekannten Gottfried Simon (Bethel), der viele Jahre

[1] Arabischer Bericht erschien als *umm alqurā ai muqarrarāt mu'tamar annahḍa al-'islāmīja,* Mekka 1316, 148 S. (gedr. in Kairo).

in Niederländisch-Indien gearbeitet hat, ist etwas einseitig: im wesentlichen dieselben Gedanken, die er ausführlicher darlegte in seinem Werke: „Islam und Christentum im Kampfe um die Eroberung der animistischen Heidenwelt"; dabei manches Schiefe, wie S. 387: *„Islam's supreme desire is to reduce every thing to the same dead level i. e. to arabicize every nation"*; das ist, wie wenn man behauptete, jene Richtung der katholischen Kirche, die nur die Lesung der Vulgata erlaubte, habe die Völker romanisieren wollen. Recht hat aber Simon mit dem Protest gegen die Begünstigung des Islam durch manche Kreise, weil er ein Faktor sei, der einen guten Übergang bilde zu einer höheren Stufe (S. 389 f., vgl. meine Ausführungen in „Islam, Mission, Politik"). Richtig führt Simon den religiösen Dünkel an, den der Übertritt zum Islam züchtet bei allen Heiden: Schensis und Bataks werden unerträglich, wenn sie äußerlich den Schritt getan haben. Eine schwere Belastung der Bevölkerung stellt die Erlernung der arabischen Formeln dar (S. 394), besonders die unsinnige Magie wird von der Küste weit hineingetragen und wirkt vergiftend (S. 395 f.). Polygamie, leichtsinnige Ehescheidung und Konkubinat hat erst der Islam in Niederländisch-Indien eingeführt (S. 397 f.). Offen und ehrlich macht Simon aber auch die Europäer für die Verwilderung und den drohenden Untergang der heimischen Rassen verantwortlich.

Von ganz anderem Schnitte ist Le Chatelier's großzügiger Beitrag: A Moslem Policy S. 339—346, weit hervorragend unter allen systematischen Artikeln des Jahrgangs. Die Ansichten des Herausgebers der Revue du Monde Musulman sind bekannt. Ich selbst habe sie mehrfach dargestellt. Doch Le Chatelier gewinnt seinem Gegenstande immer neue Seiten ab. Hier betont er, wie die westliche Zivilisation, die der Islamwelt gebracht wurde, eine Enttäuschung für diese war (S. 339), und wie berechtigt das Mißtrauen der Muslime gegen Europa ist (S. 339 f.). Dieses Mißtrauen ist durch die Mission zu überwinden. Unter den Hilfsmitteln der Mission nennt er ein sorgfältig gearbeitetes Nachschlagebuch und stellt fest, daß bereits eine Bibliographie des Islams mit Anmerkungen von den protestantischen Missionen vorbereitet wird (S. 344). Die soziologische systematische Hälfte wäre eine Umarbeitung und Ergänzung von Hughes' bekanntem Dictionary of Islam. Die Muslime müssen fühlen: „Die Missionare nützen uns nicht nur intellektuell und philanthropisch, sie verteidigen uns sozial und schützen uns ökonomisch." Le Chatelier hat volles Verständnis für die Bedeutung der protestantischen Weltmission und möchte sie im Dienste dieser *politique musulmane* sehen, die ihre idealen Ziele verfolgt, indem sie der Islamwelt, die unfähig ist, die reine Idee zu begreifen, materielle Vorteile bietet. Auch ich habe in meiner Behandlung missionarischer Arbeiten, z. B. in meinem „Islam, Mission, Politik" den gleichen Standpunkt vertreten [1].

Die Islamartikel, die nicht einen spezifisch lokalen Charakter haben, gliedere ich wieder nach den Stoffen. Die Frau und ihr neues Leben tritt stark hervor in der Frauenbewegung in Persien (s. hier S. 157). — Über Völkisches und Wirtschaftliches finden sich Artikel nicht. Zahlreich sind die Artikel zur Theologie des Islams. Ich hebe hier den interessanten Beitrag Gairdner's hervor: „The Way" of a Mohammedan Mystic S. 171—181 und 245—257, worüber ich in Sonderreferat berichtete (S. 78 f.) — Dem Gebiete mystischer Erregung verwandt ist das *dikr*, dem George Swan (stationiert

[1] Die Anspielung Le Chatelier's auf größere Arbeiten zur sicheren Orientierung der Missionare (S. 344) wurde mir erst verständlich durch Äußerungen von berufener Seite, nach welchen eine Kommission, hervorgegangen aus dem Edinburger Weltkongreß, ständig in Paris tagt und ernste Arbeit in Schaffung guter Hilfsmittel leistet.

in Ezbet-el-Zeitun) den Artikel The Dhikr widmet (S. 380—386). — Mit der Tradition beschäftigt sich Margoliouth in „On Moslem Tradition" S. 113—121 in gelehrter und zugleich weitblickender Weise. Einem vielumstrittenen Problem des islamischen Staatsrechts geht nach Rev. R. W. Gardner (Zeitun, Egypten) in „Zihad" S. 347—356. Von Interesse ist dieser Beitrag nicht etwa durch selbständige Prüfung des Wesens dieser Institution und ihrer historischen Entwicklung, sondern vielmehr durch die Darstellung, wie sich der moderne Islam zu dem Dschihad-Problem stellt. Es wird hauptsächlich auf die Äußerungen von zwei Männern verschiedener Richtung eingegangen: Mohammed Raschid Riḍā und Mohammed Badr. Der erste, strenggläubiger Muslim, der von der Scharī'a soviel als möglich zu retten sucht, indem er klug Unhaltbares preisgibt, echter Schüler des Vermittlungstheologen Mohammed 'Abduh, der im tiefsten Grunde ein erbitterter Feind des fränkischen Wesens war, sucht die barbarische Vorschrift Koran 47.4 und anderer Stellen dadurch fortzuinterpretieren, daß solche Vorschriften nur für einen bestimmten Fall gegeben seien, in welchem der Prophet unzweifelhaft das Recht gehabt habe, die Verfolgung des Sieges bis zum letzten Ende anzubefehlen. Schaich Riḍa geht so weit, zu behaupten, daß der Islam nichts von Religionskriegen weiß (Manar, Januar 1912). Er beschränkt die Pflicht zum *ǧihād* auf den Fall, daß der Islam angegriffen wird. Dagegen spricht der ausdrückliche Text von Koran 2, 186. Das gilt auch gegen die Ausflüchte von Maulawi Tschiragh Ali (in Sell's Faith of Islam S. 411ff.). Mohammed Badr, der sich in seinem „The Truth about Islam" als Mutaziliten gibt (er steht offenbar unter dem Einfluß des indischen Neumutazilismus) will von einer Verpflichtung der Muslime, dem Rufe des Sultans oder Kalifen zum *ǧihād* zu folgen, nichts wissen; es handele sich da doch immer nur um territoriale Konflikte, und die gehen den Kalifen nichts an; *ǧihād* kann es nur geben gegen einen Feind, der den Islam ausrotten will (S. 45). In der Feststellung durch denselben Mohammed Badr, daß der Islam das gesamte Leben der Gläubigen regelt, kann ein Widerspruch gegen jene *ǧihād*-Lehre nicht gefunden werden, wie Gardner ihn findet. Die Verwahrung des Maulawi Tschirāgh Ali: „Das islamische Gesetz ist nicht im Recht, wenn es gestattet, daß Ungläubige ohne Kriegsansage angegriffen werden" (S. 355) ist gerade ein Beweis dafür, daß dieses Gesetz den tückischen Überfall gestattet und sogar empfiehlt, wie auch ich das mehrfach festgestellt habe. — Der üblichen Polemik der christlichen Theologen gegen die Gottesgelehrten des Islam und der Vergleichung gewisser Richtungen in beiden Religionen gehören an Steffens, Modern Anti-Trinitarianism and Islam S. 157—163, Clair Tisdall, „The Book" of the „People of the Book" S. 164—170, Garvie, Points of Contact between Christianity and Islam S. 230—235 und Wherry, Some unfounded Moslem Claims S. 286—300 (ganz aus der alten Rüstkammer). Die Abhandlungen über Baha'ismus und Ahmedija siehe bei Indien.

Die Artikel regionalen Charakters, die noch nicht nach stofflichen Gesichtspunkten eingereiht sind, gliedern sich so:

Türkei. Eine Notiz zur Lage in Jemen im Jahre 1911 bietet J. C. Young (Aden), The Arab Rebellion in the Yemen S. 21—25. — Die Skizze Baghdad as a Moslem Centre von F. Johnson (Bagdad) S. 277—285 ist etwas gar zu leicht: Die phantastische Vergleichung von Gotteskirche mit Jakob und der alten Kalifen mit Esau würde man gerne entbehren (erfreulich ist wenigstens die Einsicht dabei, daß es Zeiten gegeben hat in der Geschichte, *when Christianity, as exhibited by its followers, has not compared favourably with Islam* S. 285), noch lieber einen Spott wie S. 283 *„Sarī-'s-Sakiti* [d. i. Sarī' Assaqaṭi], *a Sūfi saint and seller of old clothes*".

Persien. Zum Bahaism in Persia äußert sich J. Davidson Frame (Reskh, Persien) S. 236—243; er versagte als Sprungbrett zum Christentum, zeigt aber, in der Lösung von den islamischen Gesetzesfesseln, ein Sehnen nach näherer Berührung mit der Gottheit. — The new woman in Persia von Annie Woodman Stocking (Teheran) S. 367—372, spricht zwar eingestandenerweise (S. 367 Anm.) nur von den Teheraner Verhältnissen, gibt aber doch ein gutes Bild und zeigt, daß auch in Persien die Frau aufwacht und zu denken beginnt.

Afghanistan. Die Bedeutung des Artikels Islam in Afghanistan von T. L. Pennell (Bannu, Indien, nahe der Grenze) liegt in den Angaben über das Missionswerk, das freilich nur im Grenzgebiet auf indischem Boden geübt werden kann (es sei hier auf den ausführlichen Artikel „Afghānistān" von Longworth Dames in der Enzyklopädie des Islam I, 155—183 hingewiesen). — Kurze Notiz (Bahnbauten, Telefon) S. 311.

Indien: ist besonders gut bedacht; kein Wunder, da dort die Mission in besonderer Weise sich des Schutzes der Regierung erfreut oder doch in Sicherheit arbeiten kann. Zu „The Ahmediya Movement" von H. D. Griswold (Lahore) sei hier bemerkt, daß wir eine brauchbare Darstellung dieser seltsamen, religionsgeschichtlich hochinteressanten Bewegung besitzen in dem durch Houtsma hervorgerufenen Artikel eines Inders in der Revue du Monde Musulman I, 535—576. — In Hyderabad von G. E. Brown S. 66—70 wird die innere Lage dieses Schutzstaates beleuchtet (Spaltung unter den Muslimen). — Moslems and the Indian Unrest von S. M. Mitra S. 71—78 ist verkürzter Abdruck aus Fortnightly Review Febr. 1911. — Der Gedanke einer *Moslem University* in Indien findet unter den Muslimen Indiens selbst Gegner S. 309 f.

Rußlands Muslimen ist nur Tiflis as a Moslem Centre von E. John Larson S. 405—407 gewidmet (Notizen über die Presse in Azeri).

Der Kampf zwischen Christentum und Islam im ganzen **Malaiischen Archipel** ist beleuchtet in der kurzen Notiz „The Decisive Hour of Malaysia" S. 309, freilich ganz einseitig (eine staatsmännische Beurteilung des Problems lieferte Snouck Hurgronje in seinem Vortrage „Over Panislamism", gedruckt in Archives du Musée Teyler, Série III, vol. 1).

China. Nicht ohne Interesse sind die Feststellungen, die Rev. Timothy Richard bei dem Besuche der bedeutendsten Moschee in Peking machte S. 310. (Der Hauptimam ist praktisch Konfuzianist und beobachtet das Regierungsritual).

Japan. Über die Sendung einer Abordnung der Punjab-Muslime unter Dr. Iqbal (Lahore) nach Japan, um die Situation zu studieren und Japan dem Islam zuzuführen, wird berichtet S. 311.

Martin Hartmann.

Hermann Haussleiter, Register zum Qorankommentar des Ṭabarī (Kairo 1321). Straßburg, Karl J. Trübner 1912. 48 S. gr. 8°.

Der große Korankommentar des Ṭabarī ist in dem bekannten egyptischen Druck für den Europäer nur schwer benutzbar. Denn ist bei den Korantexten des Orients schon das Fehlen der Äje-Ziffern störend,[1] so sind die Korankommentare des Charakters *mamzūǧ*, in welchem

[1] Mir ist nur ein Druck mit Zählung der Verse bekannt, der von Konstantinopel, Kaiserliche Druckerei, 1282, mit türkischer Übersetzung, genannt *tafsīr almawākib*, den ich schon erwähnte Unpolitische Briefe S. 146 (dazu Anm. 127). Die Verszählung ist natürlich die orientalische. Die Flügelsche, an die sich auch Flügels Konkordanz anschließt, ist bei den Orientalen unbekannt; sie hat oft arge Wunderlichkeiten, so z. B. Versanfang

sich der Text in dem Wortmeere verliert, für uns ungenießbar. So ist denn auch bei Ṭabarīs Kommentar für uns eine Liste der Entsprechungen erwünscht. Haussleiter hat sich der Mühe unterzogen, diese Liste herzustellen, und es gebührt ihm Dank für die abnegatio dieser mehr mechanischen Arbeit. Nun knüpft sich aber an die Frage der Benutzbarkeit dieses „großen *tafsīr*" (übrigens wird in der Türkei und in Zentralasien unter *tefsīri kebir* nach meiner Erfahrung meist das *mafātiḥ alghaib* des Fachreddīn Arrāzī verstanden, s. mein „Chinesisch-Turkestan" S. 51) ein anderer Wunsch. Ṭabarīs Kommentar ist bekanntlich in der Hauptsache nur eine Zusammenstellung von Traditionen zu den einzelnen Koranstellen (nebenbei eine Arbeit, die uns die Lösung des Problems erleichtert: „Was ist die Quelle des Ḥadīṯ?" Denn sicherlich hat Lammens recht, daß nicht wenige Ḥadīṯe nur Fixierung von ursprünglicher Korandeutung sind, bezw. Formulierung der schon in frühester Zeit gewissen Koranstellen gegebenen Deutung mit vollkommen willkürlicher Anlehnung an Genossen oder Genossinnen). Die Traditionen sind besonders zahlreich und wichtig, wo an eine Koranstelle prinzipielle Fragen sich knüpfen. Der große Gelehrte beherrschte ja das Material vollkommen, und man wird bei keinem andern mehr finden als bei Ṭabarī von den ältesten und wichtigsten Urkunden, die freilich, wie schon gesagt, ebendeshalb nicht eigentlich erklärenden Charakter haben, weil sie Ableitung sind, also höchstens dartun, was man zu einer gewissen Zeit in den Koran hineingelesen hat. Aber man wird es dankbar begrüßen müssen, daß man sich im Islam mit der knappen Formulierung der Probleme beschäftigt hat. Der Index, der dem Kairodruck beigegeben ist, gibt die Themata der Diskussion sowohl zur Ṭabarī als auch zu dem am Rande gedruckten *gharā'ib alqur'ān* des Niẓamaddīn Alḥasan Alqummī Annaisāburī. Es wäre nun m. E. eine dankenswerte Arbeit, diese Formulierung der Themata deutsch wiederzugeben, selbstverständlich nicht bloß mit Angabe der Seitenzahl des Kairodrucks, sondern mit Bezeichnung der Koranstelle. Es wäre das schon ein schönes Stück Index zu den Traditionswerken. Das wäre aber nur ein Teil der Arbeit: ein wirklich brauchbarer Index müßte nach Stichworten geordnet sein und unter dem Stichwort die einzelnen Fragen enthalten mit Nachweis der von Ṭabarī herangezogenen Ḥadīṯe in den bekannten Traditionswerken nach den üblichen Ausgaben. Ein solcher Index wäre ein wichtiger Beitrag zu dem *corpus materiae traditae,* das ich schon in meiner Arbeit über das Musnad des Aḥmed Ibn Ḥanbal empfohlen habe (S. A. aus Mitt. Sem. f. Or. Spr. IX (1906), Abt. II, S. 7 n. 1). Martin Hartmann.

Mohamed Farid Bey, Étude sur la Crise Ottomane Actuelle. [Genf] 1913. 62 S. kl. 8°.

Die kleine Schrift, die von der Gesellschaft „Der Fortschritt des Islam" (Genf) herausgegeben ist, bewegt sich in dem bekannten Gedankenkreise: die Ursachen des osmanischen Niederbruchs sind die Toleranz der osmanischen Eroberer gegenüber den Nichtmuslimen (I. *Les privilèges des non-musulmans* 6—16), die Sonderrechte der Fremden (II. *Les capitulations* 17—27), die Apostaten in Diensten der Türkei (III. *Les convertis* 28—36) und der Heeresdienst der Ungläubigen (IV. *L'armée. Enrôlement des non-musulmans* 37—46). Den richtigen Schluß, daß es sich um die Verteilung der islamischen Staaten handelt, zieht V. *La question d'orient* 47—53. VI. *Aux peuples musulmans* ist ein

mit unmöglicher Zerreißung nach *'alā ḥīna* in 11, 6; seltsam ist es, daß die Zählung Wherry's in seinem Neudruck von Sale's Übersetzung mit Anmerkungen, die sonst mit der orientalischen zusammenzugehen scheint, am Anfang dieser Sure abweicht.

glühender Aufruf an alle islamischen Nationen, sich zu vereinigen „*au sein réconfortant de l'islam*“ ohne Rücksicht auf die verräterischen Fürsten „*et leurs hommes d'état dégénérés et pourris*“ (57). In der Darstellung der Fehler der Islamwelt ist manches Richtige und der Anfang der Selbsterkenntnis könnte hoffen lassen. Aber gerade der springende Punkt ist nicht erkannt, daß nur durch den Sieg des nationalen Gedankens bei den einzelnen islamischen Völkern eine Rettung möglich ist. Die Chimäre des religiösen Bandes als Basis einer Weltmachtstellung macht den Verfasser blind gegen die Lehren der Geschichte. Recht hat Verfasser mit der Verhöhnung der Panislamismus-Furcht, die die Mächte nicht bloß zu Ungerechtigkeiten gegen ihre Muslime treibt, sondern auch zu gegenseitigem Mißtrauen; dabei wird die vom *Temps* (1. 11. 1912) in die Welt gesetzte Fabel von der deutschen Gesellschaft in Kairo, die in Marokko die Rebellion gegen Frankreich organisieren will (vgl. Kampffmeyer, Heft 1 dieser Zeitschrift S. 37) gut beleuchtet (13f). Seltsam berührt aus dem Munde des egyptischen Nationalisten (Moh. Farid ist einer der Führer der Partei) die Verherrlichung Stambuls als „*seconde Kaaba de l'Islam, le siège du Khalifat*“ und die Versicherung, daß die islamische Welt „*ne reculera devant aucun sacrifice pour venir en aide au sultan Khalife*“ (44). Was würde wohl aus Egypten werden, wenn die Partei dort zur Herrschaft käme, deren Wortführer eine so ungenügende Vorstellung von den tatsächlichen Verhältnissen und von den Grundbedingungen historischer Entwicklung hat? Martin Hartmann.

Deutsches **Orient-Jahrbuch 1913.** Herausgegeben von Karl Müller-Poyritz. Prien am Chiemsee (Verlag Hans Hübner) 1913. 173 S. 8°. Preis 3 M. kartoniert.

Bei der Begrüßung eines so nützlichen Unternehmens[1], wie ein deutsches Orient-Jahrbuch zweifellos ist, sei es gestattet, einige Anregungen auszusprechen, wie wir uns eine weitere fördersame Ausgestaltung desselben denken. Der vorliegende erste Jahrgang leidet, wie uns scheint, an dem Fehler, zu vielen Ansprüchen genügen zu wollen. Der Deutsche hier und der draußen, der Volkswirt und der Politiker, der Kaufmann und der Literaturfreund sollen in dem Buche auf ihre Rechnung kommen. Die Vielheit dieser Ansprüche ist der Gründlichkeit und Brauchbarkeit nicht zum Nutzen. Immerhin: das Unternehmen kann von Wert und Dauer sein, versteht es sich dazu, das Volkswirtschaftliche und Handelsstatistische scharf in den Vordergrund zu stellen. Dabei würden wohl auch andre berechtigte Interessen am besten fahren. Die Einteilung ergäbe sich nach den einzelnen Ländern des Orients; vorläufig mögen vielleicht die der Mittelmeerküste bearbeitet werden. In diesem Jahrgange sind nur Rumänien, die Türkei, Syrien, Palästina und Egypten, — die als „Nah-Orient“ bezeichnet werden — wohl als die für den deutschen Handel nach des Herausgebers Meinung wichtigsten, behandelt worden. Es wäre verdienstlich, für die einzelnen Länder die Konsulatsberichte möglichst aller maßgebenden Staaten, die Veröffentlichungen der Handelsministerien, die Mitteilungen der Exportzeitschriften und dergleichen — eine bisher nicht genug aufgeschlossene Quelle sind z. B. die Berichte des englischen Generalkonsuls in Egypten — jährlich geschickt zusammenzustellen, um so verdienstlicher, als dieses Material sehr verstreut und schwer zu beschaffen ist. Das handelsstatistische Zahlenmaterial solcher Veröffentlichungen muß aber in Tabellenform untergebracht werden, nicht wie jetzt in einzelnen Artikeln, die für Einzelangaben nach-

[1] Ähnlich ist das weiter greifende „Levante-Handbuch“, herausg. v. David Trietsch, 2. Auflage. Berlin 1910.

zulesen viel zu zeitraubend ist. Schön ergänzt würden diese Berichte und Tabellen durch Statistiken über Einwohnerzahlen der Länder, der Bezirke, Städte, Konfessionen, einzelner Gewerbe usw. usw., soweit solche zu beschaffen. Gediegene Berichte über die wesentlichen politischen, kommerziellen, religiösen Ereignisse des Landes im Verlaufe des je letzten Jahres wären als Beurteilungsunterlagen erwünscht. Eine Aufzählung der zuletzt erschienenen wichtigen Bücher mit kurzen Charakteristiken brächte Nutzen. Das Jahrbuch könnte durch einige Aufsätze allgemeiner Natur über den Orient, wie es schon 1913 versucht ist, eingeleitet werden. Den Abschluß hätte das Orient-Adreßbuch zu bilden. Mit diesen Anregungen sei es genug. In dem vorliegenden Jahrgange ist das brauchbare Adreßbuch anzuerkennen. Von den Aufsätzen seien, weil sie unseren Bestrebungen naheliegen, hervorgehoben der von J. Hoffmann: Über die wirtschaftliche Arbeit der Templer in Palästina, ferner Rechtsanwalt Badt's, für den Nichtjuristen allerdings etwas trockene Studie: Was muß der Kaufmann vom egyptischen Handelsrecht wissen?

Alfred Wiener

Neublätter zu Richard Kieperts Kleinasienkarte. Der in Heft 1 S. 75 f. gegebenen Liste der Neublätter sind jetzt zwei neue Stücke hinzuzufügen: AV Ünije und CV Malatja. Nach freundlicher Angabe Herrn Kieperts dienten ihm zur Herstellung dieser Neuauflagen folgende Hilfsmittel: für AV Dr. von Handel-Mazzetti und Kosmat, Wien, handschriftliche Routen im pontischen Küstengebirge südlich von Vakfi Kebir, Elehu und Ordu; für CV H. Grothe, Routen im Bimbogha Dagh („Meine Vorderasienexpedition" 1906 f., Bd. II). von Handel-Mazzetti, Route Urfa-Kjachta-Malatja (Petermann's Mitt. 1912, Taf. 17, I). Zu Heft I, p. 75 wäre hervorzuheben, daß seitdem (1909) eine eingehende Besprechung der antiken Geographie Kleinasiens in Richard Kiepert's Text zu Formae Orbis Antiqui VIII (Asia Minor imperatoris Traiani tempore) auf 20 Spalten gegeben ist. Prof. Partsch sagt darüber (Zeitschr. der Ges. f. Erd. zu Berlin, 1910, p. 329): „20 Großfolio-Seiten eines überaus kondensierten Textes, aus dem ein anderer ohne Vermehrung des geistigen Aufwandes ein Buch gemacht hätte."

BIBLIOGRAPHIE.

* bedeutet Vorhandensein in der Bibliothek der Gesellschaft. Nach dem Titel in [ ] stehen Zugangsnummer der Bibliothek und geg. Falls Name des Geschenkgebers.

Ausführliche Besprechung einzelner Werke bleibt vorbehalten.

Russisches (Nr. 53—62).

Mitgeteilt von M. Hartmann.

Vorbemerkung. Zwei Zentren der Orientalistik besitzt das westliche Rußland: Petersburg und Moskau. Herrscht in jenem der Universitätsbetrieb, der alle Zweige der Orientkunde umfaßt, also auch das Studium der ältesten orientalischen Urkunden und Geschichte, so ist in Moskau das Studium auf diejenigen orientalistischen Gebiete beschränkt, die in einer Beziehung zu den Bedürfnissen der Reichsverwaltung stehen: das Lazarewsche Institut dient in erster Linie praktischen Zwecken (vgl. den Bericht über diese Anstalt in Keleti Szemle (Revue Altaïque) IV (1903), 368ff). In der Universität Moskau sind die orientalistischen Studien, soweit mir bekannt, nicht vertreten. Als Privatgelehrter lebt in Moskau der in Rußland durch seine enorme Gelehrsamkeit sehr bekannte Akademiker Th. E. Korsch (s. unter Nr. 60). — Unter den Lehrern des Lazarewschen Instituts ist A. Krymski mit dem Unterricht im Arabischen betraut. Er arbeitet aber intensiv auch in den anderen islamischen Sprachen und Literaturen und ist mit Erfolg auch in der Islamkunde tätig. Seine Arbeitsweise ist hauptsächlich die des Sammelns und Übersetzens. Aber daneben gibt er in zahlreichen selbständigen Werken die Früchte seiner ausgebreiteten Studien. Es folgen hier die Titel der Arbeiten, die ich von ihm im Laufe des Jahres 1912 erhielt. Anschließend daran werden einige andere Publikationen aus Moskauer Kreisen erwähnt. (AOLI = Arbeiten zur Orientkunde, herausgegeben vom Lazarewschen Institut der Orientalischen Sprachen; bis jetzt erschienen 40 Hefte. — VMAOLI = Vorbereitende Materialien für die AOLI, mit Schreibmaschinentypen.

53. Krymski, *Istorija musul'manstwa. Očerki religioznoj žizni. č. III. 1. Wahhabity. 2. Babizm i Behaistwo,* d. h. Geschichte des Islams. Skizzen des religiösen Lebens. T. III. 1. Wahhabiten. 2. Babismus und Behaismus. Moskau 1912. 25 S. Gr. 8°. (AOLI XII, T. 3).

Nach dem Vorwort sind die 1904 erschienenen beiden ersten Teile dieser „Geschichte des Islams", die längst vergriffen sind, in teils verkürzter, teils erweiterter, aber alles Wesentliche festhaltender Fassung eingearbeitet in die „Geschichte der Araber" (s. hier 2). Die beiden Skizzen bieten eine vortreffliche Übersicht und enthalten eine Bibliographie, der nichts entgangen ist, selbst nicht die Artikel arabischer Zeitungen von New York (wie *mir'āt algharb* S. 24 unt.). Eine Zutat von Reiz ist ein Brief Leo Tolstoi's an „unsern früheren Hörer Fridun-Chan Badalbegow" vom 28. Dez. 1908 mit warmen Worten über den Babismus (S. 25).

54. Krymski, *Istorija Arabow i arabskoj literatury, swjetskoj i duchownoj (Korana, fykha, sunny i pr.),* d. h. Geschichte der Araber und der arabischen Literatur, weltlicher und geistlicher (Koran, Fikh, Sunna usw.). I. 220 S. II. 202 + XXII S. Gr. 8°. (AOLI. XV, I und II.)

Neue umgearbeitete Ausgabe. Dient zugleich als Neubearbeitung von Teil I und II der „Geschichte des Islam" (s. 1).

55. *Krymski, *Aban Lachykyj, manichejstvujuščij poet. . . .* [Französ. Titel:] Aban Al-Lahiqi, Le Zindiq, (env. 750—815), versificateur arabe des recueils des apologues indo-persans. Essai sur sa vie et ses écrits, tiré de l'unique manuscrit de Souli, X siècle (Biblioth. Khédiv. No. 594) et d'autres sources primitives. Appendices: a) „Barlaam et Joasaph". Essai littéraire-historique. b) Texte arabe intact d'„al-Awrāq" par Souli, éd. en collaboration avec Mirza Abdoullah Ghaffarov. Moskau 1913. 49 + 43 S. Gr. 8°. (AOLI XXXVII.) [72]

Der Text ist gegeben nach einer Kopie, die Fauzi Khouri in Kairo hergestellt hat, und die sich bemüht, die oft durch Wurmfraß angegriffenen Stellen des Originals getreu wiederzugeben. In der Ausgabe hätten wohl offenbare Fehler des Urkopisten verbessert werden können (mit Angabe der Originallesung in der Note), zumal wo das Metrum keinen Zweifel läßt, wie S. 8, 23 *allailu* (l. *allailatu*). Die Untersuchung über Lāḥiqi behandelt I. Einleitung über die Arabische Übersetzungsliteratur indopersischen Charakters in der Glanzperiode des Kalifats. Aṣbagh Sīǧistāni. II. Bibliographie der Literatur über Lāḥiqi. III. Anfang der poetischen Karriere Lāḥiqis und seine Stellung im Barmekidischen Literaturkreise. IV. Die religiösen Anschauungen Lāḥiqīs. V. Die Werke Lāḥiqīs.

56. Krymski, *Patriarch Antiochijskij Makarij 17. w. i starjejšij spisok jego putešestwija na Rus' „riḥlat makārijūs" Archidiakona Pawla Alleppskago . . .*, d. h. Der Patriarch von Antiochia Makarius im 17 J. und die älteste Beschreibung seiner Reise zu den Russen *„riḥlat makārijūs"* von dem Archidiakon Paul von Aleppo. Materialien. Auszüge aus den Berichten in der Oriental. Kommission der Moskauer Archäologischen Gesellschaft 1909—1912. I. Bericht M. O. Attai ['Ata'ī]. II. Beschreibung des ältesten Manuskriptes „Reise des Makarius" aus der Sammlung A. E. Krymski's, angefertigt von A. A. Opesnitskij, mit Vorwort des Eigentümers der Handschrift. III. Nekrolog für G. A. Murkos. Moskau 1913. 22 + 9 S. Gr. 8°. (AOLI XXXVIII.)

57. Krymski, *Hamasa Abu Temmama Tajskago (ok. 805—896)*. 1912. 160 S. Gr. 8°. (Der erste Teil von AOLI XXXVI in Sonderausgabe.)

Eine vorzügliche Arbeit, in der sich mehrere höchst inhaltreiche Monographien finden; ich hebe hervor die über Abu Bakr Aṣṣuli, den Historiker S. 15—18, mit Nachtrag S. 160; die etwas scharfe Kritik an der „Enzyklopädie des Islam", die „das letzte Wort der Wissenschaft" [s. auch Lāḥiqī S. 15 u.] sein will, S. 157 f. enthält zugleich ein lebhaftes Eintreten für Hammer, diesen „großen Gelehrten", wie Krimer ihn nannte (Ideen XIV), nachdem seinen „vergessenen Diensten" schon S. 135—139 gewidmet waren; es wird auch festgestellt, daß um 1850 die Vorstellungen von der Biographie Abu Temmāms schon richtiger waren als 1900.

58. *Krymski, *Semitskie jazyki i narody . . . . .* d. i. Die semitischen Sprachen und Völker. Teil III. Skizzen und Bearbeitungen. VIII. Die arabische Sprache: a) südliche, b) nördliche. IX. Die äthiopische Sprache. X. Die Hamiten und die hamitischen Sprachen. Anlagen: a. Verbesserungen zum Praktischen Handbuche Attaï's; b. Übersetzung aus dem Kommentare des Ibn 'Aqīl zur Alfije. 2. bedeutend vermehrte Auflage. Moskau 1912. S. 301—621. Gr. 8°. (VMAOLI V, Nr. 3.) [73]

59. Krymski, *Istorija Persii, jeja literatury i derwišeskoj teosofii . . . . .*, d. i. Geschichte Persiens, seiner Literatur und der Derwisch-Theosophie. Teil II. Von dem Zerfall des Seldschukenreiches bis zu

den Mongolen. 3. bedeutend veränderte und vermehrte Auflage, mit Beifügung zahlreicher Literaturproben in russischer Übersetzung. Moskau 1912. 261 S. Gr. 8°. (VMAOLI XVI, T. 2.)

60. Korsch, *Njekatoryja persidskija etimologii* . . . . ., d. i. Einige persische Etymologien mit Beifügung einer Anmerkung von A. E. Krymski: „Zur Etymologie der Wörter *ćowyān* und *sawladjān*". Moskau 1912. 12 S. Gr. 8°. (Abdruck aus *Drewnosti Wostočnyja* Bd. IV.)

61. Gordlewski, *Arabskija poslowitsa, zapisannyja w Damaskje,* d. i. Arabische Sprichwörter, niedergeschrieben in Damaskus. Moskau 1912. 9 S. Gr. 8°. (Abdruck aus *Drewnosti Wostočnyja* Bd. IV.)

62. Zawarin, *Osmanskija zagadki, sobrannyja w Brusje,* d. i. Osmanische Rätsel, gesammelt in Brussa. Moskau 1912. 17 S. Gr. 8°. (Abdruck aus *Drewnosti Wostočnyja* Bd. IV.)

* * *

63. *Die Titel in der Türkei. Von **Ismail Hakki Bey Tewfik,** Kais. osm. Oberleutnant d. Kav. In: Balkan-Orient [B. Nr. 12] No. 1. Oct. 1912. S. 8—10. (Forts. folgt.)

64. *Albert **Fua:** La Vie et la Morale de Mahomet (Forts.: La morale de Mahomet). In: Mècheroutiette [B. Nr. 14] Année 4. 1912, No. 34. Sept. S. 49—60; No. 35. Oct. S. 56—62.

65. *Islam in the West and Central Sudan. By **Westermann.** In: The international review of missions. Edinburgh. Vol. 1. Nr. 4. Oct. 1912. S. 618—653. Mit Karte. 8°. [70.]

66. *The vital forces of christianity and islam. — IV. By Stewart **Crawford.** In: The international review of missions. Edinburgh. Vol. 1, Nr. 4. Oct. 1912. S. 601—617. 8°. [70.]

67. *Zur Entstehungsgeschichte des islamischen Gebets und Kultus. Von Eugen **Mittwoch.** Aus den Abhandlungen der Königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften. Jg. 1913. Phil.-Hist. Classe Nr. 2. Berlin 1913: Georg Reimer. 42 S. 4°. [89.]

68. ***Türk dirneji** („Türkische Gesellschaft"). Jg. 1. Nr. 1—7. Constantinopel 1327. 232 + 56 S. 4°. [74.]
Erscheint nicht mehr.

69. ***Türk jurdu.** Constantinopel, Druckerei des „Tanin", Nur-i-osmānīji Str. 40. Abonnement i. d. Türkei f. ½ Jahr 16 Piaster, f. 1 Jahr 30 Piaster, im Ausland f. ½ Jahr 5 fr., f. 1 Jahr 9 fr. Jahrg. 1 Bd. 1. 2. 1327/28. 784 S. Jahrg. 2. 1328. Nr. 1—11. 1329. Nr. 12. (21. März) ff. 8°. [76.]

70. *Šemālī türk edīblerinden Ayaṣ Ishāqy. Von **N.**'. Constantinopel, 1328. 56 S. [77.]

71. *Türkleriñ ʿulūm u funūna ḫidmetleri. Von Mehmed Ṭahir bin Rifʿat. Aufl. 2. Constantinopel 1327. 47 S. 8°. [78.]

72. *Üč tarz-i-sijāset („Drei Arten der Politik") . . [3 Artikel] von 1) **Aqčuraoğlu,** 2) ʿAlī **Kemāl,** 3) Aḥmed **Ferīd** . . . Constantinopel, 1327. 64 S. 8°. [79.]

73. ***Šura.** Vf.: Rizā eddīn bin fahr eddīn. Herausgeber M. Šākir Rāmījet und M. Zākir Rāmījef. Orenburg. Beilage zu „Vakt". Jahrg. 1913. No. 2. 15. Januar ff. 2°. [80.]

74. ***„Terdjiman"**, Journal quotidien politique, économique et littéraire à Baktchissaray, Russie. Abonnement f. Rußland 1 Jahr 5 Rbl., ½ Jahr 2 Rbl. 50 Kop.; f. Ausland 1 Jahr 15 fr. Redakteur: Gasprinski, Herausgbr.: Gasprinski. Jahrg. 31. 1913. No. 32. 8. Febr. jul. ff. 2°. [84.]

75. ***Ḳurtuluš jollary** („Die Wege der Rettung"). Herausgeber: Mehmed Šeref. Stambul: Buchhdlg. J'timād. bāb-i-'ālī-Straße. Die Nummer 50 Para. Abonnement für 1, ½, ¼ Jahr: Brussa 30, 16, 8 Piaster. Provinzen 35, 18, 9 Piaster. Für Schulen 20, 14, 7 Piaster. Ausland 10, 5 fr. Für Bauern 10 Piaster. Jahrg. 1. Nr. 1. 1. März 1329. 4°. [88.]

76. ***Halqa doğru.** Konstantinopel, Nur-i-osmānīji-Str. 40. Redakteur: Ğelāl Sāhir. Erscheint 1mal wöchentl. Preis: In d. Türkei f. 1 Jahr 12 Piaster; in Rußland u. Persien f. 1 Jahr 2 Rubel; im Ausland f. 1 Jahr 5 fr. — Jahrg. 1 1329. Nr. 1. 11 Nisān. 4°. [98.]

77. ***Loghat el-Arab.** Revue littéraire, scientifique et historique. Sous la direction des Pères Carmes de Mésopotamie. Rédacteur en chef: le P. Anastase-Marie, Carme. Directeur-Gérant: Kādhim Dodjeily. Abonnement pour Bagdad et son Vilayet: 6 f. 50, pour les pays de langue arabe 9 f., pour les pays étrangers 12 f. Prix du N. pour Bagdad, 4 piastres bonnes, pour l'Étranger: 1 f. 50. No. 10. Avril, 1913. S. 425—480. 8°. [102.]

78. ***Geist** des Ostens, Monatsschrift für Asiatenkunde. [S. 1: Monatsschrift für asiatische Völkerpsychologie.] Mit Bildern. Herausgeber: Dr. phil. Hermann von Staden. Verlag des Ostens, München (Ungererstraße 86). Preis für das Heft 1 Mark, für den Jahrgang 10 Mark. Jahrg. 1. 1913. Heft 1. S. 1—64, Heft 2. S. 65—136. 8°. [92.]

79. *Österreichische **Monatsschrift** für den Orient. Herausggb. v. K. K. Österr. Handelsmuseum in Wien. Verlag d. K. K. Österr. Handelsmuseums in Wien, IX./1. Berggasse 16. Abonnement: Ganzjährig K. 10.—, M. 10, Frcs. 12.50 ohne Postversendung. Ganzjährig K. 11.20, M. 11.20, Frcs. 14.— mit Postversendung. Monatlich eine Nummer. Jg. 39, Nr. 4. April 1913. 4°. [106.]

80. *Die **Erde**, Ill. Halbmonatsschrift für Länder- u. Völkerkunde . . . Herausgeber: Ewald Banse, Quasnitz b. Leipzig. Alexander Duncker Verlag in Weimar. Bezugspreis 3 M. vierteljährl., Einzelnummer 60 Pfg. Jg. 1. Nr. 11. März 1913. Orientheft. S. 241—264. 4°. [105.]

81. *Le **Monde** oriental. Archives pour l'histoire et l'ethnographie, les langues et littératures, religions et traditions de l'Europe orientale et de l'Asie. Tidskrift. . . Rédaction: K. F. Johansson, K. B. Wiklund, K. V. Zetterstéen. Uppsala, A.-B. Akademiska Bokhandeln. Prix du volume (env. 256 pages): 8 kr., 11 fr., 9 m., 9 sh., 4 rub. 50 kop. 4°. [101.]

DIE MISSION UND DER ISLAM

VON C. VOIGT.

An einer gründlichen Erforschung vor allem des Islams in moderner Gestalt und seiner Völker wird den Vertretern der christlichen Mission immer ein großer Anteil zuzusprechen sein. Das beweist der Artikel „Der literarische Charakter des ostafrikanischen Islams“ in Heft 1. Weite Kreise werden zwar von einer gewissen Abneigung gegen den „Missionar“ und gegen Feststellungen, die er oder seine Helfer gemacht haben, beherrscht. Diese Abneigung ist aber in vielen Fällen völlig unberechtigt. Die voraussetzungslose Wissenschaft muß die Forschungsergebnisse des Missionars mit derselben Vorurteilslosigkeit entgegennehmen wie etwa die Mitteilungen der Farmer, Kaufleute und Regierungsbeamten, außer aber, die Unglaubwürdigkeit von Personen ist von vornherein bewiesen. Die landläufige Vorstellung vom Missionar als einer etwas bedenklichen Persönlichkeit, die mit der Bibel unter dem Arm herumzieht, ist nicht mehr aufrecht zu erhalten. Im nahen Orient, also in der Türkei, Persien, Egypten, Griechenland, sind es zum größten Teil Akademiker, von denen viele ihre Studien bis zur Erlangung des Doktortitels fortgesetzt haben oder durch die Universitäten ihrer Heimat nach langer wissenschaftlicher Tätigkeit durch die Verleihung dieses Titels geehrt wurden. Die starke und hoch angesehene amerikanische Kolonie in Konstantinopel z. B. setzt sich fast nur aus Missionaren zusammen. Die Herausgeber der englischen Zeitschrift „The Moslem World“ wie der größte Teil ihrer Mitarbeiter sind Missionare. Die englische und die amerikanische Regierung haben einen großen Teil ihres Einflusses in Asien und in den Kolonien nur durch die geschickte Verwendung der Forschungen der Missionare ermöglichen können.

Es hieße die Bedeutung unserer Heimatsanstalten, wie des Orientalischen Seminars in Berlin, des Kolonialinstituts in Hamburg und vieler ähnlicher Institute herabsetzen, wenn man einem großen Teil ihrer Studenten, den Missionaren nämlich, ein besonderes Mißtrauen entgegenbringen zu müssen glaubt. Es ist das hauptsächlich in deutschen Kreisen der Fall. Die Amerikaner sind praktischer, erst vor kurzem bot der neue Präsident Wilson dem bekannten Dr. Mott, einem hervorragenden Missionsleiter in Ostasien, den Botschafterposten für China an. Welchen

Wert die Missionare in der Aufklärung dunkler Zusammenhänge von Völkern, Zeiten und Religionsanschauungen haben, beweist das Beispiel Dr. D. Livingstones, der Afrika vom Süden bis fast zum Norden in einem Menschenalter als Missionar durchquerte, lange Jahre als Missionar einer englischen Gesellschaft, dann als britischer Konsul für Portugiesisch-Afrika, dann in gleicher Eigenschaft für Zentral-Afrika und schließlich im Auftrage der britischen Geographischen Gesellschaft. Es ist gar kein Zweifel, daß alle jene Männer, die Tag für Tag mit allen Volkskreisen in Berührung kommen, mit allen Winkeln und Ecken bekannt werden, ein Anrecht darauf haben, in ihrer Meinnng auch über Länder, Völker und Wesen des modernen Islams gehört zu werden, wobei es selbstverständlich ist, daß sie die Dinge mit gleicher Klarheit und Unvoreingenommenheit betrachten wie irgend ein anderer Beschauer.

DIE ENTSTEHUNG UND DER ZWECK DES COMITÉS FÜR EINHEIT UND FORTSCHRITT

VOM
GENERALMAJOR z. D. IMHOFF.

EINLEITUNG.

Die nachstehenden Ausführungen *machen keinen Anspruch auf erschöpfende Darstellung*, sie *bieten nur dasjenige, was der Verfasser während seines Aufenthaltes in der Türkei* als Instruktionsoffizier *gesehen und gehört hat*, sollen eine Sammelstelle für einzelne Versionen sein und können, *in diesem Sinne aufgefaßt*, einem späteren Studium und eingehender Schilderung jener Zeit ev. eine Erleichterung bieten, indem sie auch die bislang erschienenen literarischen Werke pp. berücksichtigen und zum Teile benutzen.

Für die ganze Periode der türkischen Geschichte von 1908 bis 1913 könnte nachstehende Einteilung als Basis für die spätere Bearbeitung als geeignet erscheinen:

I. DER KAMPF UM DIE KONSTITUTION.

1. Die Entstehung und der Zweck des Comités für Einheit und Fortschritt.
2. Die Revolution von 1908.
3. Die Zeit vom Juli 1908 bis April 1909 und die Gegenrevolution im April 1909.
4. Der Regierungsantritt Mehmed V. und der erste Albanesen-Aufstand.[1]

II. DER KAMPF UM DIE VORHERRSCHAFT DES COMITÉS.

5. Der Eintritt von Comitéführern in das Ministerium.
6. Die Zeichen der 1. Opposition. Antrag Damad Ferid Paschas, Gesellschaft Fedakiaran i millet, die Gruppe des Prinzen Sabah-eddin.

[1] Die Aufstände in Arabien, Jemen, Kurdistan und im Hausan sind nicht berücksichtigt, da sie wohl die inneren Schwierigkeiten vermehrt, die Lage aber nicht entsprechend beeinflußt haben.

7. Der 2. Albanesen-Aufstand.
8. Die Zeit der ersten Spaltung im Comité vom Herbste 1910 bis Frühjahr 1911.
9. Die Sultansreise nach Mazedonien, der 3. Albanesen-Aufstand im Sommer 1911. (Malissoren.)
10. Der Ausbruch des Krieges gegen Italien. Auflösung der Kammer — die neue Kammer.
11. Der 4. Albanesen-Aufstand.

III. DER ZUSAMMENBRUCH DER COMITÉHERRSCHAFT UND DER STAATSSTREICH VOM JANUAR 1913.

12. Entstehung der Militärliga und verschiedener Geheimbunde.
13. Der Balkankrieg und seine Folgen.
14. Die Revolution der Militärpartei vom 23. Januar 1913.

Der nachstehende Aufsatz soll sich nur mit dem unter I, 1 aufgeführten Kapitel beschäftigen.

I. DER KAMPF UM DIE KONSTITUTION.

1. Die Entstehung und der Zweck des Comités für Einheit und Fortschritt (ittihad we teraqi).

Die jungtürkische Partei entwickelte sich aus einer literarischen zu einer politischen Verbindung, welche besonders durch die gefährdete Lage des osmanischen Reiches erstarkte. Ihre hervorragendsten Mitglieder waren zuerst, unter anderen, der Dichter Kemal Bey, der Schriftsteller Siâ Bey, der ägyptische Prinz Mustafa Fazil Pascha, Aly Suavi Effendi, Reschad Bey, Mehmed Bey, Aghia Effendi, Nouri Bey, Rifaat Bey, welche letztere in London die Zeitung „Mouschir“ und „Hurrijet“ und in Brüssel die „Correspondence d'Orient“ herausgaben.

Es seien ferner erwähnt: Dr. Ishaq Sukjuti Effendi, Murad Bey, Riza Bey, Mehmed Ubejdullah Bey, Mussurus Bey, Major Mehmed Fazil Bey, Mehmed Djelaleddin Pascha mit seinen Söhnen, den Prinzen Sabaheddin und Lutfullah, Aly Hayder Midhat Bey, Ismail Kemal Bey, Mehmed, Fuad Pascha, Halyl Ghanem Bey (Redakteur der Jeune Turquie), Refiq Bey, Maniazizadé und besonders Ahmed Riza Bey, der Präsident der späteren 2. Kammer (Abgeordnetenhaus—Medschlissi Mebouzán). Auch Midhat Pascha kann hier angeführt werden, denn er war Jungtürke nach

seiner Gesinnung wie nach seinen Taten. Weitere Namen werden an geeigneter Stelle genannt.

Die Tätigkeit der Partei entfaltete sich im In- und Auslande.

Das nationale Erwachen von Ost-Asien erfolgte als Gegensatz zur weißen Rasse und zur europäischen Hegemonie; die jungtürkische Bewegung dagegen suchte gerade den Anschluß an die europäische Kulturwelt und wünschte, daß die Türkei als vollberechtigtes Mitglied derselben anerkannt würde. Sie strebte:

1. Vor allem nach Befreiung von dem despotischen Regime und allen Funktionären, die sie als dessen Stütze und als Urheber der bestehenden Mißbräuche betrachtet.

2. Nach Hebung des türkischen Nationalbewußtseins, nach einer liberalen, europäischen Staatseinrichtung; dabei nach Befreiung des osmanischen Reiches von europäischer Bevormundung.[1]

3. So sehr ihr die Annahme der westeuropäischen Staatsform als wünschenswert erschien, wich sie in ihrem innersten Denken, jedoch nicht im geringsten von der ihr innewohnenden Überschätzung des Türkentums und der unleugbaren Verachtung aller Nichtmohammedaner ab.

4. Man war sich aber auch ganz klar, daß eine Stärkung der geschwächten Reichsmacht bei Aufrechterhaltung der türkischen Suprematie nur durch liberale Institutionen und durch eine Verbrüderung der Mohammedaner mit den christlichen Völkern des Reiches zu ermöglichen war, wie es dem wahren Geiste der Verfassung entspricht.

Die heimliche Gärung, die sich gegen das türkische Regierungssystem richtete, ist die islamitische Reformbewegung; mit ihr beginnt die Entstehung der jungtürkischen Partei. Sie basiert auf den Nachwehen des russisch-türkischen Krieges. Die Staatsmittel, durch die Verschwendung des Sultans Abdul Aziz nahezu erschöpft, waren durch den bosnischen Aufstand und den Krieg gegen Serbien und Montenegro vollkommen aufgebraucht. Der Staatsbankrott war erklärt, und dann kam der verlustreiche Krieg gegen Rußland, der die Türkei beim Friedensschlusse

[1] Bezeichnend ist eine Anekdote, die in türkischen Kreisen erzählt wurde. Als man einen hochgestellten Japaner fragte, was in seinem Vaterlande den Anlaß zu der Zivilisation gegeben habe, entgegnete er: Die Beschießung unserer Häfen durch die amerikanische Flotte; da uns diese sehr unangenehm war, haben wir eine Kommission nach Europa entsendet, die studieren sollte, was zu tun sei, um nicht mehr bombardiert zu werden. Diese Kommission berichtete, man müsse ähnliche Einrichtungen wie die europäischen treffen, derart, daß man selbst bombardieren könne.

1878 im Zustande völliger Zerrüttung zurückließ. Das Heer war zertrümmert, die Verwaltung fast aufgelöst, die Autorität erschüttert und das Ansehen des Sultans wesentlich geschwächt. Der Versuch, den reinislamitischen Eroberungsstaat in ein konstitutionelles Staatswesen umzuwandeln, war ebenfalls mißglückt. Midhat Paschas Plan, einen neuen nationalen Begriff: „das Ottomanentum" zu schaffen, blieb unverstanden.

Das erste Parlament war aufgelöst worden, und ein Chaos herrschte im Lande. Sultan Abdul Hamid vereinigte dann die Regierungsgewalt in seiner Hand allein und stellte mit eiserner Konsequenz das absolute Regiment wieder her. Es ist wahrscheinlich, daß er zuerst diese Gewalt benutzen wollte, um das Reich aufzurichten und sein Volk zu heben. Es schwebte ihm wohl eine gekräftigte und zugleich modernisierte Türkei als zu erstrebendes Ziel vor, die vollberechtigt mit den anderen europäischen Staaten wäre. Seine Gemütsverfassung und das von ihm gegründete und geförderte „Spitzelwesen" verdarb aber diese Absicht, die Spitzelei wurde zur „Industrie", die straffe Zentralisation der sämtlichen Regierungsgeschäfte war ein Krebsschaden, die meisten Schriftstücke blieben unerledigt, und die Günstlingswirtschaft sowie der Einfluß der Hofkamarilla stieg in das Unermeßliche, die Überwachung der hohen Militärs, von denen am ehesten ein Pronunciamento hätte ausgehen können, das gegenseitig aufeinander Mißtrauischmachen hinderte die Weiterentwicklung der Armee, ebenso wie die Gewohnheit, prinzipielle Fragen nicht ein für allemal zu regeln, sondern von Fall zu Fall zu entscheiden. Der Mangel an Selbständigkeit bei allen Behörden, das fortgesetzte Einmischen der fremden Mächte und das fast regelmäßige Nachgeben der Regierung, der Verlust von Provinzen sowie die mazedonische- und Kreta-Frage mit ihren verschiedenen Entwicklungsmomenten brachten allmählich eine Stimmung zu Tage, die in dem Gedanken gipfelte: so kann und darf es nicht bleiben.

Es muß erneut darauf hingewiesen werden, daß die Gegenbewegung nicht plötzlich entstand, sondern sich langsam und allmählich erstarkend entwickelte. Sie ging von den Schulen, insbesondere von den Militärschulen aus. Sultan Abdul Hamid hatte mit seiner Vorliebe für das Schulwesen hauptsächlich innerpolitische Zwecke verfolgt und hoffte mit der anwachsenden Volksbildung durch Einwirkung auf die Massen seine Herrschaft zu stärken, erreichte aber das Gegenteil, da mit der zunehmenden Bildung der Schaden des despotischen, zentralistischen Regierungssystems in immer weiteren Kreisen erkannt wurde. Trotz des Spitzelwesens an den Schulen war die Entwickelung der freieren Geistesrichtung

eine günstige. Das Gefühl der Vaterlandsliebe erwachte, und die Entrüstung über die schwächliche Regierung stieg. Der Wunsch wurde lebendig, das Land zu retten, und die alte Größe des türkischen Reiches wieder aufzurichten. Diese Gesinnungen gingen auf das jüngere Offizierkorps über und wurden durch die Einwirkungen der politischen Flüchtlinge verstärkt, welche im Auslande jungtürkische Comités bildeten und jahrelang ohnmächtige Versuche zur Umgestaltung machten.

Sicherlich war es sehr lange falsch, überhaupt von einer jungtürkischen Partei zu sprechen, denn eine solche bestand so lange nicht, insofern man sich darunter eine bestimmt geordnete und einheitlich geleitete politische Gemeinschaft vorstellte. Dafür durfte man aber schon seit Jahrzehnten mit gewissem Rechte behaupten, daß jeder gebildete junge Türke seiner Gesinnung nach ein Jungtürke sei. Es existierten verschiedene kleine Gruppen, die alle gegen den Tyrannen zielten, aber nicht rein türkische, armenische, griechische oder jüdische Organisationen bildeten.

In dem jungen Beamtentum machte sich die gleiche Richtung geltend, allein es vermochte die Rolle des Offizierkorps nicht zu übernehmen, weil ihm hierzu das Gewicht der Zahl sowie der Angehörigkeit zu gleichem Stande und Berufe fehlte.

Der 23. 7. 08 brachte den Ausbruch des Vulkans in Saloniki und mit ihm die neue Türkei. Das Losungswort: Los vom Yyldiz, war immer allgemeiner geworden, es tönte immer gewaltiger, und die Katastrophe war unaufhaltbar.

Ganz besonders hat zur Umwälzung die Bildung des: „Comités für Einheit und Fortschritt“ beigetragen. Die Entstehung dieser heute noch vorhandenen Genossenschaft, dieser Nebenregierung im neuen Staate, sei nachstehend kurz geschildert; es bestehen darüber verschiedene Angaben:

a. Nach einer Version wurde das erste jungtürkische Comité 1889 durch den Albaner Dr. Ibrahim Temo Bey[1], damals Schüler der Militär-Medizinschule und 24 Jahre alt, gegründet, welcher, empört über das hamidische Schreckensregiment, Gesinnungsgenossen warb. Besonders hervor traten die Kurden Ishaq Sukjuti und Abdullah Djevded, der Türke Schereffeddin, der Kretenser Moharrem Aly, der Bosniake Aly Ruschdy Bey, später Mitglied des Kassationshofes, der Tscherkesse

[1] 1912 Chefarzt des Hospitals „Dar ül Adschizé“ in Konstantinopel, der 1912 eine neue demokratische Partei in das Leben gerufen haben soll.

Mehmed Raschid und der Albaner Assaf Derwisch; Aly Ruschdy wurde Präsident, Ibrahim Temo Kassierer des Comités.

Die Propaganda wurde dann in das Land getragen. Temo wurde im Wilajet Monastir dabei dem Major Kjamil Bey verdächtig und in Ochrida gefangen, dann aber nach 20 tägiger Haft in Stambul freigelassen, da ihm nichts Positives nachzuweisen war. Die Agitation wurde fortgesetzt.[1] Im Hause des Generalstabsoffiziers Aly Zuchdi Bey wurde eine geheime Druckerei eröffnet, deren Plakate verbreitet wurden. Zu dieser gefährlichen Arbeit drängten sich viele, um die Spitzel des Yyldiz zu überlisten.

Durch letztere wurden später Derwisch Hima[2] sowie ein gewisser Scherif Bey[3] verhaftet und gerichtlich verurteilt, da man bei ihnen belastende Papiere fand.

Der Yyldiz hatte nunmehr positive Beweise; seine Schergen verfolgten die Mitglieder der Vereinigung auf das schärfste. Temo übersandte damals durch Achmed Virdani Effendi aus Kairo, dem in Frankreich beendlichen, späteren Kammerpräsidenten Riza Bey[4], (Mitglied der Positivisten) einen Brief, in dem er ihn zum Beitritt aufforderte. Dank dessen Hilfe wurde das erste jungtürkische Organ „Meschweret" (die Beratung) in Paris gegründet; später erschien in Neapel eine andere Zeitung mit dem Titel: „Istiqbal" (Zukunft).

Im Auslande fanden zahlreiche türkische Flüchtlinge gastliche Aufnahme. Die Mitglieder des Comités erkannten sich an bestimmten Zeichen; jeder leistete einen Beitrag.

Bei den Armenier-Massakres 1895 nahm das Comité eine offene Haltung zu Gunsten der Niedergemetzelten an. Proklamationen wurden verteilt, und Dr. Hassan Arif Bey hielt sogar in der Aja Sophia eine Rede, in der er verlangte, daß die Gerechtigkeit, welche die Armenier erstrebten, auch den ihr Vaterland liebenden Türken zuteil werden müsse.

Die Spione des Yyldiz arbeiteten mehr als je. Temo floh nach Rumänien, Hassan Arif nach Ägypten. Murad Bey, später Kommissär bei der Schuldenverwaltung, entwich nach Kairo und gab dort die Zeitung „mizán" (die Wage) heraus.

[1] Die Gefangennahme hatte eine Stockung der Bewegung hervorgerufen, die Befreiung wirkte aber wie ein Alarmruf.

[2] 1912 Herausgeber der albanischen Zeitung Skipetari.

[3] Dieser, im Begriff zu Schiff von Smyrna nach Kreta zu fahren.

[4] Philosophische, von August Comte gegründete Gesellschaft, die nur glaubte, was sie sah, oder was ihr durch direkte Erfahrung zuging.

Das Programm des Comités war ein rein demokratisches, bei der Durchführung entstanden aber Meinungsverschiedenheiten, später sogar Zwistigkeiten. Das Comité spaltete sich daher.

Ein Teil wandte sich von Ahmed Riza ab, siedelte nach der Schweiz über und gründete unter Dr. Ishaq in Genf die Zeitung: „Osmanly", die wöchentlich ein förmliches Sündenregister des Yyldiz brachte.

Infolge der Zwistigkeiten machte die Bewegung im Auslande keine besonderen Fortschritte.

Es muß hier auf die Taktik des Sultans hingewiesen werden, der durch alle Mittel, u. a. sogar durch Begnadigung und Anstellung im Staatsdienste, die Jungtürken wieder an sich zu fesseln suchte. So wurde z. B. Tunaly Hilmi Effendi, welcher unter dem Titel „Hutbe" (öffentliches Kanzelgebet des Freitags-Gottesdienstes, im Namen des jeweiligen Kalifen von Hatib vorgelesen) eine Broschürenreihe veröffentlicht und das Kalifat in heftigster Weise angegriffen hatte, begnadigt. Sekretär bei der Gesandtschaft in Madrid, Dr. Abdullah Djewdet Effendi, wurde Botschaftsarzt in Wien, und Dr. Ishaq Sukjuti Botschaftsarzt in Rom, obwohl beide Redakteure des „Osmanly" waren. Diese Beispiele ließen sich weiter ausdehnen.

Mitglieder der Partei, welche durch derartige Mittel nicht zur Umkehr zu bewegen waren, wurden durch die Drohung zum Schweigen gebracht: Kehre zurück, oder alle deine Verwandten müssen durch Kerker und Qual D e i n e Sünden büßen.

Selbstredend gab es auch Flüchtlinge, welche sofort, Sklavenlieder singend, heimwärtszogen, sobald die „Musik des Goldes" zu klingen begann.

Über die Rolle, welche der türkische Botschafter in Paris, Munir Pascha, in der jungtürkischen Bewegung spielte, muß die Zukunft noch weitere Details ergeben. Hier ist nicht der Ort, schon jetzt darüber zu urteilen. Munir Pascha lebt momentan außerhalb der Türkei.

b. Nach einer Mitteilung des Sohnes von Midhad Pascha, Aly Haydar Midhads Beys, war Kleinasien, wohin die meisten der dem Yyldiz Mißliebigen verbannt wurden, der Hauptsitz der zahlreichen jungtürkischen Comités, welche die Ideen der Konstitution in das Volk hinaustrugen. Von dem Mittelpunkte Erzerum aus wurde das Signal zu einer Reihe von Aufständen in Erzerum, Wan, Bitlis und Diarbekir gegeben, um mißliebige, unfähige und aussaugerische Beamte zu entfernen. Der Grund für die Organisation gerade dort habe darin gelegen, daß daselbst die Versorgung mit eingeschmuggelten Waffen leichter als in Europa war.

Das Comité habe den Plan gehabt, dort die Erhebung zu beginnen. Der Losbruch in Mazedonien sei mehr ein Werk des Zufalles, die Tat einiger Rührer und ungeduldiger Führer gewesen. Unser Gewährsmann ist, als Rächer seines hingemordeten Vaters, neben dem Vorsitzenden der Jungtürken, Ahmed Riza Bey, wohl der bedeutendste Führer der ganzen jungtürkischen Bewegung gewesen.

c. Ende der achtziger Jahre des vorigen Jahrhunderts stifteten auf der Mulkije-Schule die Studenten

Schekib Bey, später Beamter in Stambul,

Wejsi Bey, später Generalzolldirektor in Beirut,

[Beide sind Söhne von Kiamil Bey, Kammerherrn von Sultan Abdul Aziz] zusammen mit Mahamud Sadiq Bey (später bedeutender Journalist der Türkei) ein Geheim-Comité, im Sinne des späteren jungtürkischen Comités, bei welcher Verbindung zum ersten Male der Grundsatz angewandt wurde, daß immer nur ein ganz beschränkter Kreis von Mitgliedern einander kennen sollte, um Verrat vorzubeugen.

d. Auch Tripolis in Afrika wird als ein Hauptort für die Entstehung der Bewegung genannt. Es soll sogar der Plan bestanden haben, von dort aus loszuschlagen und Stambul mit Truppen anzugreifen, die für Arabien bestimmt waren. Hauptsächlich mit jüdischer Beihilfe und Geld sei die Organisation zustande gekommen, wobei gewisse Rechte garantiert worden seien. Mein Gewährsmann meint: „Man merkt es an der Zusammensetzung der Deputation, die Abdul Hamid die Absetzung verkündete".

e. Nach den Angaben türkischer Offiziere erfolgte die Gründung des ersten militärischen Comités im Jahre 1321 (1905) in Damaskus durch Dr. med. Hadji Mustafa. Die ersten wenigen Anhänger waren Offiziere und Beamte des 5. Armeekorps. Dann wurde die Propaganda ausgedehnt und Saloniki als Wirkungsfeld gewählt. Der Vizemajor Mustafa Kemal Bey gründete dort ein neues Comité unter dem Namen „Konstitutionelles Comité Hurijet". Bei seiner Ankunft dorten setzte er sich mit Ismael Mahir Bey (1910 Deputierter für Brussa), mit Hauptmann Tahir Bey, mit Leutnant Hakki Baha Bey und einem 5., nicht benannten Offizier in Verbindung. Diese 5 Personen bildeten das erste freiheitliche Comité in der Türkei und warben Anhänger. Jeder bildete ein neues Comité, dessen Mitglieder die der anderen Comités nicht kannten. Vorerst war der Erfolg jedoch nur recht mäßig.

Der spätere Minister des Innern Talaat Bey (Großmeister aller Logen in der Türkei), ein Gegner des hamidischen Willkürregiments, beschloß

ebenfalls, ohne Kenntnis von jenen schon bestehenden Comités, ein Comité mit dem Zweck zu gründen, das Land von dem Despotismus zu befreien. Es fehlte damals überall nicht an Energie und gutem Willen, wohl aber an Zusammenhang und gemeinsamem Programm. Talaat Bey gewann nun den Hauptmann Naki Bey, der ihm dann von der Existenz des schon bestehenden Comités Mitteilung machte. Es wurde nun ein neues, erweitertes Programm ausgearbeitet, die Konstituierung des Comités, dessen innere Organisation sowie der Aktionsplan in Angriff genommen und die Mittel zur Ausführung beraten. Mitglieder waren u. a.:

1. Hussein Djahid Bey, später Redakteur des Tanin
2. Sami Pascha, „ Polizeipräsident in Stambul
3. Sulejman Nazif Bey, „ Wali von Bassora
4. Hassan Riza Pascha, „ Artillerie-Inspekteur
5. Dr. Arif Ismed Bey, „ Deputierter von Bigha
6. Djavid Bey, „ Finanzminister
7. Sidki Bey, „ Deputierter von Aidin
8. Said Effendi, „ Deputierter von Üsküb
9. Dr. Nazim Bey, „
10. Dr. Riza Tewfiq Bey, „ Deputierter von Adrianopel
11. Dr. Behaeddin Schakir Bey, „
12. Nihad Bey, „ Untersuchungsrichter
13. Ismail Hakki Bey, „ Deputierter von Bagdad
14. der spätere Scheik ül Islam Muza Kjasim Bey usw. usw.

Das Damaskus-Comité war fest davon überzeugt, daß man in Saloniki nach seinen Gesichtspunkten arbeite. Es wußte nicht, daß man dort unabhängig von ihm geworden sei.

Das Salonikier Comité beschloß, von nun an die Propaganda auf das ganze 2. und 3. Armeekorps auszudehnen, und hatte damit einen ungeahnten Erfolg; es zählte bald Hunderte von Mitgliedern.

Demnächst wurden Untercomités von drei bis fünf Mitgliedern gewählt, je nach der Wichtigkeit des betreffenden Ortes; die Agitation wurde immer lebhafter, die Begeisterung wuchs.

Im Frühjahr 1908 traf nun aus Paris ein Deputierter des Salonikier Comités ein; ihm gelang die Vereinigung der Comités von Saloniki und Paris, die Herstellung eines gemeinschaftlichen Programms und die Annahme eines gemeinschaftlichen Namens für beide durchzusetzen. Das Zentralcomité änderte nun den Namen und wurde zum „Comité der Einheit und des Fortschrittes“.

Die Agitation blieb jedoch nicht verborgen, obwohl die Disziplin sämtlicher Freiheitsklubs für die Wahrung der Verschwiegenheit bis zu diesem Zeitpunkte bewundernswert war. Der Yyldiz machte eine seiner Kreaturen, den Oberst Nazim Bey, zum Platzkommandanten von Saloniki, der förmlich Jagden auf die Mitglieder veranstaltete. Aus Rache wurde er bei einem Attentate schwer verwundet. Die Kamarilla schritt nun zu den schärfsten Maßregeln, die fähigsten Offiziere wurden verhaftet und nach Stambul gebracht, unter ihnen der bekannte Artillerist Hassan Riza Bey. Um die Sache nicht zu gefährden, sandten damals die Offiziere des nemoné taburu (Modellbataillon) eine Ergebenheitsadresse an den Sultan, worauf letzterer sich beruhigte.

Nach der Monarchenzusammenkunft in Reval rückte die mazedonische Gefahr von neuem in den Vordergrund. Es verbreitete sich überall der Glaube, daß eine Teilung der Türkei, wenigstens der europäischen, beschlossen worden sei. Vom Yyldiz oder anderer Seite erfolgte keine Widerlegung und kein Beruhigungsversuch. Die selbst von breiter Öffentlichkeit erkennbare, außerordentlich weitgehende Einmischung der Mächte in die mazedonische Frage, die sich im Frühjahre 1908 durch die verschiedensten internationalen Maßnahmen zu einer inoffiziellen Abtretung Mazedoniens von der Türkei zugespitzt haben würde, mußte den Unwillen aller wahren Patrioten erregen und war der beste Nährboden für die Staatsumwälzung.

Das Salonikier Comité glaubte daher, daß jetzt die Zeit gekommen sei, dem Absolutismus offen den Krieg zu erklären, da der Moment günstig war, der Banditenkrieg wütete, die Truppen müde waren, mit einem solchen unsichtbaren Feinde zu kämpfen, die Disziplin sich total gelockert zeigte und der Sold fast gar nicht gezahlt wurde. Der Moment war auch in anbetracht der elenden Lage der Türkei nach außen sehr günstig.

Da floh Niazi Bey mit einigen Kameraden in die Berge bei Resna, ein anderer Offizier Ejub Effendi vereinigte sich mit ihm bei Ochrida. Diese beiden sandten an den Sultan ein Telegramm und forderten ihn auf, dem Volke wieder eine Verfassung zu geben. Die Antwort war die Absendung Schemsi Paschas, um Niazi zu verhaften.

Schemsi Pascha wurde erschossen.

Enver Bey verließ jetzt sein Bataillon in Saloniki und begab sich in die Gegend von Tikwisch.

Die erneuten Klagen aus Mazedonien kamen nur zur Kenntnis des Yyldiz, der wiederum die Verhaftung von Offizieren befahl. Das be-

treffende Telegramm kam in die Hände des Comités und brachte den Stein in das Rollen.

Der Wali von Monastir befiehlt dem Kaimakam von Resna, Niazi Bey zu ermorden. Der Befehl wurde aber nicht ausgeführt, sondern Niazi Bey bloß mitgeteilt.

Das Comité überreichte in dieser Zeit Hilmi Pascha ein Memorandum, in dem es als einziges Heilmittel die Verleihung der Konstitution angibt. Faik Bey, später Gouverneur in Skutari, verhandelt deshalb mit Hilmi Pascha — der Text des Memorandums wurde dem Yyldiz mitgeteilt — von überall her wurden Telegramme mit derselben Forderung abgesandt.

Ghalib Bey, später Chef des Konstantinopeler Sicherheitsdienstes, telegraphierte im Namen von 3000 bei Ferisowitsch versammelten Albanesen, daß diese gegen Stambul marschieren würden, wenn die Forderung betreffs der Verfassung nicht innerhalb 24 Stunden angenommen sei.

Das Resultat war, daß dieselbe am 21. 7. 08 in Monastir, am 22. 7. 08 in Saloniki proklamiert und dort am 23. 7. offiziell durch Hilmi Pascha im Konak des Wali verkündet wurde.

VOM CHINESISCHEN ISLAM

VON
MARTIN HARTMANN.

Vom „chinesischen Islam" soll hier gesprochen werden. Nicht vom „Islam in China". Der schlösse die Muslime von Hsin-chiang, der „neuen Grenze", d. h. der Provinz Chinesisch Turkestan, in sich. Die sind Türken. Hier handelt es sich um Muslime, die Chinesen sind nach Sprache und Denkart.

Über den chinesischen Islam gab ich eine kurze Übersicht in dem Artikel „China" der Enzyklopädie des Islam I, 875—890. Diese Arbeit ist gegliedert in einen geographisch-historischen Teil und einen soziologischen Teil, in welchem ich die Betätigungen der chinesischen Muslime nach den gruppenbildenden Momenten im Geschlechtsleben, völkischen Leben, Wirtschaftsleben, Vorstellungsleben und staatlichen Leben ordnete. Seit der Abfassung jenes Artikels ist viel neues Material erwachsen, namentlich für Darstellung des Vorstellungslebens. Ich gebe hier eine Umarbeitung des Abschnittes darüber nach den Studien, auf denen mein kurzer Vortrag auf dem Religionskongreß in Leiden 1912 über „Religiöse Bewegungen im chinesischen Islam" beruhte (kurzen Auszug s. in Theol. Lit. Zeitung 1912 Sp. 699 f.), und nach den Vorarbeiten zu meiner Schrift „Zur Geschichte des Islam in China" (in dem von R. Stübe herausgegebenen Serienwerke „Quellen und Forschungen zur Erd- und Kulturkunde", unter der Presse). Diesem besonderen Teile, „Zur Geschichte des religiösen Lebens der chinesischen Muslime", schicke ich eine historische Übersicht voraus.

I. HISTORISCHE ÜBERSICHT. STATISTIK.

Über das Eindringen des Islams in China liegen sichere Nachrichten nicht vor. Die sonst so redseligen nationalchinesischen Chroniken, die von dem Buddhismus und dem Christentum eifrig Bericht geben, sprechen von den Muslimen nur wenig. Das hängt damit zusammen, daß die Chroniken fast nur von den „großen Männern" wissen, die leichtgreifbare Werte sind und sich ohne Mühe zu Riesen im Guten oder im Bösen recken lassen, während die leiseren Bewegungen ihnen entgehen. Was die Tradition der Muslime Chinas selbst über die ersten Berührungen be-

richtet, ist wertlos und irreführend, wenn es auch in zahlreichen Steinmonumenten vorliegt. Sie operiert mit dem bekannten Genossen des Propheten Sa'd Ibn Abī Waqqāṣ, den sie zum Mutterbruder Mohammeds macht, und dessen Grab in Kanton sie verehrt, obwohl dieser Mann nie nach China gekommen ist[1]. Daneben steht in der Tradition das Eindringen des Islams in China zu Lande über Hami (Qumul) durch muslimische Sendboten und Auswechslung von 3000 arabischen und chinesischen Kriegern, im Anschluß an einen Traum des Kaisers T'ai-tsung (627 bis 650). Die Legenden sind zusammengestellt bei Thiersant und kritischer bei Devéria, Origine. Das älteste Monument über die Anfänge des Islams in China, auf welches die Legenden vielleicht zurückgehen, ist eine Stele in der Hauptmoschee von Singanfu, die sich gibt als errichtet im ersten Jahre des Kaisers T'ien-Pao, d. i. nach Broomhall S. 86 im Jahre 742. Danach wurde der Islam in China bekannt unter dem Kaiser Kai-Hoang der Sui-Dynastie (581—601). Die Inschrift ist aber nur eine Kopie oder wohl richtiger eine freie Bearbeitung der ursprünglichen, vorgenommen bei einer der Reparaturen der Moschee, vielleicht bei der 1315 durch Sai Tien-ch'e (Saijidi Edschell). Nicht viel besser als die chinesisch-islamische Tradition ist die der offiziellen chinesischen Quellen, wie sie in den Dynastie-Büchern vorliegen. Auch sie sind durchsetzt mit legendaren Motiven und vor allem beeinflußt durch völkische Überhebung und durch die bekannte chinesische Kritiklosigkeit. Es darf aber an ihnen schon wegen einiger geographischen und sprachlichen Daten nicht vorübergegangen werden. Ich erwähne hier vor allem die Tatsache, daß die Muslime in der gesamten älteren chinesischen Literatur ausschließlich als *ta-shih* bezeichnet werden, d. h. als Tadschik (*tāǧik* ist die mittelpersische Form des neupersischen *tāzī;* es ist die Iranisierung des aramäischen *ṭaijājē,* eigentlich „Araber vom Stamme Ṭai"; der Bedeutungswandel erklärt sich daraus, daß einmal von einer iranischen Gruppe die islamisierten Tai-Araber als Vertreter des Arabertums angesehen, ihr Name auf alle Araber ausgedehnt wurde, und daß dann weiter „Araber" gleich „Muslim" gesetzt wurde; endlich kam man zu einer genaueren Unterscheidung zwischen den verschiedenen Gruppen von Muslimen, und es wurde dann *tāǧik* wieder beschränkt auf die muslimischen Bewohner Nordostpersiens; über die heutigen Tadschik in den Pamirs s. Justi im Grundriß der Iran. Phil. II, 411 f, mit falscher Ableitung des Namens von *tāǧ* „kronenartige Kopfbedeckung").

In der späteren Zeit kam als Name *hui hui*[2] mit der verächtlichen Variante *hui tzŭ* auf, unzweifelhaft zusammenhängend mit dem Namen

der Uiguren, die von den Chinesen als Träger des Islams angesehen wurden, und deren Volksname nun Religionsbezeichnung wurde (vgl. oben die Entwicklung von *tāǧik*). Leider versagt fast ganz eine andere Quelle, mit der wir sonst bei Bestimmung historischer Zusammenhänge gute Erfahrungen machen: die Inschriften. Es gibt in China keine alten islamischen Originalinschriften; wir haben vielmehr nur Kopien aus späterer Zeit. Von weit größerer Bedeutung sind die Nachrichten der arabischen Autoren. Man kann den besseren Sachlichkeit und Nüchternheit nicht absprechen. Da haben wir so ausgezeichnete Quellen wie das Geschichtswerk Tabaris, der uns das gesamte seiner Zeit bekannte Material vorlegt, so daß wir uns ein Bild machen können; es werden ihm erhebliche Berichte kaum entgangen sein. Die arabischen Historiker bilden eine Kontrolle der chinesischen Annalen, die nie unbeachtet gelassen werden darf. Von dem, was die chinesisch-islamische Tradition berichtet, schweigen sie vollkommen. Von besonderer Bedeutung sind die arabischen Geographen. Ihre Berichte über die Zufahrten nach China zu Wasser und zu Lande sind verarbeitet S. 875 a bis 879 b meines Artikels „China" in der Enzyklopädie des Islam I. Es ergibt sich aus diesen Berichten, daß wir die Untersuchung der Ursprünge des Islams in China auf zwei völlig gesonderten Gebieten führen müssen; denn die beiden Wege, auf denen der Islam nach China kommt, haben verschiedenen Charakter und ein verschiedenes Ziel: der Landweg führt in das nördliche China und bringt den Islam nur in die westlichen Teile des Nordreiches, Kolonien an die Küste nicht vorschiebend; der Wasserweg im Süden bestreicht die Küste Chinas bis Qansu, d. i. Hang-chou-fu, überall Kolonien schaffend, die sich sorgfältig vor Expansion in das Innere hüten.[3] Das ist eines der Kennzeichen der islamischen Expansion überhaupt: wo sie über das Wasser kommt, bleibt sie an der Küste; wo der Islam zu Lande vordringt, hält er sich im Innern. Im allgemeinen ist der Islam wasserscheu; er hat von allem Anfang an das Gefühl der Vorherrschaft der Ungläubigen auf dem Meere, und er macht fast nie Anstrengungen, ihnen diese Herrschaft streitig zu machen. Kommt es aber zu islamischen Flottenexpeditionen, so verlaufen sie fast immer unglücklich; alle Berennungen von Byzanz von der Seeseite her scheiterten. Erst die Mongolenzeit läßt den Islam durch Innerchina fluten, ja, man wird sagen können: ohne die Yüan-Dynastie war die Islamisierung großer Teile Innerchinas nicht möglich, denn erst sie brach mit dem Prinzip der *splendid isolation*. Über die Zahl der von den Mongolenherrschern nach China geführten Muslime läßt sich nicht einmal eine Vermutung

aufstellen. Welche Kombinationen sich bei der Heranziehung muslimischer Elemente durch Mongolenkaiser ergaben, und wie es dabei zur Bildung eines starken Kernes für den Islam in China kommen konnte, dafür haben wir jetzt ein durch zahlreiche Denkmäler gesichertes Beispiel. Schon Dschingiz Chan (oder Mangu Qān) nahm in die Schar seiner Beamten einen Mann auf, der aus Buchara stammen und ein Nachkomme des Propheten sein wollte: Schemseddin Omar, genannt Saijidi Edschell. Es liegen uns mehrere Biographien dieses Mannes vor; an erster Stelle steht die in dem Yüan-she, der offiziellen Geschichte der Mongolen-Dynastie (Buch 125, Biographie Nr. 12), die Vissière bei d'Ollone S. 25 ff. behandelt hat; ferner eine im Tien-hsi (II, 1 S. 23 f.) mit Notizen über seine Söhne Nasireddin, den Nescradin Marco Polos, und Husain; eine andere in der großen Biographie Ta ch'ing yi t'ung che (übersetzt von Vissière in der Revue du Monde Musulman Februar 1908); besonders wichtig ist die Biographie des Fa-hsiang, kritisch behandelt von Lepage bei d'Ollone S. 50 f.; endlich ist zu erwähnen ein Passus bei Raschideddin, der in Blochets Übersetzung gegeben ist bei d'Ollone S. 26 f. Bei Fa-hsiang ist Saijidi Edschell der fünfte Abkömmling eines Su-fei-êrh (Sufair?) und 26. Nachkomme des Propheten (die Vorfahren und Nachkommen des Saijidi Edschell behandelte Vissière in einem besonderen Abschnitt bei d'Ollone S. 176—183). Schemseddin Omar wurde dann von Kubilai (1260—1294) zu hohen Ämtern berufen; der Kaiser gab ihm den Namen Sai Tien-ch'e, eine Umschreibung von Saijidi Edschell „erhabener Herr",[4] und ernannte ihn zum Statthalter von Yünnan, um dort Ordnung zu schaffen. Später erhielt er auch den Ehrennamen „Fürst von Hsien-yang". Er hinterließ fünf Söhne und neunzehn Enkel. Mit Recht äußerte Lepage Zweifel an der Ahnenreihe bei Fa-hsiang. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß die späteren Chronisten diese Ahnenreihe erfunden haben, teils um dem Helden mehr Ansehen zu geben, teils um die Verbindung des Aufkommens der Familie mit dem Einfall der verhaßten Mongolen zu verschleiern. Nach den gewöhnlichen Angaben kam Saijidi Edschell aus Buchara und verwaltete Yünnan von 1273 bis zu seinem Tode 1279. Er wurde in Wo-êrh-to bei seiner Hauptstadt begraben. Dieses Grab mit seinen Inschriften wurde erst gelegentlich der Expedition d'Ollone entdeckt und erregte besonderes Interesse, weil sich in Singanfu ein zweites Grab mit Inschrift fand. Es hat sich nun herausgestellt, daß das zweite Grab in Schensi ein Kenotaph ist, das nur das Hofgewand des Verstorbenen barg (s. Vissière, Études Sino-Mahométanes, S. 41, Anm. 1).

Wenn auch Saijidi Edschell sicherlich manches für die Verbreitung des Islams in Yünnan getan hat, wird doch seinem Sohn Nasireddin[5] das Hauptverdienst um die Ausbreitung der Religion zugeschrieben. Er war Staatsminister und verwaltete zuerst die Provinz Schansi, später war er Statthalter von Yünnan, wo er 1292 starb; ihm folgte sein Bruder Husain. Auch die andern Söhne hatten hohe Staatsposten und ebenso die Enkel. Unter den weiteren Nachkommen ist zu nennen Ma Chu, im 14. Grade, der gelehrte Studien trieb und 1665 sein berühmtes Werk „Die Magnetnadel des Islams" publizierte (er lebte etwa 1630 bis 1710; von ihm als Stütze der den Islam mit dem Konfuzianismus versöhnenden Richtung ist in II. ausführlich die Rede); er überwachte die Wiederherstellung des Grabes und des Tempels seines Ahnherrn Saijidi Edschell; von ihm ist auch die eine der Inschriften am Grabe, die Vissière vollständig übersetzt hat, d'Ollone S. 95—114[6]. Gegenwärtig ist Haupt der Familie Na (Ma?) Wa-ch'ing, Imam der Moschee Ma shou-chiai in Yünnanfu (d'Ollone S. 182). Wie auch im einzelnen die Ausbreitung des Islams unter der Provinzial-Dynastie Sai sich vollzogen habe, das darf als sicher angesehen werden, daß die Bedeutung des Islams für Yünnan aus jener Zeit stammt. Erhebliche Zuzüge von außen haben seitdem nicht stattgefunden. Jenes Einfluten, das kann nicht scharf genug hervorgehoben werden, kam vom Festlande her, aus Norden. Die islamischen Küstenkolonien sind von dieser Bewegung kaum berührt worden. Älter als die Islamisierung Yünnans ist wohl die der Provinzen Kansu und Schensi, wenn auch die oben erwähnte Inschrift von Singanfu das Bestehen einer Moschee im Jahre 742 nicht sicher stellt. Über das Schicksal der Muslime Kansus und der anstoßenden Provinzen Schensi und Ssetschuan wissen wir noch weniger als über das der Yünnan-Muslime. Für die Frankenwelt traten die beiden vom Islam am meisten durchsetzten Provinzen neuerdings erregend hervor durch die Aufstände in Yünnan 1855—1873, in Kansu 1864—1877. Es ist wohl kaum ernstlich behauptet worden, daß diese beiden Erhebungen direkt etwas miteinander zu tun hatten, vielmehr entlud sich in beiden Gebieten die Spannung, die seit langem zwischen Han und Hui, Chinesen und Muslimen, bestand, selbständig. Im Laufe der Ereignisse mischte sich aber das religiös-politische Moment ein, das in II. ausführlich behandelt wird. Das politische Strebertum bemächtigte sich der Sache. Gelegentlich des gemeinislamischen Aufstandes sollten Sonder-Dynastien gegründet werden. Es kam dann so, wie es zu erwarten war. Die aus mehr idealen Motiven Kämpfenden empfanden, daß sie in Gefahr waren, aus dem chinesischen Regen unter eine

islamketzerische Sondergruppe zu geraten und stellten sich auf Seiten der Regierung. Dieser war der Zwist in der islamischen Familie hoch willkommen, und leicht wurden ihr die beiden Gruppen zur Beute. Die Rache der Chinesen war schrecklich. Besonders in Yünnan wurde ein systematisches Abschlachten der Muslime vorgenommen. Aber auch in Kansu wurde arg gewütet. Man darf annehmen, daß der Mißerfolg der Aufstände den Muslimen eine Minderung der Seelenzahl von 40 bis 50 Prozent brachte. Ein Wort ist zu sagen über den oft behaupteten Zusammenhang des Aufstandes in Kansu mit dem in Turkestan: die beiden Bewegungen sind in Ursprung und Verlauf völlig verschieden voneinander. In Turkestan handelte es sich um den Versuch, den Zustand wiederherzustellen, der vor der Zerstörung des Kalmaken-Reiches durch die Chinesen 1758 geherrscht hatte, d. h. die Wiederherstellung der Chodscha-Herrschaft. Nun erwies sich diese traurige Gesellschaft als völlig unfähig. Aber das muslimische Reich, das der obskure Ja'qūb Bēk errichtete,[7] war doch gedacht als die Fortsetzung oder Wiederauflebung des Mongolenstaates der Dschagataiden. Die Verschiedenheit der Tendenzen zeigt sich darin deutlich, daß in den chinesischen Heeren sogar Tunganen (chinesische Muslime) mitkämpften und auch selbständig gegen die türkischen Glaubensgenossen vorgingen. Wir dürfen in diesem Verhalten sicherlich eine Auswirkung ethnischer Gegensätze sehen.

Erlitt der Gemeinschaftsgeist, der die Muslime Chinas miteinander verbindet, auch Störungen durch Sektiererei und lokale Parteikämpfe, so darf er doch als ein Hauptmotiv angesehen werden für die Erhaltung der Gemeinde unter schwierigen Verhältnissen. Aber die Gemeinde hielt sich nicht nur, sie wuchs auch, und zwar bedeutend. Die natürliche Vermehrung allein gibt keine genügende Erklärung. Die Muslime haben es verstanden, ihre Zahl noch auf andere Weise zu vermehren: durch Bekehrung. An Kindern solche zu üben, war das einfache Mittel, sie den in der größten Not befindlichen chinesischen Eltern abzukaufen (darüber und über Parallelen aus der christlichen Missionspraxis s. mein „China und der Islam" in Islam. Orient I, 45 u. Anm. 1). Viele hunderttausend Chinesenkinder sind auf solche Weise in die islamische Gemeinde gedrungen. Nicht gering ist die Zahl der durch Heirat dem Islam zugeführten Chinesinnen. Bei den Erwachsenen wirkt nicht die Predigt der wahren Religion, die die Muslime auch kaum offen zu üben wagen dürften, sondern die Abhängigkeit von einem Mächtigen. So werden häufig Soldaten von ihren islamischen Offizieren bekehrt; weniger oft machen die islamischen Mandarine Proselyten, schon wegen ihres häufigen Wohnungs-

wechsels. d'Ollone begegnete selbst mehreren Muslimen, die neu bekehrt waren; andere konnten über die Bekehrung eines Vorfahren berichten und seinen Namen nennen. Die Ziffer der Übertritte schwankte in den verschiedenen Perioden nach der Macht der islamischen Beamten. In der letzten Zeit des Kaisers Kuang-hsü waren Bekehrungen selten, weil der Hof seit dem großen Aufstande mißtrauisch war und die Muslime diskreditiert waren (d'Ollone 431).[8] Der Gewinn auf dem Wege jenes Wettbewerbes um die Seelen, der, mag er nun von islamischen Zivilpersonen oder von berufenen „Missionaren" der christlichen Welt geübt werden, als unlauter und als eine nichtswürdige Erschleichung gebrandmarkt werden muß, wurde nun freilich mehr als ausgeglichen durch die Aderlässe, die die glaubenseifrigen Islam-Bekehrer durch ihre heidnischen Herren als Lohn für die Aufstände erfuhren, von denen schon berichtet wurde. Man hat früher die Zahl der Muslime Chinas auf dreißig Millionen und mehr geschätzt.[9] Spätere Schätzungen lauten auf zwanzig Millionen. Das wäre ein Zwanzigstel bis ein Dreizehntel der gesamten Bevölkerung. Die Expedition d'Ollone fand aber die Muslime weit unter dieser Quote in den Gebieten, die sie berührte, und die noch am meisten islamisiert sind. d'Ollone schätzt die Muslime auf ein Prozent der Bevölkerung an der von ihm begangenen Straße, gibt aber für Kansu und Yünnan einen höheren Satz zu (Davies, Yunnan, 1908, nimmt für Yünnan drei Prozent an, also 300 000 auf zehn Millionen, behauptet aber ein weit niedrigeres Verhältnis für Ssetschuan, das viermal bevölkerter ist als die anderen beiden Provinzen zusammen). Damit käme man auf vier Millionen Muslime für ganz China (d'Ollone S. 429 f.). Die Schätzungswerte bei Broomhall S. 197 ff. sind nur Näherungswerte, die ganz unsicher sind, und vor allem keinen Schluß ziehen lassen auf das Verhältnis der Muslime zum Reste der Bevölkerung; denn man hat auch keine zuverlässigen Angaben über die Gesamtbevölkerung. Broomhall versandte Fragebogen an über 800 Personen in China, und es lagen ihm 200 Angaben aus verschiedenen Teilen des Reiches vor. Für die Provinzen ergibt sich folgendes Bild:

Kansu: Minimum 2 Millionen, Maximum 3 500 000; die Muslime sind ungleich verteilt; sie sind zahlreicher im westlichen Teil und der Geburtenzuwachs ist größer als bei den Chinesen; durch die Aufstände sind manche Gegenden entvölkert. So sind in der bedeutenden Regierungsstadt Liang-chou-fu nur 70 Mohammedaner, die dort geduldet werden. In Hsi-ning-fu, einschließlich das Verwaltungsgebiet, soll es 250 000 Muslime geben, in Lan-chou-fu, der Hauptstadt, 25 000. In den meisten

größeren Ortschaften sind mehrere Moscheen; zuweilen dürfen die Muslime nicht innerhalb der Stadt wohnen, und die Moscheen sind dann in der Vorstadt; so ist es in Ning-hsia und Ping-liang.

Schensi: angeblich vor den Aufständen 1000000; nach diesen fand große Abwanderung nach Kansu statt. Amtliche Angabe für Singanfu 9480, für die ganze Provinz 26000; keinesfalls sind mehr als 500000 anzunehmen. Singanfu hat 7 Moscheen, Han-chung-fu 3.

Schansi: die Gesamtsumme läßt sich nach den Angaben über Einzelgebiete auf 25000 schätzen.

Tschihli: die Angaben differieren beträchtlich, und die Schätzung schwankt zwischen 250000 und 1000000. Peking mit 30 bis 40 Moscheen (Hauptmoschee: Nin-chieh; dort lehrt der Türke Ali Riza) hat über 10000; südlich und nördlich von Peking finden sich starke Kolonien; nördlich von der großen Mauer leben Muslime auf dem neu unter Kultur genommenen Lande an der mongolischen Grenze und bilden dort gefürchtete Räuberbanden.

Schantung: zwischen 100000 und 200000; im Osten wenig, sind die Muslime zahlreich im Zentrum und im Westen. Es liegen Einzelangaben eines Mollas vor für Chi-nan, Chi-ning, Yen-chou-fu, Ta-yan-fu, Tsa-chou-fu, Sin-ching-chou, Sai-chou und Ching-chou-fu, die sich zum Teil als ziemlich richtig erwiesen haben.

Honan: wahrscheinlich etwas mehr als 200000; Huai-ching-fu hat 40000 Muslime, und die umliegenden Dörfer sind alle muslimisch; Cheng-chou 10000 (kinderreiche Familien); in Huai-tien-chi ist die ganze Bevölkerung muslimisch; Moscheen sind zahlreich; fast jede Hsien-Stadt hat eine.

Kiangsu: Schätzung sehr unsicher, vielleicht 250000; in Nanking 10000 mit 25 Moscheen; fast jede größere Stadt hat eine Moschee.

Ssetschuan: die Gebiete, über welche Nachrichten vorliegen, ergeben etwa 50000; bei der großen Ausdehnung der Provinz darf auf etwa 250000 geschlossen werden; die Hauptverbindung des Islams ist im Nordwesten (Sung-p'an-t'ing u. a.), und er schreitet bemerkenswert vor an der Tibetischen Grenze. In Cheng-tu scheint sowohl das Lao (Kiu)-chiao vertreten zu sein (mit 12 Imams und 100 Ahongs) wie das Hsin-chiao (mit 15 Ahongs).

Kuei-chou: kaum über 10000; im ganzen nur 4 Moscheen.

Yünnan: Schätzung schwankt zwischen 100000 und 1000000; der Aufstand hat große Lücken gerissen; die Muslime dürften zu niedrige Zahlen geben, um den Argwohn der Chinesen zu täuschen. Die Muslime

bilden kaum mehr als drei Prozent der Gesamtbevölkerung (vgl. die Bemerkung Davies' oben); die Muslime von Yünnan sollen sich in Kleidung und in Denkart nicht von den Chinesen unterscheiden. Nach Davies leben die Muslime in der Ebene zehnmal so dicht wie im Berglande; die Gesamtbevölkerung schätzt er auf 10 Millionen. Bei drei Prozent sind die Muslime etwa 300000, mit einem gewaltigen Abstande von Thiersant's 4 Millionen. Doch schätzte Soulié (Rev. Monde Mus. Okt. 1909) auf 800000 bis 1000000 und Missionar Rhodes auf 1000000. Das Moschee-Wesen ist nach dem Aufstande gedrückt, während früher die Muslime bedeutende Bethäuser hatten (Tempel in Ta-li-fu diente als Moschee.)

Hupeh: kaum mehr als 10000; Wu-chang hat 3, Han-kou 2 Moscheen.

Kiangsi: kaum mehr als 2500.

Anhui: Schätzung 40000; im Norden zahlreicher; die Hauptstadt Anking hat 6000 (mit Umgebung) und 2 Moscheen.

Chekiang: etwa 7500; Hang-chou-fu, das alle älteren arabischen Geographen als Qansu nennen und wo zur Zeit Ibn Batutas eine reiche und mächtige Muslimen-Kolonie war, hat heute nur 120—1000 (?) Familien (mit Umgegend) und 3 (4) Moscheen.

Hunan: etwa 20000; die größte Kolonie scheint sich in Chang-te zu finden: 3000 mit 3 Moscheen.

Kuangtung (mit Hainan): etwa 25000; das große Canton, das Chānfū der arabischen Geographen, das *ṣīnī kalān* Ibn Batutas, hat heute (mit Umgebung) 7000 bis 10000 Muslime mit 5 Moscheen. Hainan hat 2 Plätze mit Moscheen.

Kuangsi: 15000 bis 20000, davon 8000 in der Hauptstadt Kuei-lin, ersichtlich aus dem Norden eingewandert; Kuei-lin und Wu-chou haben je 6 Moscheen.

Fukien: wohl nur 1000; Moscheen in Amoy, Fu-chou und Chang-chou-fu; die 40 oder 50 Muslime in Amoy gehören dem Beamtenstande an.

Mandschurei: etwa 200000, Mukden 17000, Kai-yuan 3500, Hsin-min-fu 2500, Chin-chou-fu 3500, Fa-ku-men 2000, Liao-yang 2500, Kuang-ing 7500.

Mongolei: nur im Süden sitzen Muslime; Schätzung liegt nicht vor.

Obwohl Turkestan hier nicht behandelt wird, sei erwähnt, daß sich die Schätzung zwischen 1000000 und 2400000 bewegt.

Die Schätzungen ergeben, abzüglich Turkestans, ein Minimum von 3700000, ein Maximum von 7400000. Beachtenswert ist, daß die im Lande lebenden Missionare seltsame Differenzen zeigen: so wurden von

den einen Mittelpunkte des Islams und wichtige Schulen gefunden, wo die anderen nichts gesehen hatten.

II. ZUR GESCHICHTE DES RELIGIÖSEN LEBENS DER CHINESISCHEN MUSLIME.

Das gesamte Vorstellungsleben der Muslime steht unter dem Einflusse der Religion, d. h. des kirchlich formulierten Dogmas, das, wie es selbst ein Produkt aus Lebensverhältnissen aller Art, Massenvorstellungen und individuellem Schöpfergeiste ist und immer wieder von neuem diese Einflüsse erleidend sich beständig wandelt, jene Momente, aus denen es herstammt, schafft, befruchtet, ändert, differenziert. Daneben wirken ebenjene Momente auch in nichtdogmatischer Richtung, suchen zuweilen das Dogma geradezu zu zerstören. Endlich wirken Elemente, die das Dogma nur als Mittel zur Beherrschung der Massen benutzen; dann tritt das Dogma in den Dienst der Politik, wofür ein typisches Beispiel in der Ausgestaltung des Schiismus durch die Aliden und ihre Anhänger vorliegt. Das sind immerwährende Gärungsprozesse, die zuweilen zu recht seltsamen Erscheinungen führen, die aber immer auf Bewegung hinweisen. Mündet diese in die vollständige Herrschaft einer Partei oder einer Person mit ihren Anhängern, so steht es um die Gemeinde übel. Bleibt die Bewegung in Fluß, und führt sie sich immer neue Elemente zu, so bleibt die Kraft der Gemeinde erhalten, wenn das auch nicht immer politisch zum Ausdruck kommt. Dieser Flüssigkeitszustand wird begünstigt dadurch, daß bei der Regelung des gesamten Lebens der Muslime im religiösen Gesetz, der Schari'a, die staatliche Gesellung nur in ganz unvollkommener Weise bedacht worden ist. Es fehlt fast überall die starke gemeindliche Organisation, die ihren Mittelpunkt im Staatsgedanken hat. So macht denn die Umwelt in der Art sich geltend, daß große Teile des Gesetzes gar nicht beachtet werden oder in der Berührung mit Zuständen, die von den Bedingungen ihres Entstehens verschieden sind, eine Wandlung erfahren.

Wenn derartige Einwirkungen in China besonders zahlreich und stark sind, so erklärt sich das aus der Isoliertheit, in der sich die Muslime Chinas immer befunden haben, und aus der Stärke des Staatsgedankens in China, sofern das staatliche Leben in seinen Grundzügen geregelt ist durch ein philosophisch-praktisches System, das durch vielhundertjährige Tradition einen eisernen Bestand gewonnen hat und die ganze Nation erfüllt. Es ist ein Zeichen für die Kraft des in sich festgeschlossenen religiösen Systems des Islams, daß seine Bekenner in einem solchen

Lande sich festsetzen und behaupten konnten. Wenn der chinesische Islam in seiner Gebundenheit durch die staatlichen und sozialen Verhältnisse Chinas erhebliche Konzessionen gemacht hat, so geht das nicht über das hinaus, was wir auch sonst im religiösen Leben der Völker beobachten. Immerhin ist es hier zu Erscheinungen gekommen, die religionsgeschichtlich ein hohes Interesse haben, und unter denen hervorsticht die Aufnahme chinesischer Motive in die islamische Religionsphilosophie. Daneben stehen ausgedehnte islamische Kreise unter dem Einflusse der chinesischen Volksreligion. So kann man sagen: die Muslime Chinas sind islamisch nur in den äußeren Übungen ritueller Art, die von der Kirche festgesetzt sind, und in dem mündlichen Bekennen; hinsichtlich der Ethik unterscheiden sie sich kaum von den andern Chinesen.

Neben diese gemeinislamische Tendenz der Aufnahme von Vorstellungsmomenten aus der Umwelt tritt eine andere, ebenso häufig anzutreffende: die Spaltung in Fragen der religiösen Lehre und zwar gerade in den soeben erwähnten Übungen rituellen Charakters. Diese Tendenz wirkt sich naturgemäß besonders kräftig aus bei gemeindlicher Ungebundenheit, bei dem Fehlen eines straffen Kirchenregiments. Da wachsen sich Differenzen in der Lehre zu Spaltungen aus, die die Gesamtheit schwer schädigen, vor allem sie zum Widerstande gegen den gemeinsamen Feind untauglich machen. Hier ist der Parallelismus mit der westlichen Evolution bis in Einzelheiten schlagend.[10] Differenz in der Lehre heißt hier: Differenz in kultischen Einzelgestaltungen, die, an sich vollkommen unbedeutend und gleichgültig, zur Hauptsache gemacht werden. Die Betonung solcher Quisquilien ist meist das Werk von Leuten, die mit der allgemein menschlichen Neigung der Massen rechnen, das Wesen der kirchlichen Gemeinschaft in der genauen Befolgung äußerer Zeremonien zu sehen und den, der eine Änderung in ihnen predigt, als einen Reformator hinzunehmen. Diese Männer verfolgen aber bei ihrer „Reformtätigkeit" fast immer weltliche Ziele: sie wollen, nachdem sie eine genügende Zahl von Anhängern für ihr System, ihre Lehre gewonnen, die neue Gemeinde als neuen Staat konstruieren mit ihnen selbst an der Spitze.

Führt die Aufnahme chinesischer Vorstellungen in das dogmatische Lehrgebäude des Islams zu einer islamisch-konfuzianistischen Synkrese, und trägt die Abweichung von den hergebrachten kultischen Übungen den Charakter der *bidʿa*, der „ketzerischen Neuerung", so haften diese Verschiebungen an einem Gegensatze in der Gesellschaft, der auch sonst für Gliederung von Strömungen sich als bestimmend erweist: der Klassenschichtung. In dem Klassenstaate par excellence, dem chinesischen,

in dem auch die Literatur hübsch nach hohen und niedrigen sozialen Schichten geordnet ist, ist dieses Moment besonders wirksam. In der Tat die Synkrese wird in den obern Schichten geübt, die Abweichung vom hergebrachten Lehrsystem findet Hauptanhängerschaft bei dem niedern Volke. Natürlich ist nicht die Rede von einer absoluten Trennung, die Grenzen sind vielmehr fließend, aber man wird sagen können: die auf einen Ausgleich mit dem Konfuzianismus gerichteten Muslime machen die Sektiererei nicht mit, und wiederum: die Sektierer stehen dem Chinesentum fern. Für den Religionswissenschaftler hat unzweifelhaft die islamisch-konfuzianistische Synkrese das größere Interesse: man sieht hier, wie gründliches Studium und Vertiefung zu einem inneren Ausgleich und zur Versöhnung führen. Es ist rationalistisches Treiben, verbunden mit tiefer Innerlichkeit, die den Kultgeboten einen wahrhaft religiösen Inhalt zu geben suchen; man möchte sagen: ein Rationalismus, der umgebogen ist zum Pietismus.

Eine Mittelstellung nehmen jene schon gestreiften Betätigungen ein, die daraus entstehen, daß islamische Kreise unter den Einfluß der islamischen Volksreligion geraten. Sie stehen natürlich tiefer als die synkretistischen Bemühungen, es werden aber auch die Kreise, die diese üben, an ihnen nicht selten teilnehmen, während aus der Annahme äußerer chinesischer Zeremonien nicht auf Durchdringung mit einer der in China herrschenden höheren religiösen Systeme geschlossen werden darf. Solche niedere Übernahme chinesischer Momente in den Islam geht gleichsam automatisch vor sich: der chinesische Ursprung der meisten Muslime und die Suggestion der Umwelt wirken hier Übungen, gegen die wohl nicht direkt Verbote im nichtchinesischen Islam sich richten, die aber von den westlichen Muslimen als *bid'a* „Ketzerei" empfunden werden dürften.

Anders ist es mit der höheren Schicht chinesischer Entlehnungen. Hier dürfte zielbewußte Tendenz vorliegen, indem umfassende Geister, denen sowohl das islamische wie das chinesische System bekannt war, auf eine Angleichung und Ausgleichung hinarbeiteten. Man kann diese Richtung, die den wahren Islam mit dem wahren Konfuzianismus vergleichen und in ihnen beiden eine ursprünglich gleiche Religion finden will, die Versöhnungsrichtung oder Vermittlungstheologie nennen. Wir kennen diese Richtung nur aus der Literatur; ich habe wenigstens keinen Anhalt dafür finden können, daß sie heute Vertreter hat, die sie mündlich tradieren. Man möchte es allerdings annehmen, da die Werke dieser Tendenz immer wieder gedruckt werden, und vor allem deshalb, weil diese Arbeiten an

eine Saite rühren, die bei allen Menschen, welcher Religion auch immer, die dem chinesischen Kulturkreise angehören, leicht zum Tönen zu bringen ist: ich meine die Kraftstellen aus den großen Klassikern, die jeder nur halbwegs Gebildete kennt. Ich möchte hier die Bemerkung nicht unterlassen, daß jeder Versuch, an die Chinesen religiös heranzukommen, ohne daß dabei mit den Hauptstellen und den allgemeinen Gedanken der Klassiker operiert wird, ein Versuch mit untauglichen Mitteln ist.[11]

Der erste und wohl der bedeutendste Vermittlungstheologe des chinesischen Islams ist Saijid Ma Chu, der Verfasser des *ch'ing chên che nan* „Kompaß des Islams".[12] Dieser 45. Nachkomme Mohammeds und 15. Nachkomme des Saijidi Edschell, der die Wiederherstellung des Grabmals seines großen Ahnen im Jahre 1709 besorgte und ihn in einem Denkstein feierte, wurde bereits genannt (S. 182). Aus seinem Leben erwähne ich hier nur, daß er, nach einer Notiz in der „Magnetnadel" (s. ebenda), in der er sich auf seinen eigenen Reisebericht *Yü p'iao yang ko chi* beruft, bis nach *fo-lan-chi* (Frankreich? Europa?) gekommen ist.[13] Ma Chu besaß eine gründliche chinesische Bildung und gehörte wahrscheinlich wie sein Ahn Saijidi Edschell zu den Leuten vom Schlage des Emir Beschīr vom Libanon, der heute mit den Muslimen in der Moschee betete, morgen mit den Christen in der Kirche, d. h. er war innerlich Heide. Dabei schleppt er aber einen großen Wust von Vorstellungen, die sich in der theologisch-mystischen Literatur speziell an Mohammed knüpfen, mit sich herum und tradiert sie gutgläubig. Auch darf sein persönliches Verhältnis und Interesse als Nachkomme Mohammeds nicht unterschätzt werden. So trat er auch energisch für das Interesse des Islams ein, wo es ihm angängig schien: er richtete 1683 und 1684 Gesuche an den Kaiser K'ang-hsi, in denen er die Bedeutung des Korans nicht bloß für den Islam, sondern auch für den Konfuzianismus schildert und um einige Rechte für die Muslime bittet.[14] Ich gebe nun im Folgenden eine Übersicht über den Inhalt seines „Kompaß", die seine Stellungnahme zwischen dem Islam und der Religion des Konfuzius erkennen läßt.[15]

Band I. Kap. 1 S. 1a, 6 ff. *yüan chiao* „Gründung der Religion." — Die Anordnung ist meist so, daß der „Gast" *k'o* eine kurze Frage tut, und daß darauf die Antwort gegeben wird. Der „Gast" wird folgendermaßen erklärt: „Die Welt ist ein Gasthaus, der Mensch ist ein Reisender, der dort absteigt; denn wie lange kann des Menschen Leben dauern? Von dieser Welt aus begreift man und tritt man ein in das heilige Gebiet und in den weisen Paß; deswegen ist der Frager „Gast" genannt." — Die erste Frage lautet: Wo begann der Islam? Antwort: Der Islam begann in Arabien; dazu die Bemerkung: „Arabien wurde früher Mekka-Reich genannt;[15a] in der dortigen Sprache heißt es *man k'ai*; der Himmelsraum *k'ai-êrh-pai (ar. ka'ba)* befindet sich in der Stadt, daher kommt der Name" (das

soll heißen: *t'ien-fang* ist eigentlich nur der Name der Ka'ba als „Himmelsraum"; davon hat man dann die ganze Stadt Mekka *t'ien-fang* genannt; gewöhnlich wird aber *t'ien-fang* in weiterem Sinne für „Arabien" gebraucht. — Es wird dann (1a, 9ff. von Adam *(a-tan)* gehandelt, dem Urahn, der mit dem Urahn *pan-ku* der Chinesen verglichen wird; es wird dazu die Erklärung des Tsu-hsi herangezogen. — S. 4b, 4 wird dann die Frage gestellt: „Wenn die beiden Lehren (nämlich von Laotze und Buddha) schon falsch sind, wie steht es dann mit der Lehre von Konfuzius? (eig. der Konfuzianisten, der *ju-ché).* Die Antwort stellt die Hauptlehren des Konfuzius mit einigen Sätzen aus den Hauptwerken fest und fährt dann fort: „Ohne diese ist der menschliche Weg nicht vollständig; es gibt ohne sie kein Regierungsgesetz usw."[16] So geht es weiter mit allgemeinen Lobreden auf Konfuzius, bis die Wendung eintritt S. 5a, 1: „Zur Sung-Zeit hat man die Lehre des Konfuzius erklärt; man meinte es gut; aber es ist sehr schade, daß diese Konfuzius-Gelehrten das Wort Allahs nicht erhalten haben und die Lehre des Heiligsten nicht bekommen haben; seine Lehre kam nur dorthin, wo Sprache uud Schrift waren; das ist sehr bedauerlich!" — (S. 5a, 4) „Unsere Lehre ging seit dem Tode Adams immer von einem Heiligen auf den anderen über, bis Mohammed erschien; er vernichtete die Irrwege und gab weiter die Lehre der früheren Heiligen an die späteren Generationen; er sammelte die Vollkommenheit der zehntausend Generationen." — (S. 5a, 6f) „In den heiligen Schriften war sein Kommen prophezeit, und als er kam, waren alle übereinstimmend; deswegen nennen Altertum und Gegenwart ihn einen Heiligen, und die ganze Welt hält ihn für einen Heiligen." — (S. 5a, 8) Frage: „Wie kommt es, daß die heiligen Menschen Chinas Gottes Wort nicht vernommen haben?" Die Antwort operiert zunächst mit einem Vergleich: „Wenn die Menschen auch das Geborenwerden des Tieres Ling und des Vogels Fêng nicht gesehen haben, kann man darum behaupten, daß es Ling und Fêng nicht gibt?" Ein anderes Argument S. 5b, 1: „Es ist doch möglich, daß der Koran bei der großen Bücherverbrennung des Kaisers Ch'in mit untergegangen ist." — Ferner (5b, 1f): „Im Shi-ch'ing und im Shu-ch'ing kommt oft das Wort *shang-ti* vor; daraus kann man schließen, daß das Herz der früheren Heiligen mit dem Himmel in Verbindung stand." — Neue Frage S. 5b, 3: „Beide Lehren, sowohl die der Muslime (*hui*) als auch die der Chinesen (*han),* haben ihren Ursprung in der Urzeit; warum sind nun ihre Lehren nicht identisch?" Die Antwort geht davon aus, daß die Menschen sich verbreiteten und dabei in Länder verschiedener Kultur kamen, so änderten sie sich; auch sind die Menschen intellektuell verschieden; China liegt mehrere zehntausend Li östlich von Arabien, und seit Adam sind es achttausend Jahre her; natürlich kamen bei diesen Differenzen Wandlungen vor; trotzdem war das Land noch dem Islam ähnlich und betete nur den Shang-ti an; seit aber die Lehre des Lao (der Taoismus) und des She (für Sakjamuni) aufkamen, verehrte man Buddha und verehrte man Genien, verehrte man Götter und Dämonen; so kamen die Gelehrten Chinas auf Abwege; wie konnte da der Islam aufkommen?" — Neue Frage S. 6a, 1: „Wie erklärt sich die Differenz zwischen den 40 000 Jahren, die man in China rechnet und zwischen den mehreren tausend Jahren des Korans?" Antwort: Wenn die Bücher Chinas nicht von dem Feuer des Kaisers Ch'in zerstört worden wären, dann hätten wir Beweise, daß von Erschaffung der Welt bis zur Sintflut 3000 Jahre waren und von der Sintflut bis jetzt etwas über 4000; so sind die 8000 Jahre des Korans zu erklären;" es wird dann ausführlich auf die Urgeschichte Chinas eingegangen. — Neue Frage S. 6b, 1: „Warum stellt man die Dinge vor den Menschen, obwohl er das Edelste ist?" Antwort: „Der Koran sagt: [17] ‚Ich erschuf alle Dinge nur des Menschen wegen, und der erschaffene Mensch ist nur dazu da, um mich zu erkennen'."[18] „Ferner sagt der Koran

(S. 6b, 5): ‚Die irdische Welt ist das Paradies des Schlechten, dagegen das Gefängnis des Frommen; was man heute hat, aber später nicht hat, kann man nicht als Freude bezeichnen'." — Neue Frage S. 6b, 8: „Während doch in China alles am besten ist, wie soll da der Westen einen Vorzug haben?" Antwort (S. 7a, 3): „Wie ich in meinem *yü p'iao yang ko chi* („Aufzeichnung der Wanderungen und Seefahrten nach dem Auslande") berichtet habe, bin ich von Fuchien nach Westen übers Meer gefahren, nach Frankreich *(fo-lan-chi;* es ist wohl Europa überhaupt gemeint), bin auch zu den Reichen der Schwarzen und der Rothaarigen [dabei dachte man früher an die Portugiesen und Holländer] gekommen, bis zu dem großen Ozean; es war von unserem Reiche soweit entfernt, und doch waren die Menschen alle unseres Glaubens; in diesen Ländern waren die Landschaften, die Sitten, die Produkte, die Schlösser, die Städte, die Rüstungen, die Geräte, die Kleidungen gleich denen des Ostens; von dort bis Arabien waren unzählige Länder, Könige, Kaiser, und doch glaubten alle diese an die Lehre des heiligen Mohammed; nun sind die Leute unseres Glaubens nur ein Zehntausendstel der ganzen Welt, und das Ostland ist nur ein Tausendstel der Welt; die Leute unseres Glaubens aber sind nur ein Hundertstel von den drei Lehren, neun Sekten und hundert Philosophen". — (S. 7b, 3) „Von Sui und T'ang bis Yuan und Ming begann unsere Lehre in den Landen bekannt zu werden; aber der Unterricht war schlecht, die Schüler konnten ihn nicht verstehen, und die Hauptgedanken konnten in China trotz der vielen Weisen nicht richtig erklärt werden; deswegen nennen wir die Religion *ch'ing-chên,* ‚reinigend und wahrhaft machend'" (der Sinn ist nicht ganz klar; es ist vielleicht eher zu denken an: gereinigt und wahrhaft gemacht). Hier ist zu beachten die Vorstellung, daß der Islam eine Verderbnis durchgemacht habe.

Kap. 2 (S. 7b, 8—10b, 7) *ti jen* „Gründliches Erkennen." Die Menschen haben vier heilige Bücher erhalten, das erste heißt: *t'ien kun wan wu* „Himmel, Erde und alle Dinge"; das zweite heißt: *ku wan hsin fei* „Altertum und Vergangenheit"; das dritte heißt: *fu êrh ko ni* (ar. furqān; dazu die Anmerkung: ‚das ist der (vom obersten Kaiser) verliehene Buchname'); das vierte heißt: „‚Körper, Leben, Natur, Befehl'; dieses letzte Buch ist älter als die anderen drei Bücher."[19] — S. 8a, 2 „Wenn der Mensch sich selbst erkennt, dann erkennt er die Dinge und sieht den Weg; im Koran heißt es: ‚Allah hat nach den sieben Welten den Körper des Menschen geschaffen; nach *a le shih* (ar. *'arš* „Thron") schuf er das Herz des Menschen;[20] durch das gestaltlose wahre Licht schuf er die Seele'" usw. — Kap. 3 S. 10b, 7 *ta yung* „große Methode" (benannt nach dem *ta yung* des Konfuzius; dieses Kapitel handelt von der Existenz Gottes. — S. 11a, 4 ff: „Die Wunderbarkeiten Allahs sind zwei: 1. *ta yung,* 2. *tso wei* ‚Tun und Leisten'". Unter *ta yung* werden dann die Eigenschaften Gottes behandelt usw. — S. 13a, 5 *chên tzŭ* „Wahre Barmherzigkeit." Das Menschenherz wird durch Gottes Licht erhellt. Dann: das Verhältnis des Menschen zu den andern erschaffenen Dingen usw. — S. 14b, 7 *t'ien t'ing* „Vorherbestimmung" (ar. *qadar);* der Gast fragt: das Gute und das Böse gehört zu dem, was Allah früher bestimmt hat;[21] nun sagt man aber wiederum: Allah hat allein Mitleid mit den armen Menschen; wenn er mit den armen Menschen Mitleid hat, warum ist dann das Vorherbestimmte nicht dasselbe? Nun gibt es Vornehm und Gering, Arm und Reich usw. (es werden verschiedene Gegensätze angeführt), allerlei Verschiedenheiten: man müßte daraus schließen (S. 15a, 1): das hat der Mensch selbst genommen; wie gehört es dann aber zu dem Vorherbestimmten? Und wenn es aus dem Vorherbestimmten stammt, wie kann es der Mensch selbst nehmen? Antwort: Die Vorherbestimmung ist wie ein großes Meer; die Selbstbestimmung wie ein Schiff *(chu chi);* die Lebensverhältnisse (eigentlich

Sache und Ursache) sind wie Wind und Wellen (*fung t'ao*); wenn es keinen Ozean gibt, dann gibt es selbstredend kein Schiff; daher entfernt sich (trennt sich) die Vorherbestimmung nicht von der Selbstbestimmung; wenn kein Schiff vorhanden ist, dann funktioniert nicht (tritt nicht in Erscheinung) der Ozean; daher tritt die Selbstbestimmung nicht aus dem Kreise der Vorherbestimmung heraus; z. B. die fünf Farben, die fünf Töne, die fünf Geschmäcker sind vorherbestimmt; die Änderungen und Verwandlungen dieser fünf Farben, fünf Töne und fünf Geschmäcker sind Selbstbestimmung; trennt man sie, so gehen sie doch nicht auseinander, mischt man sie, so kommen sie doch nicht zusammen." — S. 15a, 6 „Der Gast sagt: Die Vorherbestimmung habe ich verstanden; ich möchte nun hören folgendes Wichtige (*yüan*), wie Allah die Vorherbestimmung erschaffen hat (*tsao hua*). Antwort: Allah setzte in Bewegung den großen Befehl (ar. *kalām*, das Wort, λογος) und öffnete das Tor aller Wunderbarkeiten (Wunder); der große Befehl ist der große Pinsel [*pi* hier für *qalam*]; alle Gesetze, Geist, Erscheinungen und Zahl kommen sämtlich aus dem Pinsel heraus geschrieben (soll wohl heißen: emanieren aus dem Pinsel); in dem großen Befehle drin ist enthalten Charakter und Weisheit (*chih*); die Umwandlung dieser ist unendlich." — (S. 15a, 9, 2) „Der Ursprung aller verschiedenen Dinge, wie Heilige, Weise, Gewöhnliche, Dumme, Himmel, Genien, Götter, Dämonen, Wasser, Stein, Gras, Holz, Metall, ist schon in einer früheren Welt gestaltet." — (S. 15b, 1, 5:) „Im Koran heißt es, es kommen aus dem weißen Zuckerrohrsaft verschiedene Geschmäcke heraus; was von ihnen vollendet ist, hat sich selbst vollendet; was verdorben ist, hat sich selbst verdorben', ferner: was von Natur und Weisheit übrig ist, fließt als Satz; was nun die Urkraft (*yüan ch'i*) betrifft, so sind in ihr *yin* (das weibliche Prinzip) und *yang* (das männliche Prinzip) enthalten; von diesen beiden wird das *yang* zu Feuer [so steht es im Ich'ing], das *yin* wird zu Wasser; Wasser und Feuer mischen sich nun und es gibt unendliche Wandlungen; darauf erscheinen alle Dinge wie Gras, Holz, Metall, Stein, Wasser, Himmel, Genien, Götter, Dämonen, Heilige, Weise, Gewöhnliche, Dumme [also in anderer Reihenfolge als S. 15a, 9] in der späteren Welt; denn Farbe, Ton, Geruch, Geschmack, Reinheit, Schmutz, Stärke, Schwäche — das, was die Dinge ursprünglich haben, kann nicht verwandelt werden; was die Dinge nicht haben, das kann nicht zugesetzt werden; dies ist die Vorherbestimmung des Grases, des Holzes, des Metalls, des Steines; der Vogel (eig. die Federn) fliegt am Himmel, der Fisch schwimmt im Wasser, das Wild läuft im Gebirge, der Wurm kriecht auf der Erde; was gegen sein Können handelt, das wird sich nicht verwandeln, sondern stirbt; dieses ist die Vorherbestimmung des Wassers, der Erde, des Fliegens, des Laufens." — (S. 15b, 8, 4) „Die Genien sind erschaffen aus Licht, rein, klar, nicht unecht; die Götter sind erschaffen aus Feuer; wenn sie Dinge treffen, dann verbrennen diese; die Dämonen sind geboren aus Dunkelheit [damit ist hier das weibliche Prinzip gemeint; Wang verwahrt sich hier dagegen, daß das weibliche Prinzip in der ursprünglichen chinesischen Anschauung etwas Schlechtes oder Minderwertiges sei, wie man es aus der Gleichsetzung mit Dunkelheit hier schließen könne; diese Anschauung sei bei den Europäern allgemein verbreitet, sie sei aber unrichtig; er sei ihr z. B. auch bei Herrn von Brandt begegnet, der in der Einleitung zu seinem „Der Chinese zu Hause" diesen Gedanken ausspricht]; sie schaden dem Verdienste und sind neidisch auf das Gute." — (S. 15b, 9, 6) „Die Himmelsgenien sind im Himmel, die Götter wohnen auf *o fu* [es ist damit wahrscheinlich der Berg *qāf* gemeint]; die Dämonen erfüllen die Welt; was gegen seine Natur handelt, das bewegt gleichsam den *T'ai shan*" [den bekannten Berg in Schantung]. — (S. 16a, 1, 4) „Dies ist die Vorherbestimmung des Himmels, der Genien, der Götter, der Dämonen; der heilige Mensch wacht und schläft nicht; denn in diesem Zustande empfängt

und schützt er (bewahrt er) den Glauben [*i mo na*; Wang bemerkt dazu, die Schreibung des *mo* mit vorgesetztem *niü* sei ganz ungewöhnlich und sei ihm sonst nicht vorgekommen; hier ist das *niü* wohl nur eine andere Schreibung für das bei Fremdworten beliebte *k'ou*]; der Weise schläft und wird wach; in diesem Zustande empfängt er den Glauben; der Irrende schläft nur und erwacht nicht (wird nicht wach); in diesem Zustande verjagt er den Glauben; dieses ist die Vorherbestimmung des Heiligen, des Weisen [hier aber anderes Zeichen als vorher], des Gewöhnlichen, des Dummen [hier ist eine Unstimmigkeit: vier gegen die vorhergenannten drei]". — (S. 16a, 4, 1ff) „Der Gast sagt: Was ist Selbstbestimmung? Antwort: Das zahme Geflügel, die wilden Vögel, das *hai ni* (Meerungeheuer, Seeschlange), der Fisch im Teich, alle bewohnten Gebirge und Gewässer — ihr Schicksal ist nicht eines; Tiger, Panther, Wölfe werden von Jägerhand getroffen; die tausendfüßigen Würmer sterben unter den Füßen des Blinden; das ist die Selbstbestimmung des Wassers, der Erde, des Fliegens, des Kriechens; die Genien haben keine Belohnung und kennen doch Verdienst; die Dämonen kennen die Strafe und empfinden keine Reue, die Guten von den Göttern sind benachbart den Genien des Himmels, die Bösen von ihnen sind zusammen mit den Dämonen; dies ist die Selbstbestimmung der Himmelsgenien, der Götter und der Dämonen." — (S. 16a, 7ff) „Betrachten Reichtum und Vornehmheit, als ob man die Hand in heißes Wasser taucht (also als etwas Verderbliches und Widerwärtiges), Hassen der Ungerechtigkeit wie Gift, das Sterben der Treuen und Guten für ihre Ehre, das Lebenstehlen (Tagedieb sein, *t'o shen*) der Schlechten und Niederträchtigen — das ist die Selbstbestimmung der Heiligen, Weisen, Gewöhnlichen und Dummen." —(S. 16b, 1,) „Der Gast sagt: Kann die Selbstbestimmung zur Vorherbestimmung gehören? Antwort: Das Gute tun oder das Schlechte tun, das ist des Menschen eigenes Tun; es gibt aber auch etwas, was der Mensch tut, was er aber nicht tun wollte; es gibt auch etwas, was der Mensch veranlaßt, was er aber nicht veranlassen wollte (Übersetzung fraglich); in dem Himmelsbuche (*t'ien ch'ing* für „Koran", sonst gewöhnlich nur *ch'ing*) heißt es[22]): ‚ich erschuf alle Menschen und Götter in der Hölle; die hatten Augen und konnten doch nicht sehen, die hatten Ohren und konnten doch nicht hören, die hatten Herzen und konnten doch nicht denken'; daß sie Taube, Stumme, Blinde sind, bedarf keiner Erklärung; daher kommt die Selbstbestimmung nicht aus der Vorherbestimmung; im Himmelsbuche (Koran) heißt es: ‚wenn ich ihn liebe, dann bin ich gleich seinen Ohren, Augen, Händen, Zunge; dann hört er durch mich, sieht er durch mich, greift er durch mich, spricht er durch mich'[23]; daher entfernt sich die Vorherbestimmung nicht von der Selbstbestimmung. Er (der Gast) sagt ferner: Wie kann Allah die Vorherbestimmung umändern? Antwort: Die Umänderung gehört auch zur Vorherbestimmung; ohne Vorherbestimmung gibt es selbstredend keine Änderung; ohne Änderung tritt die Vorherbestimmung nicht in Erscheinung." — Kap. 4 (S. 16b, 8) *chên tê* „wahre Tugend". „Der Gast fragt: Was ist Glaube (*i mo na*)? Antwort: Glaube ist die klare (reine) Tugend des Himmelsbefehls.[24] — Was ist die klare Tugend? — Die klare Tugend ist Bekennen. — Was ist Bekennen? — Bekennen ist pflegen diese Tugend und vollführen diesen Befehl. Die Philosophen verstanden nicht den Ursprung des Befehlempfangens; einige sagten: die Natur ist gut; einige sagten: die Natur ist schlecht; einige sagten: gut und schlecht vermischt; Gesetz und Vernunft sind leer und nichtig; sie haben keine bestimmte Definition, und das Prinzip des Himmelsbefehls ist darin verborgen; Allah sagt (17a, 3, 13): Ich begann den Menschen zu erschaffen in Vollkommenheit und Wahrhaftigkeit; dann ließ ich ihn sinken in die Mitteltiefe, in die Ganztiefe; die Vollkommenheit ist die Natur, die Ganztiefe ist der Körper; es gibt zwei Arten von Natur: die wahre Natur und die angeborene Natur; die wahre Natur stammt mit dem großen

Befehl (der Rede Gottes) aus derselben Quelle; das ist nämlich die Natur der Menschlichkeit, der Gerechtigkeit, der Anständigkeit und Weisheit, und sie stammt von der früheren Welt." Der Abschnitt schließt mit Ausführungen über die angeborene Natur, die auch von zwei Arten sei. — S. 17b, 1. „Der Gast sagt: Natur und Leben (*hsing ming*) sind mit dem Körper eng verbunden, wie kann man sie trennen und zu zwei machen? Antwort: Eine Parallele hierzu bilden Licht und Sonne; das Licht ist nicht Sonne; wenn keine Sonne ist, gibt es kein Licht; ebenso ist das Verhältnis von *yin* und *yang*: *yin* ist nicht *yang*, aber wenn *yin* nicht ist, gibt es kein *yang*; so ist es auch mit Natur und Leben: Natur ist nicht Leben, aber wenn kein Leben ist, gibt es keine Natur; trennt man sie, dann gibt es ein Früher und ein Später." — Kap. 5 (S. 17b, 4ff.) *t'i* „Die Substanz". „DasVerhältnis Gottes zum Menschen ist das wahre Licht des Glaubens (*i mo na*) und seine Wunderbarkeiten" usw. — Von diesem Abschnitt wurde nur die folgende Stelle genauer durchgenommen, die aber ein besonderes Interesse hat, weil da sufische Momente sich genau nachweisen lassen und die sufischen Termini chinesisch umschrieben und erklärt werden. — (S. 20a, 2, 16ff.) „Im heiligen Buche heißt es:[25] Wenn aller Menschen *sê tê êrh* (Definition davon siehe unten) in ordnungsmäßiger Tugend (*shun tê*) sich offenbart, dann befinden sich die Menschen in dem Lichte und Glanz des Herrn; wenn der Glanz der ordnungsmäßigen Tugend nicht vorhanden ist, dann ist die rebellische schwarze Grube (Bergwerk) vorhanden; wenn das *sê tê êrh* in Rebellion sich offenbart, dann befinden sie (die Menschen) sich auf dem Irrwege und sind verführt durch Dämonen und befinden sich an einem Orte, wo die Privatnatur (der Eigenwille, das leere Begehren, das *hawa*, die Leidenschaft) herrscht." Nun folgt der Kommentar (Zeile 5, 3): *sê tê êrh* ist der Name der ersten Schicht des Herzens; Chung-hsiu (das ist Ma Chu, s. S. 182) sagt: bekanntlich lautet die Koranstelle so[26]: das Herz hat sieben Schichten (*ch'i ts'êng*), um die sieben Himmel darzustellen (oder: die den sieben Himmeln entsprechen); jede Schicht Himmel hat einen Planeten; so hat auch jede Schicht Herz eine kostbare Grube (Bergwerk); die Planeten setzen die vier Zeiten in Bewegung. Die kostbare Grube verursacht alle Angelegenheiten. Die erste Schicht ist die Grube des richtigen Weges, genannt *sê tê êrh;* diese Grube wohnt an der Haut des Herzens; jedesmal wenn Irrlehren und Dämonen hier hinein dringen wollen, und wenn der Mensch von hier aus Wache hält, dann öffnet sich das Tor der wahren Tugend, und schließt sich das Tor der Irrlehre. Die zweite Schicht ist die Grube der wahren Tugend, genannt *ko lê pu* (ar. *qalb*); Allah hinterlegt den Glauben (*i mo na*) hierher, damit die Gläubigen (*mo-min*[27]) nachdenken und begreifen. — Die dritte Schicht ist die Grube des Mitleids, genannt *shih a fu* (ar. *šighāf*); wenn man liebevoll ist und mit allen Wesen Mitleid hat, dann tritt es nicht aus dem Bereiche dieses Herzens heraus. — Die vierte Schicht ist die Grube des Scheinens (Erleuchtens) und Sehens, genannt *fu wa tê* (ar. *fu'ād*); die Dinge, welche diese Grube sieht, sind nicht falsch. — Die fünfte Schicht ist die Grube des Gottliebens, genannt *ha pei t'ê* (ar. *ḥabbat*); dieses Herz liebt kein anderes Ding als Allah. — Die sechste Schicht ist die Grube der wunderbaren Welt, genannt *shu wei ta* (ar. *suwaidā*); diese Grube ist das Quellauge [wohl wörtliche Übersetzung von ar. *'ain*, das hier natürlich bedeutet: das Wirkliche, das Selbst] der Wunder Allahs, sie ist der Wunderspeicher aller Geheimnisse; sie offenbart die wunderbare Welt; mit dem höchsten Herrn ist sie in Verbindung. — Die siebente Schicht ist die Grube des Glanzes und der Erscheinung, genannt *wu ho chê* (ar. *wuhūǧ?*); diese Grube ist ganz umstrahlt von der großen Methode Allahs, des wahren Herrn, sie kommen darin zum Ausdruck" (hier schließt der Kommentar). „Diese Art von (schlechten) Menschen, wenn sie auch regelmäßig beten (*pai li*, die Umkehrung von

li pai), so tun sie das nur, um sich einen Namen zu schaffen und um Gnade zu finden; das ist nur, weil sie nicht gelernt haben". Es folgt nun ein ermüdender Abschnitt über den Vorzug des Lernens bis S. 21a, 2, 12, dann so: „Lehren gibt es drei Stufen (Arten): mit der Zunge lehren, mit dem Herzen lehren, mit der Natur (Charakter) lehren; hören gibt es drei Arten: mit dem Ohre hören" usw. — Kap. 6 (S. 21b, 2) *ch'iung li* „Erforschung des Gesetzes". Der Gast sagt: Wie unterscheidet man den Islam von den drei Religionen?" — Kap. 7 (S. 25b, 7) *ko wu* „Naturwissenschaft" [wörtlich: Erforschung der Dinge]; Wang bestätigt die Angabe Tsais, daß in diesem Kapitel der Einfluß der klassischen chinesischen Lehre unverkennbar sei. — Der Titel dieses Kapitels ist ein Zitat aus dem *ta hsüe* (am Anfang). — Kap. 8 (S. 29b, 3); *hsing ming* „Natur und Leben". Wang meint, daß die Worte zusammen gehören und etwa der anima, dem Lebensprinzip, entsprechen; besonders kennzeichnend ist die Stelle Zeile 8, 5: „wenn eine Substanz (*t'i* „Körper") ohne Natur (Geist) ist, dann ist es wie Himmel und Erde ohne Sonne; wenn es Geist gibt ohne klare Tugenden, dann ist es die Sonne ohne Glanz." — (S. 32a, 9) „Der Gast sagt: Wie erklärt sich *hsing ming?* Antwort: in der früheren Welt war *ming*, in der späteren Welt ist *hsing;* das ist so wie bei Samen und Frucht; wenn man säet, das nennt man *ming*, wenn man erntet, das nennt man *hsing*". — Kap. 9 (S. 35a, 1) *ssŭ hsing* „die vier Elemente". Der Gast sagt: Wir (d. h. das I ch'ing) sagen: fünf Elemente; warum spricht der Islam nur von vier Elementen? [die Bemerkung Tsais dazu: „das ist ein Irrtum, der in China weit verbreitet ist; in Wirklichkeit weiß das I ch'ing nichts von fünf Elementen, sondern diese werden erst im Shu-ch'ing erwähnt" erläutert Wang so: im I ch'ing ist die Sache bestritten; es ist nicht sicher, ob mit den *wu hsing* die fünf Elemente *chin mu shui huo tu* (Metall, Holz, Wasser, Feuer, Erde) gemeint sind.[28]] — Kap. 10 (S. 38a, 1) *t'ien hsien* „die Himmelsengel"; dieser Abschnitt ist nicht durch eine Frage eingeleitet. — Die Himmelsengel sind verschieden von den Göttern und Dämonen. — „Allah schuf viele Engel, die die Welt verwalten sollten .... Es gibt vier große Engel, die die Häuptlinge sind; der erste ist der Engel *chê pai lê i* (ar. Ǵibrā'īl) .... ; im Auftrage Gottes verkündet er alle heiligen Bücher und die Vorschriften der Religion und die Zeremonien *(chiao kui li fa),* belohnt das Gute und bestraft das Böse, rettet aus Gefahr, wacht über Gedeihen und so weiter; seit dem Urmenschen Adam bis Mohammed hat es heilige Männer gegeben, die heilige Bücher überliefert haben, und die den rechten Weg (*chên tao*) erklärt haben; die Zeit war verschieden, aber die Sache war identisch; die Worte waren verschieden, aber das Gesetz war eins usw. — (S. 38b, 2) „Der zweite Engel ist der Engel *mi k'o i lê* (ar. Mīkā'īl)." — (38b, 6) „Der dritte Engel ist der Engel *i ssu la fei* (ar. Isrāfil)." — (39a, 1) „Der vierte Engel ist *êrh tzŭ la i* (ar. 'Izrā'īl)." — Kap. 11 (S. 40a, 2) *shên kuei* „Götter und Dämonen."

Band II., S. 1a, 2 *jên chu* „die Erkenntnis Gottes". Dazu sagt der Kommentar: „Von den fünf Regeln (*wu ch'ang;* das ist ein konfuzianistischer Terminus; in dem *Lün yi* sind die fünf *ch'ang* Menschlichkeit, Gerechtigkeit, Anständigkeit, Weisheit, Wahrhaftigkeit) des Himmelsgebotes (*t'ien ming,* Übersetzung von *šarī'a*) geht keine der Gotteserkenntnis voran; wer Gotteserkenntnis nicht durchsetzt, für den ist kein Weg zur Heimkehr [ar. *ma'ād*]; der frühere Prophet *ta wu tê* (d. i. David) fragte den Herrn nach dem Geheimnis (*sirr*) von: ‚Allah hat kein Gleiches'; wie ist dieses Nichthaben zu verstehen? Er ist allmächtig und sehr groß; warum hat er alle Dinge erschaffen? Allahs Befehl (Wort) lautet: ‚Ich bin eine verborgene Kostbarkeit (*pao*); ich habe gern, daß der Mensch mich erkennt, ich erschuf (*tsao hua*) den Menschen nur, damit er mich erkenne.' Im Koran heißt es: ‚Farbe und Welt sind identisch; Gesetz und Welt sind identisch; Wunder und Welt

sind identisch; die Substanz (*t'i*) und die Betätigung (*yung*, auch „Anwendung") Allahs sind identisch; deine Augen sind scharf, aber sie sind nicht geöffnet; deshalb kannst du das wahre Wesen (*pên jang*; eig. „Ursprung", ar. *ḥaqīqa*) Allahs nicht sehen; deine Ohren sind scharf, nur sind sie nicht geöffnet, deshalb kannst Du die Wunderrede (*miao yen*) Allahs nicht hören. Im Koran heißt es [das folgende Zitat kam schon ähnlich vor, siehe S. 192): ‚Wenn alle Menschen sich selbst kennen, dann erkennen sie auch Allah als Schöpfer; wenn sie Allah kennen, dann können sie selbst reden, aber dann reden sie selbst nicht' [Wang versteht das nicht; der Gedankengang ist sufisch]; wer reden kann, kann reden über die Geheimnisse und Feinheiten dieses Bewegens und Ruhens (*chi wei* und *tung ch'in*, das ist eine echt chinesische Zusammenstellung, etwa wie ‚Ursache und Wirkung'); wer nicht reden kann, der kann schwerlich über die Geheimnisse und Wunder dieses wahren Wesens (*pên jang*) reden". — (S. 3b, 6) „*wu k'o* ‚die fünf Lektionen'; das sind die Gebete der fünf Zeiten (*wu shih chao pai*)." — (S. 3b, 7) „Der Gast fragt nach der Quelle (*yüan*) und der Wurzel (*pên*) der fünf Gebete. Antwort: Wer die Quelle und Wurzel des Körpers (*shên t'i*) und des Lebens kennt, der kennt auch die Quelle und Wurzel der fünf Gebete. Weiter fragte er: kann ich näheres hören? Antwort: die Quelle des Lebens gleicht dem Ursprunge des großen Befehls (Wortes) und ist der heilige Glanz des Allerheiligsten Mohammed; die Quelle des Körpers, die zugleich der Ursprung des menschlichen Wesens ist, ist Adam der Urmensch (*jên tsu*)."[29] — (S. 4a, 1) „Als Adam noch nicht Gestalt und Körper hatte, gab es schon das Leben (*ming*, Geist) des Allerheiligsten Mohammed. Mohammed gestaltete (*chü*) bereits (stellte bereits dar) den Ursprung der Welt und des Universums. Allah erschuf das heilige Licht des Allerheiligsten Mohammed [das Licht spielte keine Rolle in der altchinesischen Religion und spielt auch heute keine, es kam erst durch den Buddhismus zu den Chinesen]; er erschuf ferner einen Spiegel und ließ ihn (Adam) sich selbst bespiegeln; aus Dankbarkeit gegen Allah machte er fünfmal die Prosternation (*k'ou shou*, eig. klopfen Kopf, wofür man gewöhnlich sagt *k'ou tao* d. i. Kotau); Allah war sehr erfreut über diese fünfmalige Prosternation; darauf bestimmte Allah den Anfang (*chung tzŭ*, eig. „Samen") des fünfmaligen Betens für alle Menschen." — (S. 4a, 4) „Das fünfmalige Beten hat seinen Ursprung in der Quelle des Lebens. Als Adam aus Erde gestaltet wurde und in das Leben trat, da befahl Allah den Engeln, sie sollten das Allerheiligste Licht hineintun in Adams Stirn (*ting ê*, eig. Scheitel-Stirn); sie sollten ihn in den Himmel hinaufführen, und ihn alle Himmel durchwandeln lassen, damit er genieße die himmlische Freude, dann sollten sie ihn in die irdische Welt hinabführen, damit er den menschlichen Weg errichte und die Religion errichte und die Welt regiere. Die Gnade und Barmherzigkeit (*tz'ŭ*) Gottes erscheinen deutlich in dem Befehle an Adam, zur *yin*-Zeit (3—5 Uhr vormittags) solle er die Zeremonie (*chao li*) zweimal machen (eig. zwei *pai*); zur *wei*-Zeit (1—3 Uhr nachm.) solle er sie viermal machen; zur *shên*-Zeit (3—5 Uhr nachm.) viermal; zur *yü*-Zeit (5—7 Uhr nachm.) dreimal; zur *hai*-Zeit (9—11 Uhr) viermal; Adam führte den Befehl aus und machte das *pai* fertig (verrichtete es bis zu Ende); indem er Allah dankte, fragte er nach dem Geheimnis (*sirr*) und sprach: ‚bezieht sich diese Art Gnade und Barmherzigkeit nur auf uns oder auch auf andere Menschen'? Allah geruhte zu sagen: ‚diese Gnade bezieht sich auf dich zuerst, dann auf Mohammed und alle Glaubensgenossen'; denn daß Allah Adam fünfmal die Prosternation machen ließ, ist das heilige Licht (*ling kuang*) Mohammeds. Der Beginn (Same) des fünfmaligen *suǧūd* erscheint wiederum in dem Baume (*shu*) der Körpergestalt Adams; ferner: das Morgengebet beginnt mit dem Heiligen Adam; das Mittagsgebet beginnt mit dem Heiligen *i bu la hsin* (Ibrahim); das Nachmittagsgebet (*pu*, anderer Name für die Doppelstunde 3 bis 5, sonst

shên) beginnt mit dem Heiligen *yü* (*ü*) *nu ssŭ* (Junus); das Dämmrungsgebet (*hun*) beginnt mit dem Heiligen *êrh-sa* ('Īsā, d. i. Jesus); das Abendgebet (*hsiao*) beginnt mit dem Heiligen *mo sai* (Mūsā; beachte hier *sai* gegen *sa* bei 'Īsā); diese fünf Gebete sind nämlich Schöpfungen der fünf großen Heiligen (Propheten); ferner: aus dem Allerheiligsten Lichte und aus der Wurzel des fünfmaligen *suğūd* und aus dem Zweige der fünf Zeitgebete Adams kommt die Blume der vier anderen Propheten; wenn auch das Land verschieden ist und die Generationen entfernt sind, treten sie doch hervor mit der Zeit; die Zeremonien begannen mit dem Heiligen Mohammed. Der Prophet brachte die Nacht in dem Hause der *yün mu ho ni* (Umm Hānī) zu; es war beinahe Mitternacht, da befahl der Herr den Engeln, den Propheten in den Himmel zu berufen; er durchwandelte alle Himmel bis zum neunten Himmel, bis zu dem wahren Gebiete, welches das Höchste ist; er stand aufrecht da und erhob die Hände, er rezitierte das *tê k'e pi êrh* (*takbīr*) und machte eine Rak'a (*chao li i pai*); ferner machte er dem Engel *chê pai le i* (Ğibrā'īl) auch eine Rak'a; Allah gab ihm hunderttausend Lichter und befahl dem Propheten, noch eine Rak'a zu machen." — (S. 5a, 1) „Der Prophet führte den Befehl aus und brachte das Gebet zu Ende; dann fragte er nach dem Geheimnis: ‚diese besondere Zeremonie des Himmelaufsteigens (*t'ien hsiao*), wird sie nur mir erteilt oder wird sie auch anderen Glaubensuntertanen erteilt'? Allah erwiderte: ‚Ich gab dir fünf Himmelspferde (*t'ien ma*); erst dann konntest Du hierherkommen; ich werde auch Deinen Glaubensuntertanen fünf Himmelspferde geben [*hsien ma* ist vielleicht Umschrift oder auch wörtliche Übersetzung eines arabischen Wortes], nämlich 1. Rezitation des *takbīr*, 2. Aufrechtstehen, 3. Rezitation von *a ye tê* d. i. Koranversen, 4. Verbeugung, 5. Prosternation; lasse Deine Glaubensuntertanen zu der nächsten Kategorie (?) gelangen und erlaube ihnen alle Gebete und Lobpreisungen (*ch'i chu*), dann bestimme die fünf Gebete als regelmäßige Vorschrift'; Allah sagte: Ich nehme das alleredelste Verdienst und bringe den Glaubensschüler zu Ehren; ich belohne das Verdienst und verzeihe den Fehler; dieses ist wieder die Blume des *chao pai* der fünf Heiligen und die Fruchternte des Befehlempfangens des Heiligsten (*chih shêng*). Die Frucht kommt vom Baum, der Baum kommt von der Frucht; deshalb heißt es im Koran[30]: Seitdem unser Heiliger (Prophet) die Welt verlassen hat, ist keiner da, der ihm nachfolgte und ein Heiliger (Prophet) würde; die Muslime (die *mo-min*) empfingen diese fünf Gebete, gleich wie die Natur die fünf Regeln hat [die fünf *ch'ang* des Lün-yi, s. oben] uud der Körper die fünf Därme und die Zeit die fünf *hsin* ‚Bewegungen'; sie können vor dem Irrweg schützen und lassen überschreiten das bittre Meer (*k'u hai*, buddhistisch für das menschliche Leben), lassen überschreiten das Feuergebiet [damit ist die Hölle gemeint; soll nicht buddhistisch sein] und lassen aufsteigen in das Himmelreich; ist das wenig?" — (S. 5b, 1) „Jeden Morgen vor dem Essen und Trinken und vor der Beschäftigung soll man für seine verstorbenen Eltern beten und zwar zwei Rak'a; dies ist, um den menschlichen Weg zu erfüllen und entspricht dem himmlischen Wege, und dabei schadet es weder dem Körper noch dem Geiste (*hsing ming*); das nennt man die große Pietät (*ta hsiao*)." Nun folgt Z. 3 bis 8 Kommentar, der vieles Arabische in Umschrift zu enthalten scheint. — (S. 5b, 9) *k'o shih* „Über das Spenden;" handelt vom *zakāt*. — (S. 11a, 2) *chai chie* „das Fasten" bis S. 15 a, 4. — Es fehlt seltsamerweise die Wallfahrt; als ob man diesem Teile des Gesetzes keine Bedeutung beimäße. — (S. 15a, 5) *yü chiao* „Über die Lehren," d. h. über die verschiedenen Lehren oder Lehrmethoden. — (S. 15a, 6) „Mit Zirkel (*kui*) und Winkelmaß (*chü*) abmißt (richtet) man die Dinge (*wu*); bei runden Sachen gebraucht man den Zirkel, bei eckigen Sachen (*fang*) gebraucht man das Winkelmaß; mit Schiff und Wagen transportiert man Menschen; auf dem Wasser fährt man mit dem Schiff, auf dem Lande fährt

man mit Wagen; mit Staatskunst (*ching*) und Wägen (*chuan*) hält man die Welt zusammen; in gewöhnlichen Zeiten verhält man sich nach dem Staatskunstbuch (*ch'ing*); in aufgeregten Zeiten muß man wägen; wenn man konservativ ist, dann wird man einseitig; wenn man einseitig ist, dann ist man weit vom Wege des Propheten; wer an der Einseitigkeit (*p'ien*) festhält, wird übermütig (*chiao*); wer übermütig ist, der steht nahe der Irrlehre (*i tuan chih hsüe*, eig. der falschen Seite, dem falschen Ende); dies nennt man (*so wei*) Selbstüberschätzung (*ch'i chi*, ar. *'uǧb, kibrijā*) und eine Schädigung der Dinge (*shang wu*), und dadurch verletzt man das Gesetz; wenn man beides, die Dinge und das Gesetz, verletzt, dann vernichtet man den Menschen und sich selbst — (S. 15a, 9) Zur Zeit des Propheten frugen einmal drei Menschen; der eine sagte: kommt die Sonne aus der Erde heraus? der Prophet sagte: ‚richtig'; der zweite fragte: kommt die Sonne aus dem Berge heraus? Der Prophet sagte: ‚richtig'; der dritte sagte: kommt die Sonne aus dem Meere heraus? der Prophet sagte: ‚richtig'. Da waren die Schüler (*ti tzŭ*) im Zweifel. Der Prophet sagte: Der, der von der Erde spricht, spricht so, weil er dort wohnt; der vom Berge spricht, spricht so, weil er im Gebirge wohnt; der vom Meere spricht, spricht so, weil er in der Nähe des Meeres wohnt. Kommt denn die Sonne tatsächlich aus der Erde, aus dem Berge, aus dem Meere heraus? — (S. 15b, 4) Der Ort, von dem aus er sieht, ist nicht gleich; von dem gewohnten Wohnort kommt die falsche Vorstellung; daher: die von dem Mittelmenschen nach oben gehen (sich über den Mittelmenschen erheben), mit denen kann man über das Obere sprechen; die von dem Mittelmenschen nach unten gehen (die unter die Mittelmäßigkeit herabgehen), mit denen kann man von dem Oberen nicht reden; die, mit denen man vom Oberen reden kann, sind die, die auf den Glauben warten (die zum Glauben berufen, fähig sind); mit denen man vom Höheren nicht reden kann, das sind die, die den Glauben verjagen (sich entgehen lassen); die darauf warten, sind immer solche, mit denen man vom Höheren reden kann[31]; die können sicher auf den rechten Weg geführt werden (*chên tao*); die ohne Führung zum Richtigen gelangen, sind die Obersten der Oberen; die mit Führung auf den rechten Pfad gelangen, sind die Mittleren der Oberen; die trotz Führung nicht auf den rechten Pfad gelangen, sind die Untersten der Unteren. — (S. 15b, 8) „Die Gläubigen von Arabien (*ti'en fang*) sind zahlreich, die Muslime der Ostländer sind wenig; die Religion der Araber ist eine Religion; die Religionen der Ostländer sind zehn an Zahl; wo die vielen zu einem gehören (d. h. wo die vielen Menschen nur eine Religion haben), da wird das Buch (der Koran) in gleicher Schrift geschrieben[32], die Aussprache ist gleich (der Mund hat gleiche Töne), und was gesprochen wird, wird gleich gehört; dann wird die Lehre leicht sich verbreiten und der Weg wird leicht gedeihen". — (S. 16a, 1) „Wenn man mit Wenigem in Vieles hineingehen will (Sinn ist wohl: wenn Wenige Vielen gegenüberstehen), so ist es, als ob ein Mann mit einem Stock (*kan*) gegen einen starken Tiger (*mung hu*) kämpft [das soll heißen: der Islam ist deshalb in China nicht sehr verbreitet, weil er mit zehn Religionen zu kämpfen hat], als ob man mit Gewalt ein abwärtsfahrendes Schiff zurückhalten wollte, als ob man auf einer weichen (blanken) Klinge tanzen wollte, und so ist die Lehre schwer sich verbreitend und der Weg schwer gedeihend. Das will sagen: Wenn ein Mensch aus Ch'i etwas verbreiten will, dann beschimpfen ihn viele Menschen aus Ch'u; wenn er auch täglich darauf klopft (daran arbeitet), so wird er doch sein Ziel niemals erreichen.[33]" — (S. 16a, 4) „Ich wage zu fragen nach den zehn Lehren (Religionen) des Ostlandes (Chinas).[34] Antwort: Die zehn Lehren des Ostens sind: Ju (d. i. die Lehre des Konfuzius); Shuan (oder Yüan, d. i. die Lehre des Laotze); Shih (d. i. Buddha); Yin und Yang (d. i. die altchinesische Religion); Shih pu (d. i. die alte Wahrsagekunst, die früher

beim Opfern angewandt wurde); K'an yü (das sind etwa die *fung-shui*-Leute; das ist aber gar keine Religion); Hsin Suan (d. i. Sternberechner); Hsiang shih (d. i. Leute der Physiognomik); Wu jên (d. i. Wahrsagerinnen); Luan p'an (d. i. Berechner von Ehen)". Das Folgende ist eine Kritik dieser angeblichen zehn Religionen, die echt chinesisch äußerlich ist; übrigens spricht der Verfasser fast nur vom Konfuzianismus, die anderen „Religionen" werden nur kurz abgemacht; sein volles Urteil über Konfuzius soll später mitgeteilt werden. — (S. 17a,4) „Die Methoden der Religion sind neun an Zahl: 1. die Methode des Buches, 2. die Methode des Einflusses (*ch'uan*), 3. die Methode der Ursache (*yin*), 4. die Methode des Beispiels (*yü*), 5. die Methode der Warnung mit Kritik (*fung*), 6. die Methode der reinen Warnung (*chin*), 7. die Methode der Barmherzigkeit (*wei*), 8. die Methode der Tugend (*tê*), 9. die Methode der Kraft (*li*); jede dieser Methoden hat etwas zu leisten: die Buchmethode lehrt die Koran-Literatur und analysiert damit das höchste Gesetz und läßt die Menschen eintreten in das Reinste und Feinste und läßt sie nicht mehr schwankend werden. Die Einflußmethode folgt der Gewohnheit und den Gebräuchen, zuerst mild, dann strenger, und läßt sie sich daran gewöhnen (reif werden) und eintreten in das Reinste und Feinste. Die dritte Methode, die Methode der Ursache, folgt der Sprache des Ortes (*hsiang-wen*) und lehrt das richtige Gesetz, sie läßt die Menschen gehören zum Mittelpunkt (Kernwesen) und läßt sie nicht auf Abwege kommen. Die Beispielmethode benutzt jede Angelegenheit (*tuan*, Ereignis) und vergleicht damit; sie ist zuerst seicht, dann tief; sie läßt die Menschen selbst begreifen und zugehören zum Kernrichtigen. Die Kritikmethode zeigt ihnen das Einseitige, das Unselbständige, und läßt sie selbst nachdenken und zugehören zu der richtigen Größe (Normalgröße). Die Warnungsmethode benützt die Zeit der Sorge, der Wunde und der Krankheit, und sie benutzt die Gelegenheit der Furcht, der Angst, der Trauer und der Freude, und auf diesem Umwege läßt sie dem Menschen fad erscheinen die weltlichen Dinge (*shih* = *dunjā*) und läßt sie selbst überlegen und gehören zum normalen Wege. Die Barmherzigkeitsmethode benutzt die Zeit des Hungerns, des Frierens und der Not und benutzt die Gelegenheit des Erbitterns und der Heimlosigkeit (des Herumirrens) und spendet Kleider und Speise und tröstet mit schönen Worten, wodurch sie sich dankbar fühlen und zu der richtigen Lehre sich wenden. Die Tugendmethode liebt das Gute unermüdlich und strebt unaufhörlich und liebt persönlich das gute Beispiel und läßt sie sehen und fühlen und zu dem richtigen Pfade gelangen. Die Kraftmethode hat Geld und Macht; indem sie strenge Strafen und Verbote anwendet, erzielt sie mit Gewalt Anständigkeit und läßt sie allmählich an den richtigen Weg sich gewöhnen". — (S. 17b, 7) „Die neun Methoden werden angewandt, wie der Arzt seine bestimmten Rezepte hat. Wer an heißem Fieber krank ist, bekommt abkühlende Medizin; wer an Kälte leidet, bekommt wärmende Medizin; wer krank ist an Schwäche, bekommt stärkende Medizin; wer an Verstopfung leidet, bekommt abführende Medizin. Wenn einer an Hitze krank ist und wärmende Medizin bekommt usw., dann wird die Krankheit nicht zurückgehen, und nicht ein einziger von hundert wird genesen; dann hat der Kranke keine Zeit sich davor zu hüten (vor der falschen Medizin; Sinn: er kann sich kaum erretten aus der falschen Behandlung); wird er dann noch zum Arzt gehen?" — (S. 18a, 2) Wenn man krank ist usw.; in diesem Abschnitt werden Arabien und die orientalischen Länder verglichen. — (S. 18a, 9) „Die Religion des Konfuzius ist wie Kleidung, die Religion des Islams ist wie Nahrung; ohne Kleidung friert man, ohne Nahrung hungert man."[35] — (S. 18b, 7) „Die alten Gelehrten gingen nicht nach dem Koran (kannten den Koran nicht genau), und: wer an Lehre arm ist (nicht genug studiert hat), kann sich nicht helfen; sind solche Leute etwa Sünder vor Allah? Antwort: Aus einem

Stück Fleisch kann man die Spur einer ganzen Schüssel erkennen; durch einen Tropfen Wasser kann man den Geschmack des großen Meeres herausstellen". Nun folgen Beispiele aus der chinesischen Geschichte; später ist keine Rede weiter von den alten Gelehrten; wahrscheinlich ist der Abschnitt stark verkürzt, der Sinn ist jedenfalls: als es noch keinen Koran gab, gab es doch schon Forscher, und nachdem der Koran gekommen war, gab es doch noch Unwissende; so geht es weiter bis zum Ende von S. 20a. — (S. 20b, 1) „Der Gast sagt: Allah verzeiht nicht einem, der über 40 Jahre ist; wird nun denen, die 50, 60, 70 Jahre alt sind und Glauben erlangen, nicht verziehen werden? Antwort: Alle Männer und Frauen lernen bis zum Todestage, denn die menschliche Erkenntnis hat Grenzen, aber der Weg und das Gesetz sind unendlich."[36] — (S. 21a, 1) „Der Gast sagt: Alle Gläubigen haben dieses Herz (dasselbe Herz), sind aber nicht identisch; warum ist das so? Antwort: Im Koran heißt es: Allah schuf das Herz des Menschen (*nu p'u* „Knechtes") nach *a lê shih* (d. i. der Thron); das Herz ist das *a lê shih* des Körpers; durch *a lê shih* findet sich die Grenze der Farbe und des Raumes und nähert sich diese der wunderbaren Welt (der mystischen Welt der Wunderbarkeiten), halb außen, halb innen"; es wird immerwährend mit *a lê shih* operiert bis S. 21a zu Ende; auch S. 21b Spekulationen über das Herz, das im Dunkeln Allahs Gnade nicht finden kann; alles ganz mystisch. — (S. 22a, 2) „Im Koran heißt es: Ich erschuf den Menschen und die Götter in der Hölle". — (S. 22a, 7) „Der frühere Weise *a pu tu la hsi* (Abdullah?) sagte: Täglich mit acht Dingen sorgt sich das Herz, bis es müde wird und schläft; es war jemand, der ihn dann fragte; da antwortete der alte Weise: Ich sorge für die Zeit, wo ich das Leben erhielt, in solcher Zeit gibt es Leute, die Glauben haben und solche, die keinen haben; ich sorge für die Zeit, wo man ins Grab steigt; da sind welche, die zu denen gehören, die mild und klar sind, und andere, die eng und dunkel sind; innerhalb des einsamen Grabes wird er (der Mensch) von Engeln gequält und gefragt; da gibt es welche, die antworten können, und welche, die nicht antworten können". — (Kommentar S. 22b, 1) „Im Koran heißt es: Nachdem ein Verstorbener ins Grab gegangen ist, finden sich zwei Engel ein, der Name des einen ist *meng k'e êrh* (d. i. *munkir*), der Name des anderen ist *nai ye êrh* (d. i. *nakīr;* zu lesen ist natürlich *nai chi êrh;* das mittlere Zeichen ist verschrieben); sie kommen plötzlich vor das Gesicht des Verstorbenen und machen die Leiche wieder wach und helfen ihm im Grabe aufrecht sitzen; in der Hand haben sie Feuerstrafgeräte; [dann stellen sie Fragen,] die erste Frage ist: Wer ist dein Herr; die zweite Frage ist: Wer ist dein Prophet; die dritte Frage ist: Was ist deine Religion? (eig. welcher Religion dienst du); die vierte Frage ist: Welches heilige Buch hast du gelesen? Die fünfte Frage ist: Nach welcher Richtung hast du gebetet (*chao pai*)? Wenn der Verstorbene antwortet: Allah (auffällig ist, daß hier *allah* mit *wên lo hu* umschrieben ist, während es meist erscheint als *an lo hu; wên* ist doch zur Wiedergabe von *al* nicht gerade geeignet) ist mein Herr, Mohammed ist mein Prophet, *i ssu lio mu* (d. i. Islam) ist meine Religion, *fu êrh ky ni* (d. i. *furqān*=Koran) ist mein heiliges Buch; *ke êrh pai* (d. i. Ka'ba) ist meine Gebetrichtung, dann trösten ihn die Engel und sagen: Du kannst ruhig schlafen und brauchst keine Angst zu haben, und bis die Welt errichtet wird (bis zum jüngsten Tage), kannst Du die himmlischen Freuden genießen; (S. 22b, 5) dann wirds plötzlich im Grabe breit und hell und es tritt Verbindung ein mit dem Paradiese; wenn aber der Tote kein Wort antworten kann, dann schlagen die Engel ihn mit den Feuerstrafzeugen und es ist unendlicher Schmerz" usw. — (S. 22b, 6) „An dem Tage der Wiedergeburt weiß man nicht, ob das Gesicht weiß ist oder ob das Gesicht schwarz ist; zur Zeit des Empfangnehmens der Schriftrolle weiß man nicht, ob man zur rechten Hand oder zur linken Hand gehört; zur Zeit des Wiegens weiß man

nicht, ob das Gute schwerer ist oder das Schlechte. Im Koran heißt es: Diese Welt und jene Welt sind zwei Tage" usw. — (S. 23a, 5) „Nach der Abrechnung weiß man nicht, ob man zum Paradiese gehört oder zur Hölle" usw. Nun kommt die Geschichte mit der Brücke; dann dazu Kommentar (S. 23a, 6): „Im Koran heißt es: 'Nachdem Allah die Menschen und Dämonen geprüft hat und mit ihnen Abrechnung gehalten hat, da gibt es noch eine Brücke, die heißt *ssy la te* (d. i. *ṣirāṭ*) die die Grenze von Paradies und Hölle bildet' usw. — (S. 23b, 2) „Der heilige Befehl lautet (es heißt im Koran): Wie könntest Du wissen, ob du morgen lebend oder tot bist" usw. — (S. 23b, 7) „*shai he ha li* (d. i. Schaich Ali?) hat gesagt: Ihr seid alle auf dem hölzernen Wege im Gebirge der Tiere (?); wie lange wollt Ihr da bleiben?" — (S. 24a, 1) „Wenn man früh morgens das Tao gehört hat, dann kann man abends sterben.[37]" — (S. 24a, 4) „Im Koran heißt es: Der gewöhnliche Weg ist das, was ich sage; der mittlere Weg ist das, was ich handle; der höchste Weg ist das, was ich schaue; deswegen gibt es drei Grade und sie sind wie der Körper und das Herz mit dem Leben". — Es folgt dann allerlei Ethisches bis S. 26a, 4. — (S. 26a, 5) „Ich wage zu fragen: der, dem nicht verziehen werden kann, kann er losgekauft werden (erlöst werden)"? Nun folgt eine längere Abhandlung über die Buße. — (S. 26b, 1) „Der Gast fragt: wie ist es zu erklären, daß man die Regeln (Paragraphen) des Glaubens (*i mo na*) liest? (Sinn: wie kann man allein durch Beten und Lesen der Regeln des Glaubens in das Paradies kommen?). Antwort: die Zunge ist der junge Sproß des Herzens, der Körper ist die Form des Herzens." — (S. 27a, 1) „Beweise für die Allwahrhaftigkeit gibt es sechs 1. Nichtsehen gehört zum Glauben" usw. — Blatt 29 fehlt, das ist um so bedauerlicher, als 30a einen interessanten Text zeigt. — (S. 30a, 1) „Der Prophet sagte: 'richtig.' Die fünfte Frage war: Was ist das Allerhöchste und Allerstärkste aller Dinge? Die vierzehn Söhne (?) konnten nicht antworten; Sulaiman antwortete" usw. Es sind im ganzen 20 Fragen. — (S. 31a, 2) „In den 500 Jahren, bis *êrh san* (d. i. 'Īsā, Jesus) geboren wurde, sprechen konnte und fühlte, daß alles ganz kräftig war, war leider die Spur des Himmels verschwunden und war das Gesetz des Erkennens und Betens schwer nachzuweisen; dann dauerte es weitere 600 Jahre, bis der Prophet kam". — Kommentar zu „*êrh san* (S. 31a, 3): „*êrh san* ist der Urenkel Adams, wurde von Allah in den vierten Himmel berufen" usw. Kommentar S. 31a 5: „Mohammed ist der 51. Nachkomme von Adam, und ihm wurde das wahre Buch gegeben; von Adam bis zur Gegenwart sind 1100 und einige Jahre; das wahre Buch ist überall verbreitet worden" usw. — (S. 31b, 1) „Im Koran heißt es: es gibt kein einziges Ding, das Allah tragen kann, außer dem Herzen des Menschen". — (S. 31b, 2) „Allah schuf die Menschen, Götter und Dämonen in zehn Teilen; nur ein Teil gehört den Menschen; die Menschen wurden nun wieder in 125 Teile geteilt; 100 Teile gehören zu *ye e chu chih* und *mo e chu chih* (d. i. Jāǧūǧ und Māǧūǧ), 24 Teile gehören zu anderen Wegen (Gebieten) und gehören zu der Hölle; nur ein Teil macht die Muslime (*mu ssy lin*) aus; die Muslime zerfallen in 72 Sekten (Lehren), 71 treiben nur ihren Willen (treiben es nach ihrem *hawā*) und gehören zur Hölle, nur ein Teil gehört zum *i ssy la mu* (d. i. Islam)". Kommentar zu *i ssy la mu*: „Die Übersetzung lautet: Das Befehlen breitet sich aus, das Verbieten wird aufhören" (diese phantastische Deutung von Islam ist nicht ohne Interesse). — (S. 31b, 6) „Die Menschen, die dem Befehle folgen, sind wie Gold im Verhältnis zum Kupfer". — (S. 32a, 1) „Es ist eine Gnade Gottes, daß er mich als Mann erschaffen hat" (also wie bei den Juden) usw. dann allgemeines über den Islam und die anderen Religionen, bis S. 32b, 4. — (S. 32b, 5) „Der Allerheiligste suchte nach dem Teiche Kauṯar und rettete die Religionsschüler"; dann Kommentar über Kauṯar. — (S. 33b, 7) Vorzüge Mohammeds. — (S. 35a, 9) *mo ssu chi tê* (d. i. *masǧid*); Kommentar: das bedeutet (die Übersetzung lautet) *li pai ssu*. — (S. 37b, 9)

Über die Lobpreisungen Allahs und des Propheten. — (S. 38b, 9) Die Koranstelle über die Schöpfung, die schon zitiert wurde (s. S. 191): Allah erschuf alle Dinge für den Menschen, den Menschen für seine Erkenntnis. — (S. 39a) Geschichte vom großen Weisen und seinem Diener, den er gekauft hatte (Moses und Chiḍr?). — (S. 39b, 7) *pên lai* „Ursprung."

Anmerkungen:

[1] Die Geschichte von Wan ko ssŭ (so wird Sa'd Ibn Abī Waqqāṣ gewöhnlich kurz chinesisch genannt, daneben Sarti [= Sa'd] und su ha pa [= saḥābī] und seinem Grabe mit der „Moschee des Heiligen Gedenkens" in Kanton ist oft erzählt, siehe z. B. Thiersant 1, 22 ff., Devéria, *Origine* 219 ff., Broomhall 68 f. 117 f.; d'Ollone 425. 433.

[2] Die Literatur über *hui-hui* = Muslime und seinen Ursprung ist sehr umfangreich. Es genüge, zwei Äußerungen zu nennen: 1. Chavannes in seinem grundlegenden Documents sur les Tou- kiue (Turcs) Occidentaux, S. 87—94; 2. De l'origine du nom de Houeihouei in d'Ollone 420—426; hier wird Liu Che als Zeuge für die Herkunft von *hui-ho* = Uiguren angerufen; die Stelle ist in Facsimile und in Übersetzung mitgeteilt; es ist aber die Aussage dieses Mannes doch nur dafür von Wert, daß einsichtige Gelehrte um 1700 den wahren Ursprung von *hui-hui* kannten; übrigens wird S. 420 Anm. 1 glaubhaft gemacht, daß die verächtliche Nebenbedeutung nicht allgemein ist; mehr kann ich durch das beigebrachte Material nicht für erwiesen halten. Zu beachten ist, daß der Name *hui-hui* auch verkürzt zu *hui* erscheint, z. B. in der Zusammenstellung „*han* und *hui*" d. h. Originalchinesen und muslimische Chinesen.

[3] Das Richtige hat im wesentlichen d'Ollone erkannt in den Conclusions S. 433 f. 437. Aber man wird die Beschränkung auf die Küste und das Nichtvorgehen bis zur Küste in einen größeren Rahmen stellen können. Die Wasserscheu des Islams ist ein enorm wichtiges Moment für das Verständnis der politischen Entwicklung und wird auch weiterhin eine Rolle spielen. Wird sie überwunden, so fällt damit ein Stück Islam, schon deshalb, weil in einer starken islamischen Flotte, welchen Staates auch immer, die brauchbaren islamischen Mannschaften und Offiziere in der Minderheit sein würden.

[4] Der Zusammenhang von Tai Tien-ch'e mit *saijidi eğell* ist erkannt von Vissière in d'Ollone 98 Anm. 3. In der Tat ist auf der Stele, die Ma Chu seinem großen Ahn 1709 errichtete, Sai als Familienname, Tien-ch'e als persönlicher Name behandelt. Nur fehlte bei Untersuchung der Sache ein Kenner der islamischen Form; denn aus *saijid eğell* („Tien-tch'e proprement . . . id-Edjell") konnte kaum *sai tien ch'e* werden; sodann aber ist *saijid eğell* unmöglich in dem Sinne, wie er hier vorliegt: „erhabener Herr" (ein „*saijid eğell*" könne nur heißen: „der Saijid des Namens Edschell"); das ist einzig *saijidi eğell;* über die Verwendung von *eğell* in dieser Wendung spreche ich mich hier nicht aus; ich stelle nur fest, daß die Verwendung von *saijidi eğell* in diesem besonderen Falle bei einer künftigen Untersuchung über die islamischen „Protokolle" in Ostasien wird beachtet werden müssen.

[5] Nasiraddin ist wohl zu denken als *naṣīraddīn;* aus Blochets Übersetzung der Stelle in Raschīduddīn bei d'Ollone S. 26 f. läßt sich die Originalschreibung nicht erkennen; mir scheint *naṣīraddīn* im Osten beliebter gewesen zu sein als *nāṣiraddīn.* Die chinesische Umschreibung *na su la ting* s. d'Ollone 33 n. 1 und 66 n. 4.

[6] Wie in den andern chinesischen Urkunden bei d'Ollone, die auf Saijidi Edschell Bezug haben, so tritt auch in dieser Inschrift der Islamcharakter des Fürsten nicht hervor; man wird aber vielleicht nicht sagen können (Oll. 22): *„dans tous les documents écrits en chinois, il n'est pas dit un mot qui puisse faire supposer que le Seyyid Edjell fût musulman,*

en dehors de la mention de son origine, qui d'ailleurs n'est pas rappelée partout, et qui n'exclut pas la possibilité d'un ralliement à l'une des religions de la Chine"; tatsächlich ist in der Inschrift Ma chus der Turban des Verstorbenen erwähnt, der eine besondere Beerdigung in Sai yün t'ai (Provinz Ssetschuan) erfuhr (S. 101; gerade diese Stelle findet sich in dem Originalstück S. 102; es gibt also außer den *deux sépultures*, die Vissière RMM 1908 Februar behandelte, noch eine dritte). Aber abgesehen von dieser Erwähnung einer islamischen Äußerlichkeit bewegt sich diese Inschrift ganz im gemeinislamischen Gedankenkreise, und man wird nicht antiislamische Vorstellungen darin finden dürfen (Oll. 23), denn der Islam läßt weiten Deutungen Spielraum.

[7] Die Geschichte des Ja'qūb Bēk (heute lebt er in Chinesisch Turkestan unter dem Namen Bādaulet) ist oft erzählt worden. Es sei hier als eine besonders wichtige Quelle hingewiesen auf Forsyths großes Berichtwerk über die erste offizielle Turkestan-Mission. Obskur war Ja'qūb Bēk insofern, als er aus den niedersten Schichten seiner Vaterstadt Taschkent hervorgegangen war (nach der Tradition war er als Knabe öffentlicher Tänzer; über dieses Gewerbe s. v. Schwarz, Turkestan, S. 296 ff.)

[8] Auch heute sieht die große Masse in China mit Mißtrauen auf die Hui-hui; sie weiß von ihnen nur zwei Dinge: sie sind Rebellen und sie essen kein Schweinefleisch. Wenn Sunjatsen öffentlich die Bedeutung der Muslime Chinas würdigt und für ihre Heranziehung zur Mitarbeit an der Umgestaltung des Reiches eintritt, so ist das eine eben so humane wie kluge Politik. Daß gerade unter den Muslimen der Trieb zu einer höheren Kulturstufe stark wirkt, geht schon daraus hervor, daß gegenwärtig allein in Berlin zwei junge Chinesen islamischer Konfession zur Ausbildung sich aufhalten.

[9] Leider vergriff sich in der Berechnung sehr stark Jansen in seiner sonst verdienstlichen Islam-Statistik; er rechnet 32 Millionen heraus, und diese falsche Ziffer ging in viele Bücher über.

[10] Ich denke hier an die Entwicklungsreihen in Afrika, namentlich Westafrika (Sudan), wo die häufig unter der Maske des Mahdī auftretenden heiligen Betrüger die Massen immer wieder von neuem durch feine, oder besser: grobe Schattierungen in der „Lehre" gewinnen.

[11] Die Notwendigkeit, an die chinesischen Klassiker anzuknüpfen, werden auch die christlichen Missionare beachten müssen, und die Tieferblickenden unter ihnen tun es bereits. Die Wirkung ist nicht ausgeblieben: es scheint auch hier eine Richtung zu geben, die zu vermitteln sucht. So schrieb Pastor Kranz: *kung tzŭ chi tu wei yo lun* „Konfuzius und Christus sind Freunde" (Shanghai, Commercial Press, 1904).

[12] Vissière hat in seinem chinesisch-islamischen Literaturbericht bei d'Ollone unter Nr. 5 (S. 396) einige Notizen über das von der Expedition d'Ollone erworbene Exemplar dieses Werkes gegeben, das 1885 in Tschengtu (Pao chen t'ang) gedruckt ist (10 Pen in 8^{0}). In der Anmerkung weist er die Stellen bei Thiersant nach, in denen das Werk genannt ist. Thiersant gab 2, 364f. eine allgemeine Notiz, nach welcher Ma wên ping (er kennt Ma Chu nur unter diesem Namen) seinen „Kompaß", der im Jahre 1662 erschienen ist, dem Kaiser überreichte, in der Hoffnung, den Ehrentitel der Nachkommen des Konfuzius zu erhalten (die Abstammung von Mohammed soll damit der von Konfuzius gleichgestellt werden; vgl. Anm. 35); als er nichts erreichte, verließ er die Residenz „unter einem Strome bittrer Tränen". Thiersant gibt die Stelle nicht an, an welcher diese nicht uninteressante Einzelheit erzählt ist. An diesen Bericht knüpft Thiersant die Bemerkung: „Das Werk zeigt einen Mangel an Klarheit und an hohen Ideen und ist selbst im Stil nicht einwandfrei; so urteilen kompe-

tente Glaubensgenossen; ich selbst hatte festgestellt, daß seine alte Geschichte von Fehlern wimmelt, und daß seine Erklärung des Korans oft unrichtig ist". Diese falsche Korandeutung ist für uns gerade das Wichtige. Die Angriffe seiner Glaubensgenossen sind leicht verständlich, wie ich nachgewiesen habe. Zu solchen Angriffen wird auch der Tadel gehören, den Ma An-li in der Vorrede des chu t'ien ta tsan che chi chiai gegen den „Kompaß" aussprach (Oll. 396 unten). Vissière erwähnt nichts von der Vermittlerstellung des Ma Chu. Übrigens hat Thiersant einige kleine Stücke aus dem „Kompaß" mitgeteilt (2, 133. 136. 142. 210 f. 226 Anm. 257. 299. 321). — Ich habe nun leider die vollständige Ausgabe, die sich in Paris befindet, nicht benutzen können. Mir lag nur der Auszug vor, der unter dem Titel *che nan yao yen* „die wichtigsten Worte des (Auszugs aus dem) *Che nan*" i. J. 1281/1864 durch Ma, den Titu von Yünnan zum Druck gebracht ist (4 Pen). Diese Ausgabe hat statt der fünf Vorreden der Vollausgabe (nach Vissière a. a. O. von „Ma Ta-ngen" von 1828, von „Ma Si-fan" von 1885, von „Ma Tch'eng-yin", muslimischem Feldmarschall, von 1681, von „Pao T'ien-tso" von 1688, und vom Autor Ma Chu selbst von 1683) nur zwei Vorreden: die von Pao T'ien-tso und die des Autors (paginiert 1—9). Über die erste Einleitung von Pao T'ien-tso, der in der Schlußbemerkung S. 4a, 4f. als seinen Beinamen Chiao-yan und als seinen Geburtsort Hsi- tsu (West-Ssetschuan) nennt, machte ich nach Wang folgende Bemerkung: „die Vorrede beginnt mit rein konfuzianistischen allgemeinen Gedanken (S. 1a): „Wenn der Gelehrte einsichtig ist, so trägt er mit seinem Leibe die Last der Welt" usw. — S. 1a, 5 wird Chung-yi (Konfuzius) genannt und von ihm gesagt: Mit festem Willen brachte er die Chu-Dynastie hoch. — Mit S. 2 beginnt der islamische Teil und setzt sogleich mit einem Koranspruch ein: „Allah *(chên chu)* hat gesagt: ‚Seit die Welt geschaffen ist, habe ich noch nie gesehen, wie viele Menschen es gibt, die nicht heruntersinken'." Es wird dann mit einem schönen Bilde von dem Wandervogel, der über die Ströme fliegt und in der Sehnsucht nach einem guten Trunke sich nicht um Gefahren kümmert, zur Schilderung des Gelehrten übergegangen, der weite Wanderungen macht und Mühsale erträgt und das „Buch" (*ch'ing;* beachte den Gebrauch von *ch'ing* allein im Sinne von *alkitāb;* es ist aber Wang bekannt, daß die Muslime den Koran gewöhnlich *shêng ch'ing* oder *pao ch'ing* nennen) und das *li* (Gesetz) studiert, nur um den Menschen das Leben zu retten. — S. 1b, 5 med wird zum *tao* übergegangen: „Der *tao* ist nicht weit vom Menschen; der Mensch selbst macht sich den Weg entfernt". — S. 1b, 6 med wird dann ein Spruch des Laotze angeführt: „Der große Weg *(tao)* hat keine Gestalt: er erzeugt und ernährt den Himmel und die Erde"; es folgt dann ein Zitat aus dem *chung yun* des Konfuzius. — Diese Äußerungen über das *tao* sollen zu einer Vergleichung dienen mit dem *li* (Gesetz), dessen Begriff Zeile 3 entwickelt ist. — Es heißt dann weiter S. 1b, 8: „Der Befehl Gottes lautet (es heißt im Koran): Ich bin dem Menschen so nahe wie seine Halsschlagader *(ḥabl alwarīd);* wenn der Mensch von selbst näher zu mir kommen will, dann wird's noch näher; wenn aber das Herz sich entfernt, dann geht das *tao* fort; wenn das Herz da ist, dann ist auch das *tao* da"; hier ist also *tao* von der islamischen Leitung, dem *hudā* gebraucht. — S. 2a, 4f wird nun Näheres über das Werk erzählt: „In West-Ssetschuan sind einige mohammedanische Lehrer, die von auswärts gekommen sind; im Cyclusjahr Ting-mao traf ich den heiligen Nachkommen *(shêng-i,* d. i. *saijid),* den Meister Ma Chung-hsiu (das ist der dritte Name Ma Chus, den Vissière a. a. O. Tchong-sieou umschreibt); der kam von Peking und kehrte nach Yünnan zurück; der Weg führte ihn hierher; er zeigte mir in seiner Muße (S. 2b, 1) den „Islamischen Kompaß"; als ich das Werk zum ersten Male las,

waren alle nichtigen Dinge für mich verschwunden; die zweite Lesung machte mich noch reiner; aus diesem Buche lernte ich, daß das *tao* drei Grade hat: *chang tao, chung tao* und *chia tao; chang tao* ist wie der Körper des Menschen; *chung tao* ist wie das Herz des Menschen; *chia tao* ist wie das Leben des Menschen. Es werden nun Vergleiche für die drei Grade angeführt. — Es folgen dann S. 2 b, 6 Bezeichnungen für Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, oder vielleicht richtiger: für das frühere Leben, das Diesseitsleben und das Jenseitsleben; die Zukunft (das Jenseitsleben) nennt man Heimkehr; es ist damit das bekannte *ma'ād* gemeint, das als *mahad* in die lateinisch-scholastische Literatur übergegangen ist). — S. 2 b, 7 beginnt ein Abschnitt vom *li* (Gesetz): Das *li* hat drei Achsen: 1. Verschwinden und Entstehen, 2. Innerliches und Äußerliches, 3. Sein und Nichtsein. — S. 3a, 1 wird vom Erkennen *(jên)* gehandelt: Es hat drei Ösen (oder Henkel): die wahre Eins, die Zahl Eins und das Erkennen Eins; damit wird nun spekuliert: „Ohne die wahre Eins erscheint nicht die Zahl Eins" usw. — S. 3a, 4 wird dann mit *ch'ing yun* „im Buche wird gesagt" ein Koranspruch eingeleitet: „Wenn du dich selbst kennst, kannst du auch den Schöpfer erkennen"; es wird dann mit Beispielen operiert. — S. 3 b wird eine Stelle aus dem Lehrer Chung-min zitiert: es ist nicht ersichtlich, ob es sich um einen chinesischen oder islamischen Autor handelt. — Es heißt dann Zeile 5: „Wenn es so ist, dann wird der Irrweg des Laotze und die Verfinsterung des Shih (d. i. Sakyamuni-Buddha) von dem Islam als bedauernswert und bemitleidenswert bezeichnet". — Es folgt dann S. 4a der Name und die Zeit des Autors. — Über die zweite Einleitung vom Verfasser selbst machte ich nach Wang folgende Notizen: sie beginnt mit dem Problem: können nicht auch die Dinge, die in der Zukunft liegen, durch das *li* (Gesetz) verstanden werden? — S. 9 b, 1 macht der Verfasser eine persönliche Bemerkung: „Mein Leben zählt schon 44 Jahre". — S. 9b, 6 findet sich folgende Notiz über den Verfasser und die Zeit: „Unter Kaiser K'anghsi im Cyclusjahre Kü hai im Monat T'ien chung am guten Tage hat es der heilige Nachkomme (Saijid) Ma Chu verfaßt". — Es beginnt nun das Werk selbst, das S. 1 a, 2—5 folgende Bemerkungen über Verfasser und Herausgeber enthält: „Der aus Tiu-lung in Yünnan gebürtige Saijid Ma Chu, mit dem Beinamen Wên-ping, hat es verfaßt; der aus Yü-chen gebürtige Saijid Ma To-hsin, mit dem Beinamen Fu-chu, hat es korrigiert; der Schüler Ma An-li hat mitgearbeitet; Ma K'ai-k'ao und Ma Tin-k'un haben mitkorrigiert". Ma An-li wird der Ma An-li sein, der den Meister nachher geschmäht hat (siehe Anfang dieser Anmerkung).

[13] In den biographischen Notizen über Ma Chu bei Vissière a. a. O. findet sich nichts von dieser Reise und dem Bericht darüber, und doch ist dieser Auslandsbummel kennzeichnend für den Mann und erklärt manches in seiner Arbeit. Er hatte den weiteren Blick, und, von Hause aus zum Beobachten disponiert, hat er in der Fremde eine richtigere Vorstellung von den Verhältnissen sich erworben, als die meisten seiner muslimischen Landesgenossen besaßen, und als sie sicherlich noch heute unter den Muslimen Chinas zu finden ist: die numerische Bedeutung und räumliche Beschränktheit der Islamwelt ist von ihm richtig empfunden worden. Das konnte eben nur ein fähiger und ehrlicher Beobachter. — Über die andere Betätigung Ma Chus, seine zwei Eingaben an den Kaiser, siehe sogleich.

[14] Die beiden Eingaben liegen in Übersetzung vor. Sie verdienen wohl den Abdruck, ich kann ihn aber an dieser Stelle nicht vornehmen.

[15] Die folgende deutsche Wiedergabe ist im wesentlichen das Werk des Herrn Wang Yin-t'ai, Lektors am Orientalischen Seminar zu Berlin. Ich hatte bereits im Sommer

1910 den „Kompaß“ mit Herrn Tsai, der später im Neuen China ein Weile Unterrichtsminister war, flüchtig durchgesehen; darauf beziehen sich einige Erwähnungen Tsai's. An den zahlreichen Stellen, die für den chinesischen Literaten doppeldeutig oder unverständlich sind, gelang es meist, eine Deutung zu gewinnen aus dem islamischen Gedankenleben heraus. Ich dirigierte auch die Wahl der genauer durchzunehmenden Stücke, indem ich besonders acht hatte auf die Stellen mit Umschrift islamischer Fachausdrücke (so besonders die mystischen Herzensschichten S. 195). Wenn ich trotz aller Unvollständigkeit und Unvollkommenheit diese Bruchstücke hier vorlege, so geschieht es, weil das Bessere der Feind des Guten ist, und weil sich gar nicht bestimmen läßt, wann es zu einer vollständigen Wiedergabe des Lehrbuches Ma Chus kommt. Daß es recht bald sei, und daß dadurch dieser Versuch schleunig antiquiert werde, wünscht niemand mehr als ich selbst. Dringend empfehle ich jungen Islamologen, die in den Hauptsprachen des Islams (Arabisch, Persisch, Türkisch) geschult sind, das Studium des Chinesischen, und jungen Sinologen, die zugleich sprachliche Ausbildung besitzen, das Studium der Islamkunde: das ist eine Kombination, die eine große Zukunft hat, nicht bloß in wissenschaftlichem Betracht, sondern auch in praktisch-politischem. Denn trügt nicht alles, so geht der Islam Chinas einer Neublüte entgegen, sofern er sich einerseits nationalisiert und eine feste Stütze des chinesischen Staatsgedankens wird, andererseits sich selbst mit fränkischen Ideen durchsetzt und, unter Ausschaltung der kulturhindernden Scharī'a, auch aus der islamisch gefärbten Zivilisation die besten Momente sich aneignet.

[15]2 *mo ch'ieh* für *makka* erscheint als seltsame Umschreibung; auch hier gewähren die dialektischen Aussprachen den Schlüssel: *mo* ist südchin. *mak, ch'ieh* ist mittelchin. *ga* und wird für Umschrift von sanskrit. *ka* und *ga* verwandt: so ergibt sich *mak ka*.

[16] Wang betont zu dieser Stelle in sehr kräftiger Weise, daß dieses Lob bei dem Muslim nicht auffällig sei, und spricht den Gedanken aus, den ich S. 187 f. formuliert habe.

[17] Die zahlreichen Stellen, an welchen es heißt: „der Koran sagt“, sind nicht wörtlich zu nehmen. Man sieht sofort, daß es sich nirgend um genaue Zitate aus dem Koran handelt, sondern entweder um freie Sinnwiedergabe einer Koranstelle oder um Wiedergabe eines Hadīṯ oder auch um einen Gedanken der sufischen Literatur. Das ist aber nicht eine Eigenart dieser chinesisch-islamischen Werke, sondern findet sich schon bei den westlichen Mystikern. Es sei hier bemerkt, daß unter den Türken die gelesensten Werke erbaulichen Charakters die Mohammedije des Jaziği Oghli und das Mizrāqlī 'ilmi ḥāl sind, in denen sich auch Abschnitte über die Geheimnisse der Schöpfung befinden. Daneben soll auch das tuhfat alqulūb beliebt sein. Der höheren Literatur, die von den Gelehrten studiert wird (diese sehen auf die *'ilmi ḥāl*-Bücher und wohl auch auf die Mohammedije und die ihr verwandte Ahmedije mit Verachtung herab), gehört das bekannte *nafaḥāt al'uns fī ḥaḍarāt alquds* des Gāmī an, das übrigens sich an das älteste Sufi-Werk, die *ṭabaqāt aṣṣūfījīn* des Sullamī, anschließt (arabische Übersetzungen des persischen Originals nennt Brockelmann 2, 207; nach Awetaranian ist in Stambul die türkische Übersetzung des „Schaichulislam“ viel gelesen; hier berichtet Awetaranian auch ein Kuriosum: „als ich in Kaschgar lebte, bat mich Ali Töre, ein Sofi, der damals in Diensten des russischen Konsulates stand, ihm die *nafaḥāt* zu besorgen; er wolle aber nicht den indischen Druck haben, weil in den indischen Drucken sich willkürliche Textänderungen finden“. Als ein anderes, in gelehrten Kreisen studiertes Werk nennt Awetaranian das *anwār al'āšiqīn;* nach Brockelmann 2, 710 ist das die türkische Übersetzung der *maghārib azzamān* des Mohammed Jāziği Oghli durch [seinen Bruder] Ahmed Begāh (lies: Bēğān).

[18] Einen Ausspruch, der genau entspricht, konnte ich nicht ausfindig machen. Mir wird aber von Awetaranian zu dem ersten Satze („ich erschuf alle Dinge nur des Menschen wegen") als parallele Formulierung des Gedankens angeführt: *laulāk laulāk lamā chalaqnā l'aflāk* „wärst du nicht (o Mensch!), wärst du nicht, so hätten wir nicht die Firmamente geschaffen". Zu dem zweiten Satze („der erschaffene Mensch ist nur dazu da, um mich zu erkennen") darf vielleicht verwiesen werden auf Koran 51, 56: wamā chalaqtu lǧinna wal'insa illā lija'buduni „nicht erschuf ich die Dämonen und die Menschen, außer damit sie mich anbeten".

[19] Es ist nicht recht verständlich, wie Ma Chu zu dieser Darstellung der vier heiligen Bücher gekommen ist. Gemeint sind natürlich: *taurāt, inǧil, zabūr* und *qur'ān*. Aber der Koran ist als *furqān* an dritte Stelle gesetzt und die Namen der andern sind durch phantastische Inhaltsangaben ersetzt. Dabei wird *zabūr* (das steckt wohl in Körper, Leben, Natur, Befehl") an letzte Stelle gerückt, zugleich aber als ältestes heiliges Buch bezeichnet.

[20] Seltsam ist die Rolle, die der Thron Gottes (in dem *a lê shih* steckt unzweifelhaft *'arš*) hier spielt.

[21] Der Zwiespalt zwischen der Barmherzigkeit Gottes und seiner Grausamkeit, sofern er auch das Böse vorherbestimmt, ist eins der Hauptprobleme der islamischen Theologie. Die eine der beiden Antinomien zeigt sich hier als die getreue Übersetzung des Glaubenssatzes: *alqadar chairuhu wašarruhu minallāh*.

[22] Das „ich war in der Hölle" ist vollkommen dunkel; zu dem „Augen haben und nicht sehen können" usw. ist vielleicht zu vergleichen Koran 2, 6: „Gott hat ihre Herzen, ihre Hörkraft, ihre Sehkraft versiegelt", zu „Taube, Stumme, Blinde" das *ṣummun bukmun 'umjun* Koran 2, 17.

[23] Der Gedanke, daß der von Gott geliebte Gottlieber *('āšiq)* mit Gott so verwächst, daß Gott seinen Sinneswerkzeugen gleich wird, und daß deren Äußerungen eigentlich Äußerungen Gottes sind, ist dem Koran völlig fremd; er ist ein wesentlicher Bestandteil der sufischen Vorstellungswelt.

[24] Die „klare Tugend" stammt aus dem Anfange des *ta hsüe,* der Himmelsbefehl aus der Einleitung des *ch'ung yun* (nach Wang).

[25] Es handelt sich natürlich nicht um eine Koranstelle, sondern um eine, zum Ḥadīṯ erhobene, mystische Elukubration; einiges Einzelne erkannte ich selbst, anderes deutete mir Herr Nicholson bei einer kurzen Konferenz in den Tagen des Leidener Religionskongresses Septemher 1912; manches blieb uns beiden unerklärbar, wie der Name der ersten Schicht: shih tê êrh, das ein *ǧidā'* oder *ǧidāl* (im Sinne von *ǧihād* [*annafs*]) ergeben würde. — Die Namen der zweiten, dritten und vierten Schicht, ko le pu, shih a fu und fu wa tê sind ohne weiteres kenntlich: *qalb, šighāf* (bei dessen Deutung mit dem übertragenen Sinne gespielt wird, der freilich mehr „leidenschaftliche Liebe" als „Mitleid" ist) und *fu'ād*. — In ha pei t'e als Name der fünften Schicht erkannte Nicholson sogleich *ḥabbat* [alqalb] „das Korn (der Kern) des Herzens", von dem nach orientalisch-phantastischer Etymologie *maḥabba* abgeleitet ist, weil die Liebe dort ihren Sitz hat. — Das shu wei ta, Name der sechsten Schicht, ist *suwaidā*; nach Nicholson fassen die Mystiker *suwaidā* als „the black drop of blood, which is the very centre of the heart"; so erkläre das Wort z. B. Ibn Arabi. — Aus wu ho chia vermochte Nicholson nichts zu machen; ich möchte darin sehen *wuhūǧ* „intensives Brennen" (der Stamm kommt in Koran vor in der Form *wahhāǧ*).

[26] Die „Koranstelle" ist in Wirklichkeit ein sufischer Spruch, der nach Awetaranian auf 'Alī zurückgeführt wird.

[27] *mo-min:* der Verfasser meinte damit sicherlich *mu'min;* der naive Leser denkt zunächst an *mo*-Volk d. i. Volk des Mo(hammed), und auch der gelehrte Autor spielte wohl mit solcher Doppeldeutung.

[28] Eine erschöpfende Behandlung der Theorie von den fünf Elementen und ihrer Stellung in den chinesischen Systemen liegt jetzt vor in Forke, *The Theory of the Five Elements and the Classifications based thereon* (App. I zu: *Lun-Héng,* Part II in: Mitteil. des Seminars für Oriental. Sprachen, Beiband zu Jahrgang XIV).

[29] Die Vorstellung ist diese: Leben (anima) und Körper (Substanz als Ursprung des Leiblichen im Menschen) haben verschiedene Quellen: die der anima ist das heilige *nūr* „Licht" Mohammeds, das wie das „Wort", der λογος, vor allem Sein bestand; die Quelle des körperlichen Seins ist Adam, der Urmensch. Auch die im Westen verbreitete Legende läßt das Licht Mohammeds bei Erschaffung Adams schon vorhanden sein: „als Gott die Erschaffung Adams vollendet und das Leben *(rūḥ)* ihm eingeblasen hatte, gab er ihm das Ebenmaß und gab ihm Gestalt und gab ihm die Rede und kleidete ihn mit Gewändern des Paradieses und verlieh ihm allerlei Schmuck; aus seinen Vorderzähnen ging ein Licht hervor wie die Strahlen der Sonne, und das Licht unseres Propheten Mohammed war auf seiner Stirn wie der Mond in der Vollmondnacht" (Ṯa'labī, *'arā 'is almağālis fi qiṣaṣ al'anbijā',* Kairo 1301, S. 22). Die bei Ma Chu nun folgenden Züge vom Spiegel, in dem Adam sich bespiegelt, und von der Entstehung des Gebetes durch Adam (s. sogleich) kennt die soeben genannte westliche Quelle *(Ṯa'labī),* die sicherlich die neun Jahrhunderte seit Ṯa'labīs Tode (er starb 427/1036) die Prophetenlegendenliteratur beherrscht hat, nicht; dagegen hat sie anschließend an das soeben aus ihr Mitgeteilte Folgendes: „Darauf hob er ihn auf ein Ruhebett, lud ihn auf die Schultern von Engeln und befahl ihnen: ‚führt ihn in meinen Himmeln umher, damit er ihre Wunder und alles, was in ihnen ist, sehe, und an Gewißheit wachse' usw." Diese Himmelsreise Adams, die gewiß eine spätere Replik der Himmelsreise Mohammeds ist, hat auch Ma Chu. Seltsam ist die Anlehnung der fünf Gebete an Adam, in der Weise, daß Adam fünf *suǧūd* macht aus Dankbarkeit für den Spiegel, und daß dann Gott wieder in seiner Freude über diese Verehrung dem Adam die fünf Gebete lehrt; dabei werden aber zugleich diese fünf Gebete auf die Propheten verteilt: Adam bekommt das Morgengebet, Ibrāhīm das Mittaggebet, Jūnus das Nachmittaggebet, 'Isā das Abendgebet, Musā das Nachtgebet. Awetaranian ist diese Anlehnung der fünf Gebete an fünf Propheten wohl bekannt; es liegt hier übrigens eine Parallele in der jüdischen Legende vor; im Talmud werden die drei Gebete des jüdischen Ritus auch an drei Propheten angelehnt (den Hinweis hierauf verdanke ich einer Bemerkung, die Eugen Mittwoch in einem Vortrage „Zur Geschichte des Kultus im Islam" in den unter meiner Leitung im Seminar abgehaltenen Islamkundlichen Übungen machte). Mohammed geht bei dieser Verteilung leer aus; dafür bekommt er aber bei den Verhandlungen über das Gebet gelegentlich des Mi'rāǧ das *witr.*

[30] Es ist natürlich keine Rede davon, daß Gott in seinem heiligen Buche von der Zeit nach dem Tode des Propheten spricht; so gering ist das Gefühl für die Möglichkeiten im Koran, daß man selbst solche Stellen fabriziert.

[31] Die Vorstellung von den Menschen, die über das Mittelmaß hinausgehen, und mit denen man von Höherem reden kann, ist wahrscheinlich konfuzianistisch; Wang sieht darin eine Anspielung auf Lün yi Buch VI Kap. 19.

[32] Die Schreibung des Korans in arabischer Schrift ist auch in China das allgemein Übliche; tatsächlich finden sich in chines.-islamischen Werken nicht wenige Stellen in Umschrift,

und es ist wohl denkbar, daß eines Tages eine chinesische Umschrift des ganzen Korantextes zu Tage tritt. Daß der Koran je in europäische Schrift umgesetzt sei für Muslime Europas, ist mir nicht bekannt. Es wäre das eine sehr vernünftige Evolution.

[33] Die Geschichte von dem Manne aus Ch'i und der Vielen aus Ch'u ist eine klassische Anspielung.

[34] Zu den zehn Religionen Chinas vgl. de Groot, Religion of China 113 ff.

[35] Das ist eine außerordentlich wichtige Stelle: hier ist die Gleichwertigkeit von Konfuzianismus und Islam, die beide unentbehrlich seien und einander ergänzen, mit einer Energie vertreten, die das Entsetzen der frommen Theologen erregen mußte und tatsächlich erregt hat. Wohl hauptsächlich wegen solcher Äußerungen erfuhr Ma Chu die Verfolgungen, von denen oben die Rede war (s. Anm. 12). Wie weit bei der Gleichstellung von Konfuzius und Mohammed in Ma Chu, vielleicht ihm selbst nicht voll bewußt, der Wunsch wirkte, an der hohen sozialen Stellung der Nachkommen des chinesischen Gesetzgebers teilzunehmen, bleibe hier dahingestellt. Wenn er seinen „Kompaß" dem Kaiser überreichte, „in der Hoffnung, den Ehrentitel der Nachkommen des Konfuzius zu erhalten" (s. oben Anm. 12), so hatte er die Gewißheit, daß er in dem Werke die Gleichwertigkeit des Islams mit dem Konfuzianismus erwiesen habe; wir haben aber, ohne zwingenden Beweis, kein Recht, ihn einer Simulierung dieser Gleichwertigkeit rein aus streberischen Motiven zu bezichtigen.

[36] Wenn es hier heißt: „die menschliche Erkenntnis hat Grenzen, aber der Weg *(tao)* und das Gesetz *(li)* sind unendlich", so erkennt man in *tao* und *li* leicht *ṭarīqa* und *šarī'a* (*tao* im Sinne von *ṭarīqa* zieht sich ja durch das ganze Werk; man könnte fast glauben, daß die Hochschätznng des „Weges" aus Ostasien in den Islam eingedrungen ist; ich protestiere aber dagegen, daß man von dieser Herleitung als „Hypothese Hartmann" spricht: das Äußern des Gedankens soll nur eine Anregung sein, die sich den andern Anregungen, Beziehungen zwischen dem Islam Vorderasiens und Ostasiens nachzugehen, gesellen mag; ich möchte nicht in den Pfaden eines auf geringem Material luftige westasiatisch-ostasiatische Verknüpfungen aufbauenden Kunsthistorikers wandeln); dagegen darf in „menschliche Erkenntnis" nicht *ma'rifa* in mystisch-fachlichem Sinne gesehen werden.

[37] Das ist, wie mir Wang nachwies, ein Zitat aus dem Lün yi: s. IV, 8.

ALTARABISCHER BRAUCH IN DER ÄGYPTISCHEN ZIGEUNERJUSTIZ

VON

ALFRED WIENER.

Über die ägyptischen Zigeuner sind wir nicht ausreichend unterrichtet, und was wir von ihnen wissen, bedarf der Nachprüfung und Ergänzung. Besondere Aufmerksamkeit schenkte den Zigeunern der Captain Newbold während seines Aufenthaltes in Ägypten (bis 1847. S. 287, Z. 8) und übergab später das Ergebnis seiner wertvollen Beobachtungen, ergänzt durch Mitteilungen von H. S. Rickards, der Öffentlichkeit (JRAS 1856 XVI 285ff.).[1] Dann widmete ihnen Alfred von Kremer ein Kapitel seines „Ägypten" (Leipzig 1863 I 138ff.). Aber beide weichen in ihren Angaben zuweilen ab. Fest steht, daß die ägyptischen Zigeuner *Ghagar* genannt werden, daß auch *Ḥalabijīn* ein Name für Zigeuner ist. Während jedoch Kremer vom Namen *Ghagar* sagt (S. 141), er sei ein allgemeiner, „womit alle Zigeuner bezeichnet werden", und *Ḥalab* (S.143) nur einen Stammesnamen innerhalb der *Ghagar* nennt, unterscheidet Newborn scharf zwischen beiden und betrachtet jeden von ihnen als besonderen Stamm. Er bemerkt (S. 258), sogar E. W. Lane habe in seinem klassischen Buche: The manners and customs of the modern Egyptians (Chapter XX. Serpent charmers . . .) diesen Unterschied verkannt. Nach Kremer (S. 141) gehören die Zigeuner Ägyptens der Malikitischen Richtung an, und K. zieht daraus bestimmte Schlüsse; nach Newborn haben sie keine bekannte Religion (no known religion), bekennen aber aus Nützlichkeitsgründen den Islam. Von großem Wert sind die Verzeichnisse von Zigeunerwörtern, die beide bringen, besonders das Newbold's. Denn diese gestatten wesentliche Schlüsse, so über die Herkunft der ägyptischen Zigeuner u. a. Es ist eines der vielen Verdienste M. J. de Goeje's auch auf diesem Gebiete Wichtiges geleistet zu haben. Sein: Mémoire sur les migrations des Tsiganes à travers l'Asie (Leide 1903) ist nicht nur durch die ausgebreitete Heranziehung

[1] Über vermeintliche Zigeuner in der Fatimiden- und Mamelukenzeit siehe E. O. Winstedt. The Masha'iliyyah of Egypt in Journal of the Gipsy Lore Society. New Series IV 76.

der arabischen und persischen Schriftsteller[1] von bleibender Bedeutung. De Goeje benutzt auch Newborn's und Kremer's Wörterverzeichnisse und in der Zusammenstellung mit anderen sieht man um so deutlicher, wie die ägyptischen noch vervollständigt werden könnten. Bei diesem Stande unseres Wissens von den ägyptischen Zigeunern darf man um so gespannter auf die Veröffentlichung zweier Arbeiten sein, von denen ein guter Kenner der orientalischen Zigeuner Albert Thomas Sinclair spricht (The Oriental Gipsies in Journal of the Gipsy Lore Society. New Series I 197ff., hierfür S. 210): Die von Yakoub Artin Pascha und die von Ali Bey Bahgat, die Sinclair beide besitzt. Von diesen Untersuchungen der ja auch in Europa gut bekannten ägyptischen Gelehrten rühmt er: „These reports are invaluable, both for their contents and because they are the onlyones ever made by Orientals. Here we have accounts not only by natives, but also by scholars who have made careful studies on the spot." Leider aber sind die Arbeiten bis heute noch nicht veröffentlicht.

* * *

In seinem Berichte über Ägypten im Jahre 1908[2] sagt der inzwischen verstorbene englische Generalkonsul Sir Eldon Gorst: „Das folgende Beispiel von mittelalterlichen Rechtsgewohnheiten, die noch unter den ägyptischen Zigeunern Geltung haben, hat etwas Erfrischendes an sich, und es wäre unglaublich, würde die Geschichte nicht durch vertrauenswürdigen Beweis gestützt. Im letzten Dezember kam eine Schar von einigen zwanzig wild aussehenden Leuten beiderlei Geschlechts, die weder Fellachen noch Beduinen glichen, in Assiut an zur gleichen Zeit wie ein Polizeibeamter, der sechs Kamele unter sich hatte. Nach dem Ergebnis von Untersuchungen, die durch einen zufällig dort anwesenden englischen Beamten vorgenommen wurden, stellte sich heraus, daß diese Leute Zigeuner waren, arabisch *Halabyîn,* d. h. dem Ursprunge nach von Aleppo. Sie zogen von Dorf zu Dorf, die Frauen sagten wahr und die Männer befaßten sich mit einem beträchtlichen und anscheinend gewinnreichen Handel mit Kamelen, Pferden und anderem Hausvieh. Vor sechs Monaten hatte ein Mitglied des Stammes das Kamel eines anderen mit einer Peitsche geschlagen. Ein Schimpf, der nach ihren Gebräuchen nur durch freiwilligen Verlust wertvollen Eigentums durch

[1] Die meisten der Zitate in Originalsprache und engl. Übersetzung (nach der holländischen Erstausgabe von 1875) in: The Indian Antiquary. Vol. XVI. Bombay 1887.

[2] Reports by His Majesty's Agent and Consul-General on the Finances, Administration and Condition of Egypt and the Soudan in 1908. London (1909). S. 27.

jede Partei ausgelöscht werden konnte, in der Weise, daß wie bei einer Versteigerung einer den anderen überbietet, bis der Beleidigte oder beleidigende Teil außer Stande ist, weiterzugehen. Ist das eingetreten, so hat, wie man glaubt, der, der das letzte Gebot abgegeben hat, die Sache gewonnen; denn er hat bewiesen, daß er der reichere und damit auch der bessere Mann sei. Vor der Ankunft der Kamele in Assiut war bereits Besitz im Werte von 400 engl. Pfund dahingeopfert und zwar in folgender Weise. Die beleidigte Partei begann mit dem Schlachten eines Büffels; das geschlachtete Tier eigneten sich die Bauern in der Nachbarschaft an. Der Beleidiger antwortete darauf, um die Gerechtigkeit seiner Sache zu beweisen, mit der Tötung zweier Büffel. Jetzt warf der erste 5 engl. Pfund in den Nil, sein Gegner erwiderte mit 10 Pfuud und so ging das weiter, indem man Tiere schlachtete oder Gold wegwarf, bis man Besitz bis zum Werte von 400 engl. Pfund vernichtet hatte. Bei der Ankunft der Zigeuner und ihrer Kamele in Assiut brach der Streit von neuem los, und die Ortsbehörden waren außer Stande, eine Einigung herbeizuführen nicht eher als die beteiligten Parteien ihre Kamele fortgegeben hatten, die ungefähr 150 Pfund wert waren, und (nicht eher als die beteiligten Parteien) bis 416 Pfund geboten hatten. Um nun zu vermeiden, daß die Kamele geschlachtet und noch mehr Geld in den Nil geworfen wurde, wie es die Streitenden zuerst wünschten, wurde vorgeschlagen, die Tiere sollten verkauft und der Ertrag des Verkaufs wie das eingesetzte Geld einer mohammedanischen Wohltätigkeitsgesellschaft übergeben werden. Diese Lösung wurde angenommen, und als das Ergebnis bekannt gegeben wurde, herrschte große Freude unter den *Halabyîn*. Die Schar verschwand darauf, anscheinend ganz zufrieden, daß Blutvergießen vermieden und eine Beleidigung zum Preise von fast 1000 Pfund geächt war."

Von der gleichen Sitte erfahren wir bei Mahmoud Fathy. La doctrine musulmane de l'abus des droits (Paris 1913. S. 98, Anm.). Fathy spricht dort von den Koranversen, die das Verschwenden verbieten wollen, und in denen die Verschwender den Brüdern des Satans gleichgestellt werden (17. Sure. Vers 28f.), und setzt dann hinzu:

„Leider hat dieser Vers nicht alle die Wirkungen gehabt, die er haben sollte. Denn heute noch haben wir in Ägypten das Fortleben dieses abgeschmackten Brauches zu beklagen und zwar in einem Nomadenstamme (die *Ghadjar*), die in Ägypten ein Leben ähnlich dem der Zigeuner in Europa führen. Wenn ein Streit zwischen zwei Gliedern dieses Stammes losbricht, spielt sich ein seltsamer Zweikampf unter ihnen ab. Sie treffen

sich am Ufer des Nils. Nachdem sie dort mit ihren Börsen, mit Goldstücken gefüllt, angekommen sind, steigen alle beide von ihren Zeugen begleitet zu Schiff. Und sind sie einmal mitten auf dem Nil, dann wirft der eine von ihnen ein Goldstück in den Fluß; der andere macht das nach und der Zweikampf geht so lange weiter, bis der Vorrat eines der beiden Streiter erschöpft ist. Dieser wird dann für besiegt erklärt."

Fathy berichtet dann weiter, wie vor einigen Jahren ein solcher Fall, der sich in Assiut abspielte, durch das geschickte Eingreifen eines hohen ägyptischen Beamten zur Gründung einer Schule ausgenutzt wurde. [1]

Diese ganze Art der Rechtsaustragung ist nun für uns wichtig, weil sich darin altarabische Sitten finden, die sich, was bisher noch nicht bekannt war, bis in unsre Tage hinein erhalten haben. Schon Fathy bezieht sich auf die Korankommentare des Zamachscharī († 467 H) und des Baiḍāwī († ca. 686 H) [2] zu den oben angegebenen Versen, und in diesen wird berichtet, die vorislamischen Araber hätten Kamele geschlachtet und ihre Güter verschwendet, nur um ihren Ruhm und Ruf zu mehren. Dagegen sei Allah eingeschritten und hätte geboten, Hab und Gut für würdigere Zwecke zu gebrauchen.[3]

Bilden hier also der Gewinn von Ruhm und Ansehen die Veranlassung, das Seine zu vergeuden, so tritt im Folgenden die Ähnlichkeit zwischen altarabischer und heutiger ägyptischer Zigeunersitte noch stärker hervor. In seiner Abhandlung „Das arabische Stämmewesen und der Islam" berichtet uns I. Goldziher (Mohammedanische Studien I 57, Anm. 2) von der *Munādschada*, d. i. „ein öffentlicher Wettkampf nicht mit poetischen Mitteln, sondern mit Hinsicht auf die Freigebigkeit in der Bewirtung der Gäste." Der Held dieses Wettkampfes ist Ḥātim aṭ-Ṭa'ī, der berühmte Freigebige — er erlebte noch den Propheten —, und seine Gegner sind

[1] Herr Dr. E. Feder in Berlin machte mich auf diese Stelle freundlichst aufmerksam. Zamachscharī ed. W. Nassau Lees I 766, Z. 6 von unten; Baiḍāwī ed. H. O.

[2] Fleischer I 538, Z. 7. Fathy zitiert Zamachscharī nach Būlāḳ 1318, t. II, p. 186; Baiḍāwī nach Konstantinopel 1305, p. 192 am Rand der Sure *Al-Isrā*, d. i. die 17. Sure. Ṭabarī († 310 H) bringt (Kairo 1323 ff.) XV 50, Z. 20 ff. nichts von dieser Erklärung; hingegen berührt sie Fachr ad-Dīn ar-Rāzī († 606 H) in seinem Kommentare (Būlāḳ 1289) V 577, Z. 9.

[3] Bekannt ist, daß „den Beduinen die Freigebigkeit bis zum Verschwenden zu steigern, für eine Tugend gilt." Georg Jacob, Altarabisches Beduinenleben. 2. Ausg. S. 86. Von vielen dazu nur: G. W. Freytag, Einleitung in das Studium der arabischen Sprache. S. 144 ff. Bei dieser Gelegenheit möchte ich auf das wenig gekannte Buch über „Freigebige" des Abū Hilāl al-'Askarī († 395 H. Brock. I 126) hinweisen: *kitāb al-kuramā'*. Erstdruck Kairo 1326.

die Banū Lām.[1] Die Verwandten Ḥātim's bringen gewaltige Mengen von Kamelen, Weinen, Speisen usw. auf. Bevor der „Ehrenstreit" zum Austrag kommt, sehen sich die Banū Lām gezwungen, Ḥātim zu bitten, vom Streite abzustehen. Er aber gibt nicht nach, so daß ihm als Sieger die hinterlegten Pfänder — neun Pferde — ausgehändigt werden, die er mit Wein den Leuten spendete. Auch dieser Wettkampf hat wie der unter den ägyptischen Zigeunern die Aufgabe, durch sein Ergebnis einen Schimpf zu sühnen: Ḥātim hatte einem der Banū Lām die Nasenspitze abgeschlagen. Auch er wird durch möglichst große Opfer an Besitz entschieden. Allerdings tritt auch noch äußerer Zwang an die Banū Lām heran.

Aber auch das sich von Fall zu Fall steigernde Überbieten der Leistung hat im Altarabischen sein Gegenstück. Goldziher schildert weiter (S. 60) eine der wetteifernden Bewirtung verwandten Art des Wettkampfes: *Taʿāḳur*. Die beiden Streitenden sind Ghālib b. Ṣaʿṣaʿa, der Vater des Dichters Farazdaḳ († 110 H) und Suḥeim b. Waṯīl; Schauplatz ist ein Brunnen bei Kūfa. Ghālib schlachtet ein Kamel und verteilt es unter den Familien des Stammes. Suḥeim weist den ihm übersandten Anteil zornig zurück und schlachtet selbst ein Kamel; darauf schlachtet Ghālib wieder eins und so schlachten die beiden immer weiter, bis Suḥeim alle seine Kamele hingeopfert hat. Ob dieser Niederlage wird er in Kūfa von seinem Stamm verspottet und da führte er 100 Kamele hinaus und schlachtete sie ab.

Von dieser Erzählung (Jāḳūt. Geogr. Wörterbuch ed. F. Wüstenfeld III 430, Z. 21) besitzen wir, wie Goldziher anmerkt, noch eine andere Version, die ausgearbeiteter ist (*Aghānī* XIX 5, Z. 23). Abgesehen von einer Einführung sind hier die Steigerungsstufen verschieden: Ghālib ein Kamel, Suḥeim ein Kamel, Gh. zwei, S. zwei, Gh. zehn, S. zehn, Gh. zwischen 100 und 400. S. hält jetzt ein und opfert später zweihundert. Die Einwohner von Kūfa strömen heraus und holen sich — genau wie im Bericht von Eldon Gorst die Fellachen — das Fleisch.

In der geschilderten Art der Streitaustragung unter ägyptischen Zigeunern der Gegenwart dürfen wir altarabische, vorislamische Bräuche sehen. Für Zigeunerforschungen ergeben sich aus dieser Tatsache Schlüsse über das lange Heimischsein der Zigeuner in den Islamländern.

[1] Zu den von Goldziher angeführten Stellen ist inzwischen noch die im Diwan des Ḥātim ed. Fr. Schulthess gekommen (S. ٣, Z. 9; Übers. S. 50).

MITTEILUNGEN.

Die **Verkehrsverhältnisse Vorderasiens** sind durch die russisch-türkischen und die französisch-türkischen Abmachungen in ein neues Stadium getreten. Der französische Erfolg hat in England das größte Aufsehen erregt und die Presse verlangt ein energisches Vorgehen der britischen Regierung zur Unterstützung von Konzessionen in Kleinasien, für die schleunigst das englische Kapital zu gewinnen sei. Man will vor allem die Linie Symrna-Aidin-Egerdir ausbauen nach Adalia. An diesem Punkte setzt zugleich die „Italienische Durchdringung Kleinasiens" ein und die Konzession einer italienischen Bahnlinie Adalia-Konia soll gewährt sein, von der italienischen Presse als „Italienische Bagdadbahn" gepriesen. Alle diese Bewegungen zur Aufschließung Vorderasiens sind freudig zu begrüßen. Wenn außer den bekannten französischen Bahnkonzessionen des letzten Abkommens, von denen auf Syrien nur die Strecke Rajak-Ramle entfällt (wahrscheinlich gedacht als eine Verbindung der vom französischen Kapital zu erwerbenden, bereits gebauten türkischen Linie Affule-Ramle mit der Beirut-Damaskusbahn), von einem großen französischen Projekte Homs-Palmyra-Euphrat (bei Der oder Hit) gesprochen wird, so liegt darin keine Gefahr für die Bagdadbahn. Denn bei allgemeiner steigender Tendenz wirkt die Konkurrenz nicht nur nicht schädlich, sondern sie fördert. — Die Bagdadbahn hat ihre Tätigkeit beschränken müssen und widmet sich jetzt einzig der Fertigstellung des Hauptstranges Konia-Aleppo-Basra. Nachdem der Bau der Häfen Jaffa, Haifa und Tripolis durch das französische Kapital gesichert ist, darf mit der Herstellung des Alexandrette-Hafens nicht länger gezögert werden. Es ist zu hoffen, daß das deutsche Kapital bereitwillig die Anleihen aufnimmt, die zur großzügigen Vollendung der deutschen Unternehmungen nötig sind. M. H.

Aus dem Irak (Babylonien). Das eine der großen Werke zur Regulierung des Frät (Eufrat) ist nun zu gutem Ende geführt. Das gewaltige Hindije-Stauwerk, das ein Hauptstück bildet in dem Bewässerungsplan Sir William Willcocks', ist so weit gefördert, daß Ende Oktober die Einweihung stattfinden sollte. Es befindet sich in einem Kanal neben dem gegenwärtigen Euphratkanal; das ganze Wasser wird nun in den neuen Kanal geleitet werden, der alte Kanal wird abgedämmt. Kanal und Stauwerk haben eine Breite von nicht weniger als 815 Fuß (ca. 250 m). Außer den Schleusen hat das Stauwerk eine Schiffahrtsöffnung von 8 m (26 Fuß 3 Zoll); 50 m unterhalb ist ein Hilfsstauwerk errichtet. Durch diese zwei Stauwerke wird der gewöhnliche Sommerstand des Flusses um 16 Fuß 6 Zoll (ca. 5 m) erhöht und damit ist die Bewässerung eines sehr ausgedehnten reichen Fruchtlandes gesichert. Von Nebenkanälen ist zunächst der Kanal nach Hille und Babylon in Aussicht genommen; er ist bereits 50 engl. Meilen (ca. 90 km) weit gereinigt; er ist durch ein großes Werk ungefähr 100 m oberhalb des Hauptstauwerkes mit dem Hindijekanal-Werk verbunden. Daneben ging eine andere höchst wichtige Unternehmung: „the Habbania's Escape", die Habbania-Entlade, etwa halbwegs zwischen Hit und Fellūğa. Dieses Werk soll das überschüssige Flutwasser des Euphrat aufnehmen und in einen See und eine weite natürliche Bodensenke führen, so daß die ährliche Überschwemmung der reichen Gebiete von Bagdad, Hille und Babylon vermieden wird. Das Habbania-Werk ist nicht so weit vorgeschritten, wie das Hindije-Werk. Bei Ausführung dieser Arbeiten waren sehr große Schwierigkeiten zu überwinden,

namentlich auf finanziellem Gebiete: fallen sie doch in die außergewöhnlich schwierige Finanzlage der Türkei in den letzten beiden Jahren. Die Regierung hatte zuerst versucht, die Werke in Staatsregie auszuführen; es zeigte sich sofort, daß es dazu an allem fehlte. So übertrug man sie der Unternehmerfirma Sir John Jackson Limited, die die Aufgabe glänzend erfüllte, trotz der Behinderung durch die Araber (Beduinen) an den Ufern, durch die man mit der Küste in Verbindung stand und die mehrfach Materialsendungen aufhielten. — Ein gutes Bild des Willcocksschen Gesamtplanes gibt die Kartenskizze, die dem Vortrage des geistvollen Ingenieurs „The Garden of Eden and its restoration" beigegeben ist (Geographical Journal XL, 240). Der letzte Bericht über den Stand der Arbeiten mit Abbildungen findet sich in „Near East" Nr. 127 (10. 10. 13), Suppl. S. 10. — Ist ein Teil des Gesamtplanes ausgeführt und der Rest gesichert, so bleiben noch ernste Probleme zu lösen durch die Landesregierung: die Kolonisierung des Gebietes, das gewonnen wird, und die Beschaffung von Kapital. Dazu genügt nicht das Bewässerungswasser. Nötig ist dazu eine freie und liberale Politik. „Nur wenn die Regierung das begreift, kann Babylonien ein zweites Egypten werden": diese Aussicht, die von den Briten mit Recht als ein erstrebenswertes Ziel hingestellt wird, klingt freilich den Türken nicht erfreulich, denn Egypten mahnt an den schließlichen Verlust.

Neben diesem großzügigen, von einem starken Wollen und hochentwickelter Intelligenz geleiteten Handeln nimmt sich das sogenannte politische Getriebe im Irak recht armselig aus. Es ist aber als neueste Erscheinung zu registrieren, daß auch in Basra sich eine „Reformgesellschaft" gebildet hat mit einem Programm, das hier nach der Wiedergabe in „Near East" Nr. 127 (vom 10. 10. 13) S. 66 mitgeteilt wird:

1. Unser Land soll ein durchaus osmanisches Reich sein unter der Flagge des Halbmonds.

2. An Fremde darf keine Konzession vergeben werden; unser Land muß auf jede mögliche Weise vor fremden Intrigen geschützt und von fremdem Einfluß befreit werden.

3. Die Kaiserlich Osmanische Regierung ist ein mohammedanischer Staat unter der Souveränität des mohammedanischen Kalifen, des Großsultans, und ist kein Kaiserreich, wie unmännliche Leute sich das denken.

4. Alle Geschäfte, die sich auf die allgemeine Regierung beziehen, wie die Leitung der auswärtigen Politik, Heer und Flotte, Steuern, Post und Telegraph, Gesetzgebung, Erhebung von Abgaben, gehen die Zentralregierung an; aber der Generalrat des Wilajets soll die lokalen Geschäfte erledigen, die zu seiner Kompetenz gehören und auf die fortschreitende Hebung des Landes Bezug haben.

5. Der Gouverneur hat die Pflicht, die Anweisungen der Zentralregierung und des Generalrats auszuführen und die Regierungsbeamten anzustellen, die vom Generalrat gewählt sind, abgesehen von denen, die in besonderer Weise aus Wahlen hervorgegangen sind.

6. Der Generalrat in jeder Provinz (Wilajet) soll aus Mitgliedern bestehen, die auf vier Jahre gewählt sind, unter dem Vorsitz eines von ihnen. Je 12 500 Seelen sollen ein Mitglied im Generalrat haben.

7. Der Generalrat soll die höchste Entscheidung haben in allen Geschäften, die Bezug haben auf das innere Wohl des Wilajets, die innere Gesetzgebung, die Errichtung von Handelsgesellschaften, Gewerbe, Landbau und alle Zweige des Fortschritts wie auch Erteilung von Konzessionen dafür, die Feststellung der Beamtengehälter, die Abschaffung unnötiger Ämter. Er soll ferner befugt sein, den Wali in allem, was ihm passend dünkt, zu konsultieren und im Notfalle seine Absetzung zu verlangen, örtliche Ausgaben an-

zuordnen, Schulen einzurichten, die Marschen zu drainieren, Eisenbahnen zu bauen, Mühlen auszubeuten und Konzessionen dafür zu gewähren, Straßen und Brücken zu bauen, die Landwirtschaft zu unterstützen, im besondern Unterrichtsanstalten und Niederlagen zur Verbreitung von landwirtschaftlichen Maschinen und von Aussaat einzurichten, das Handwerk zu ermuntern, Handels- und Wechselkammern zu errichten, Hospitäler und Heime für Waisen und Sieche zu gründen.

8. Der Generalrat ist befugt, die Zahl der Polizeisoldaten zu erhöhen und neue Polizeistationen zu bauen, die Polizisten aus denen zu wählen, die in der Armee gedient haben, das Land geographisch aufzunehmen, Landregister einzurichten, die Zehnten und andere Abgaben zu verändern.

9. Der Generalrat ist unabhängig in allen seinen Arbeiten und soll über alle Beamte Macht haben; er selbst soll aber unter seinen Mitgliedern keine Beamten noch Männer haben, die mit der Regierung im Vertragsverhältnis stehen.

10. Der Generalrat wird auf ein Jahr aus seinem Schoße ein Komitee von vier Männern durch Abstimmung wählen, von denen einer den Vorsitz führen soll.

11. Dieses Komitee soll darauf achten, daß die Befehle ausgeführt werden, soll alle öffentlichen Arbeiten im Wilajet inspizieren, Zivilingenieure anstellen, in außergewöhnlichen Fällen anstelle des Generalrats handeln und in dringenden Geschäften Entscheidungen fällen, wenn der Generalrat keine Sitzungen hat.

12. Alles verlassene Land und aller Regierungsbesitz im Wilajet ist dem Generalrat auszuhändigen, der, wenn er es für nützlich hält, einen Teil davon verkaufen wird, das, was für Kultur geeignet ist, unter Kultur nehmen wird und das Wiesenland an die Beduinenstämme zu Wohnung und Bearbeitung verteilen wird. Die Bevölkerung ist durch Zählung aufzunehmen.

13. Alle mohammedanischen Wakuf-Güter im Wilajet, ebenso wie die Wakuf-Güter aller andern Religionsgemeinschaften, sollen den bezüglichen religiösen Körperschaften (Gemeinderäten) ausgehändigt werden. Die Verwaltung der Gelder dieser Besitztümer soll in der Hand eines auf bestimmte Zeit gewählten Komitees liegen. Die Mitglieder dieses Komitees sollen fromme ehrbare Leute sein, auf die man sich verlassen kann, daß sie die Einkünfte stiftungsmäßig verwenden werden. Bleibt etwas übrig, so soll es dem Unterrichtsministerium gegeben werden.

14. Die Zentralregierung soll befugt sein, den Wali direkt zu ernennen. Der Wali soll aus dem Irak sein, da er dann eine gründliche Kenntnis der Gewohnheiten und der lokalen Stämme besitzen würde. Die Zentralregierung soll auch die Richter, Oberfinanzbeamten, Mutessarrifs, Steuerdirektoren und Direktoren von Post und Telegraph ernennen; bei diesen letzteren Ernennungen soll die Zentralregierung den Generalrat und den Gouverneur zu Rate ziehen, vorausgesetzt, daß die zu Ernennenden eine gründliche Kenntnis der arabischen Sprache haben. Beamte von anderer Art sollen Eingeborene sein, die die lokale Sprache und die Gewohnheiten des Volkes kennen. Diese Ernennungen sollen vorgenommen werden nach einer Prüfung durch den Wali und nach Bestätigung durch den Generalrat oder das Komitee. Konstantinopel soll benachrichtigt werden; wenn 10 Tage lang die Hohe Pforte nichts von sich hören läßt, so gilt die Ernennung als bestätigt.

15. Ernennung und Absetzung der innern Beamten des Wilajets soll durch ein Spezialgesetz geregelt werden, ausgenommen die Absetzung des Walis durch eine Zweidrittelmajorität des Generalrats.

16. (Ist dem Sinne nach identisch mit 15.)

17. Die Einkünfte des Wilajets bestehen aus zwei Klassen: die aus Steuern, Post- und

Telegraphengebühren und die Militärersatzsteuern sollen in die Hauptstadt geschickt werden; der Rest soll am Orte verwandt werden.

18. Die Regierung muß die Gerichtshöfe einrichten, die von dem Gesetze vorgesehen sind.

19. Die Sprache in der Stadt unter den Bürgern muß das lokale Arabisch sein; Arabisch muß auch bei den Gerichten und für alle öffentlichen Bekanntmachungen gebraucht werden.

20. Die Regierung soll soweit als möglich mit den Bestimmungen des Heiligen Gesetzes in Rechts- und Strafsachen in Übereinstimmung sein [wichtige prinzipielle Konzession: „so weit als möglich"!]

21. Die Regierung soll im Wilajet einen Hof einsetzen zur Beratung über Fragen in Rechts- und Strafsachen, ausgenommen die Urteile, die vom Bab-el-Fatwa und dem Untersuchungshof gefällt werden sollen.

22. Ein besonderer Rechtsgelehrter mit Kenntnis der arabischen Sprache und der Lokalgewohnheiten soll ernannt werden, um die zivilen und andern Gerichtshöfe zu inspizieren.

23. Die Soldaten sollen in Friedenszeiten in ihrer eigenen Stadt dienen; nur in Kriegszeiten kann die Regierung sie nach Belieben verschicken.

24. Offiziere, die Arabisch sprechen, sollen in Fällen von Unruhen zwischen Bürgern und Soldaten in ihrer eigenen Stadt dienen.

25. Alle Wissenschaften und Künste sollen in unsern Schulen auf Arabisch gelehrt werden; das Studium von Türkisch und von Religion soll auf jede Weise ermuntert werden.

26. Befreiung vom Militärdienst soll Landbebauern auf 20 Jahre, Häuserbauern auf 30 Jahre gewährt werden.

27. Der Generalrat ist befugt, Gesetze zu geben für die Verwaltung aller öffentlichen Amter und Gerichtshöfe und für die Abschaffung der bestehenden Schwierigkeiten und Verzögerungen in kleineren Prozessen.

28. Mohammedanische Frauen müssen durchaus verhindert werden, Ehebruch zu begehen.

Dieses opusculum, das ersichtlich von einem weltfremden Theologen ausgearbeitet ist, steht tief unter dem Beiruter Reformprogramm, dem man die Anerkennung einer gründlichen Durcharbeitung und knappen Formulierung nicht versagen kann (Übersetzung in meinem „Reisebriefe aus Syrien". Sachlich geht in den Hauptsachen das Basra-Programm mit dem Beirut-Programm zusammen, das offenbar als Vorlage gedient hat. Auch das Basra-Programm besteht auf Arabisch als Amtssprache, auf regionalem Militärdienst, auf weitgehenden Befugnissen des Generalrats der Provinz und auf Verwendung aller Einnahmen außer Steuern, Post und Telegramm und Militärersatzsteuer für die Bedürfnisse des Wilajets. Im Unterschiede vom Beirut-Programm fordert es die Wahl der Mitglieder des Generalrats pro rata der Bevölkerung (das ist dem berüchtigten Neuen Wilajetgesetz entnommen) und sagt nichts von ihrer Religion; ferner: es läßt fremde Beiräte und Inspektoren nicht nur nicht zu, sondern bezeichnet diese Elemente als gefährliche Intriganten, vor denen das Wilajet geschützt werden müsse. M. H.

Das deutsche Krankenhaus in Urfa. Am 15. Juni d. J. wurde der Grundstein zu dem deutschen Krankenhaus in Urfa gelegt. Urfa, die Hauptstadt des nördlichen Mesopotamiens, ist nach der Überlieferung das alte Ur, die Heimat Abrahams, dessen Geburtsstätte dort

noch heute von den Muhammedanern verehrt wird. In der Kreuzfahrerzeit war es unter dem Namen Edessa der Sitz des ersten christlichen Fürstentums, das sich gegen fünfzig Jahre als Bollwerk des Königreichs Jerusalem gegen den Ansturm der Seldschukken behauptete. Gegenwärtig ist Urfa ein Vorposten deutscher Kultur im Land zwischen Euphrat und Tigris und wird als Station der Bagdadbahn eine große Bedeutung für die wirtschaftliche Erschließung von Mesopotamien gewinnen.

Das deutsche Hospital in Urfa wurde nach den Christenmetzeleien der Jahre 1895/96 begründet und hat von Anfang an allen Teilen der Bevölkerung in Stadt und Land gedient. Türken, Araber, Kurden, Armenier, Syrer, Israeliten und durchreisende Europäer sind darin verpflegt worden. Den Ingenieuren und Gelehrten der deutschen wissenschaftlichen Expeditionen hat es wiederholt Dienste leisten können, auch für das Personal und die Reisenden der Bagdadbahn wird es von großem Wert sein, im Notfalle ein deutsches Krankenhaus aufsuchen zu können.

Die Stadt Urfa zählt 50- bis 60 000 Einwohner. Die nächsten Städte mit tüchtigen Ärzten und Hospitälern sind mehr als 200 km entfernt. Häufig kommen Kranke aus viele Tagereisen entfernten Dörfern und Städten auf Eseln und Kamelen zugereist, um Hilfe zu suchen. Die eingeborenen Ärzte sind ihrer Aufgabe nicht gewachsen. Ein großer Teil der Kranken ist mittellos und muß umsonst verpflegt werden.

Nach dem letzten Bericht wurden vom September 1911 bis Juli 1912 im deutschen Krankenhaus 307 Patienten verpflegt, 210 Christen, 97 Muhammedaner (28 Türken, 54 Kurden, 15 Araber). Die Gesamtsumme der Verpflegungstage betrug 4580. Die Zahl der poliklinischen Patienten betrug 4419, 1237 Männer, 1654 Frauen, 1528 Kinder unter 15 Jahren. Von diesen waren 3569 Christen, 746 Muhammedaner und 14 Israeliten. Die Zahl der Operationen betrug 801 und verteilte sich auf 582 Christen, 217 Muhammedaner (74 Türken, 112 Kurden, 31 Araber) und 2 Israeliten. Von der Apotheke wurden 7969 Rezepte ausgeführt, von denen 5290 bezahlt, 2679 unentgeltlich abgegeben wurden. Dem leitenden Arzt Dr. A. Vischer steht als Leiter der Krankenpflege Diakon J. Künzler zur Seite; außerdem ein Assistenzarzt, ein Apotheker und 5 Krankenpflegerinnen. Der Chefarzt des deutschen Krankenhauses ist auch mit der chirurgischen Leitung und Oberaufsicht des türkischen Regierungshospitals betraut.

Das alte Hospital, das in einem engen Wohnhaus eingerichtet werden mußte, bietet nicht mehr genügenden Raum. Für den Neubau ist ein großes Grundstück in bester und gesündester Lage vor der Stadt erworben worden. Die Bauerlaubnis wurde kürzlich durch ein kaiserlich-osmanisches Jrade erteilt.

Das Kuratorium der Deutschen Orient-Mission (Dr. Johannes Lepsius, Potsdam — Dr. Paul Rohrbach, Friedenau — Superintendent Roedenbeck, Klein-Glienicke bei Potsdam — Walter Lürssen, Neubabelsberg — Prof. Dr. Andreas, Göttingen — Prof. D. Deissmann, Berlin — Dr. med. Hohlfeldt, Zehlendorf bei Berlin — Prof. D. Edv. Lehmann, Berlin — Konsistorialrat Nehring, Posen — P. Dr. Römer, Zeuden — Verlagsbuchhändler Sarasin, Basel — P. Winkler, Berlin) wendet sich an die weitesten Kreise mit der Bitte, ihm die Mittel für den Bau dieses deutschen Krankenhauses in Urfa darzureichen. Der Bau ist auf 80 000 M. veranschlagt worden.

Gaben für den Baufonds werden erbeten an die Kasse der Deutschen Orient-Mission, Potsdam, Wilhelmsplatz 16/17 (Postscheck-Konto: Berlin Nr. 6698). G. K.

Die syrische Reformbewegung. Wie S. 131 berichtet wurde, sind die „Arabischen Forderungen“ im Beiruter Reformprogramm vom 31. Januar 1913 fest formuliert worden

(lies dort Z. 26 „syrischen“ statt „türkischen“). Wie der Kampf um diese Forderungen im März und April d. J. geführt wurde, habe ich in den „Reisebriefen aus Syrien“ (Berlin, Dietrich Reimer [Ernst Vohsen]) geschildert, auch in dem „Epilog“ des Werkes die Entwicklung seitdem beleuchtet. Die Organe der Regierung und ein Teil der arabischen Presse verkündeten, daß es zwischen der Regierung und der arabischen Reformpartei zu einer Verständigung *(wifāq)* gekommen sei. Soviel sich aus den unsicheren Berichten entnehmen läßt, ist nur die arabische Sprache als Sprache der Schulen und Gerichte bewilligt worden. Die Forderung eines Provinziallandtages mit ausgedehnten Vollmachten und die fremder Beiräte und Inspektoren wurden von der Regierung abgelehnt. Alle diese Verhandlungen werden von der Regierung als bedeutungslos und nicht bindend angesehen, da erst das Parlament, das im März 1914 zusammentreten soll, berufen sei, solchen Änderungen in der bisherigen Verwaltungspraxis Giltigkeit zu verleihen. So hat denn auch nach sicheren Nachrichten die Zentralregierung wiederum Türken, die des Arabischen nicht mächtig sind, als Lehrer an mittleren und niederen Schulen angestellt. Das hat eine große Erregung hervorgerufen. Es ist lebhaft zu bedauern, daß die Wünsche der Araber nicht mehr Berücksichtigung gefunden haben. Es ließe sich sehr wohl auf dem Wege der Verordnung ein Modus schaffen, der den berechtigten Ansprüchen der Araber entgegenkommt und zugleich das Interesse der Regierung wahrt. Es fehlen bei den Arabern jegliche separatistischen Gelüste, und sie wollen durchaus treue Untertanen Seiner Majestät des Kalifen-Sultans bleiben. Die Elemente unter ihnen, die zum Wohle ihrer Heimatprovinz, und damit auch des Reiches, ernstlich arbeiten wollen, sind zahlreich und intelligent. Man sollte sie nicht an der Berufung von Beratern hindern, deren Wirken in dem Reformprogramm nur für 15 Jahre in Aussicht genommen ist. Wenn das Reformprogramm die Einnahmen aus den Grundbesitzsteuern und Landertragssteuern der Provinz zuweist, so werden bei dem ungeheuren Aufschwung, den das Land alsbald nehmen würde, die Einnahmen aus den anderen Steuern die bisherigen Erträge um das Vielfache übersteigen. Das Haupthindernis einer wahren Verständigung ist das Mißtrauen zwischen den beiden Gruppen. Die Hoffnung darf nicht aufgegeben werden, daß es erleuchteten Männern beider Parteien gelingt, eine Formel zu finden, die beide Teile befriedigt. Bedingung ist, daß die Zentralregierung auf das Gewissenhafteste alle Versprechungen erfüllt, die sie den Vertretern der syrisch-arabischen Provinzen erteilt.

M. H.

Die Kurden. Nach dem Mècheroutiette des Generals Scherif-Pascha von Oktober erscheint jetzt in Konstantinopel eine kurdische Zeitung, das Roǰe-Kürd. Der Geist des Blattes geht aus den beachtenswerten Worten hervor, die Lutfi Fikri Bey, Exdeputierter von Dersim, dort der Lage der Kurden widmet: Die Kurden sind zurückgeblieben und ihr Erwachen ist langsam; aber dieses Erwachen muß ehrlich und einfach sein; die Kurden verurteilen sich selbst zum Tode, wenn sie nicht mit ihren Nachbarn, den Armeniern, in guten Beziehungen leben oder separatistische Velleitäten treiben. Das Organ des türkischen Offiziers und Staatsmanns, der selbst kurdischer Abstammung ist, begrüßt mit Freude das kurdische Presseerzeugnis und stellt fest, daß die von einigen Häuptern im Bunde mit der Regierung ausgebeutete Masse der Kurden (mehr als 4 Millionen) ein elendes Dasein führte und führt und in der Hoffnung auf Besserung durch die konstitutionelle Aera getäuscht wurde von dem schroffen Panturkismus des Komitees. [Korrektur-Nachtrag: Seit dem 23. Oktober d. J. erscheint in Konstantinopel das kurdische Monatsblatt *hetāwi kürd* (Red. Baban Abdul ʿaziz); nach einer Notiz darin (S. 16) ist *roǰe kürd* bereits suspendiert; beide Namen bedeuten „Sonne der Kurden“.]

Eine neue türkische Zeitung in Petersburg. Vor mir liegen Nr. 1 bis 3 (vom 22. Okt. [4. Nov.] — 7. [20.] Nov. 1913 von „Il, türk-tatarische Zeitung zur Wahrung der Interessen des Heimatlandes"; Redaktion: St. Petersburg, Malo-Puschkarskaja Nr. 22; Jahresabonn. 4 Rubel. — Als Redakteure nennen sich: Aktschura Oghli Jusuf, Musa Dschārallah, Ajāz Ishāki, Saïd Ramijeff, Medschid Ghafūri, Ahmed Zeki Welidi, Schākir Mohammedijaroff, Fuad Toktaroff, Nedschib Asri. Von Aktschurin Jusuf und Ajaz Ishaki habe ich schon mehrfach gesprochen; sie nehmen heute in der literarischen Welt der „Nördlichen Türken" (Wolgatürken) die erste Stelle ein. Die drei Nummern beschäftigen sich in ernster Weise mit den großen Fragen Rußlands und im besonderen des russischen Islams. Das Blatt wird, wenn nicht etwa die russische Zensur einen Streich spielt, eine der ersten Quellen für Kenntnis dieser Welt sein. Ich behalte mir vor, nähere Mitteilungen zu machen; die drei Nummern kamen mir kurz vor Abschluß dieses Heftes zu.

M. H.

Mècheroutiette (d. h. *mešrūṭījet*, Konstitution). Die unter diesem Namen erscheinende Monatszeitschrift, die sich selbst als „den gleichen Rechten aller Osmanen ohne Unterschied von Rasse und Religion dienend" bezeichnet, wird von Ende 1913 ab nicht mehr gratis geliefert werden. An ihrer Stelle wird der Herausgeber, der General Scherif Pascha in Paris, „La Revue d'Orient" erscheinen lassen in demselben Geiste (jeden Monat ein Heft von 80 Seiten, 10 Frs. jährlich). Mècheroutiette ist ausgezeichnet durch zahlreiche gut unterrichtete Artikel. Auf den Umschlägen der Hefte bis September dieses Jahres einschl. war regelmäßig abgedruckt das *Programme du Parti Ottoman de l'Entente Libérale* (früher: *Parti Radical Ottoman.*)

M. H.

Türkische Vereine. Nach der Wiedereinführung der Verfassung hat sich in der Türkei eine äußerst rege Tätigkeit in der Gründung von Vereinen entfaltet. Neben den vielen Vereinen mit politischen, wissenschaftlichen und anderen Absichten interessieren uns am meisten diejenigen, die sich mit der Hebung der Volksbildung beschäftigen. Gerade diese Vereine könnten zu einem Segen für das Land werden, denn nirgends ist Hilfe so dringend not, wie auf dem Gebiete des Schulwesens. Die Einsicht hiervon findet sich schon in den höchsten Kreisen, so steht z. B. die *ǧem'ījet-i-ḫairīje-i-'islāmīje* unter dem Präsidium des türkischen Thronfolgers Jusuf 'Izz eddin Effendi. Der Zweck des Vereins ist die religiöse, wissenschaftliche und bürgerliche Erziehung der Muhammedaner zu vervollkommnen durch Gründung von Elementarschulen und ganz besonders von Gewerbe-, Landwirtschafts- und Handelsschulen. Er beschäftigt sich nicht mit Politik und hat keine Verbindung mit einer politischen Partei.

Auch die Frauen regen sich. Der Frauenverein *ta'ālī-i-nisvān ǧem'ījeti* (= Verein zur Hebung der Frauen) hat in Stambul eine Schule für Türkinnen eröffnet, in der zweimal in der Woche Unterricht im Lesen, Schreiben, Diktat, Rechnen und Glaubenslehre erteilt wird.

Seinem Alter und seinen Schicksalen und in gewisser Beziehung auch seinen Erfolgen nach am interessantesten ist die *ǧem'ījet-i-tedrīsīje-i-islāmīje*. Dieser Verein wurde schon im Jahre 1290 der Hedschra = 1874 n. Chr., also noch unter der Regierung des Sultans Abdulaziz gegründet, nachdem das Irade (die kaiserliche Kabinetsordre) bereits im Jahre 1287 der Hedschra = 1871 n. Chr. erlassen war. Er steht unter dem Präsidium des Großvezirs. Die Mitglieder wählen aus sich heraus einen Vizepräsidenten, der vom Großvezir bestätigt wird, außerdem wählen sie sich aus ihrer Mitte einen Verwaltungsrat und einen Unterrichtsrat zu je 10 Mitgliedern. Der Mitgliedsbeiträg beträgt jährlich

4 türk. Pfund (etwa 70 Mark). Dem Verein sollen heute etwa 350 Mitglieder angehören. Zweck des Vereines ist es, mohammedanische Kinder beiderlei Geschlechtes (die nicht über 10 Jahre alt sein sollen) — in erster Linie Waisenkinder — aufzunehmen und zu erziehen. Zu diesem Zwecke hat er eine Schule, das där uššefaḳa, gegründet, in der die Schüler 8 Jahre umsonst unterrichtet werden.

Der Lehrplan der Anstalt ist folgender:

Für Jungen:

Türkisch Lesen und Schreiben, Glaubenslehre, arabische Formenlehre und Syntax, Logik und Bedeutungslehre, Weltgeschichte, Osmanische Geschichte, Geographie, Rechnen und Algebra, Mathematik, Trigonometrie, Topographie, Naturkunde, Chemie, Naturgeschichte, Maschinenkunde, Astronomie, Gesetzeskunde, Nationalökonomie, Buchführung.

Für Mädchen:

Türkisch Lesen und Schreiben, Glaubenslehre, arabische Formenlehre und Syntax, Weltgeschichte, Osmanische Geschichte, Geographie, Rechnen, Naturkunde, Naturgeschichte, Buchhaltung, Nähen und Handarbeit, Zeichnen, Haushalt, Musik.

Die Jungen sollen bei ihrem Abgang soviel Kenntnisse erworben haben, wie für den Eintritt in die Militärschulen und die Beamtenbüros erforderlich ist. Diejenigen, die es nicht soweit bringen, werden in die kaiserliche Werft oder in die Artilleriewerkstatt oder in die Militärhandwerkerbataillone eingereiht.

Bei den Mädchen, die nach Erlangung ihres Abgangszeugnisses nicht zu verwandten Familien zurückkehren wollen oder keine Verwandten haben und sich verheiraten wollen, übernimmt der Verein ihre Verheiratung oder bringt sie als Lehrerinnen in angesehenen Familien unter.

Während der Regierung Abdulhamids bestand diese Schule unter dem Patronat des Sultans und diente zur Aufnahme bedürftiger Beamtenkinder (vergl. G. Young Corps de droit ottoman II, 387). Die Tätigkeit des Vereins war natürlich während dieser Zeit ausgeschaltet.

* * *

Ein schi'itischer Alarmrufer in Syrien. Seit etwa zwei Jahren besitzt Syrien ein literarisches Zentrum der Schi'a in Saida. Die dort gegründete Druckerei Al'irfān ist in ihren Erzeugnissen nicht einseitig; aber sie scheint mit Vorliebe dem modernen Schi'itentum, das literarisch sich betätigen will, zu dienen. So erschien 1330 (beg. 22. 12. 1911) Teil 1 und 1331 (beg. 11. 12. 1912) Teil 2 von kitāb addīn wal'islām, verfaßt von Mohamed Alḥusain Āl Kāšifalghaṭā. Das Werk machte bei seinem Erscheinen einiges Aufsehen in der syrisch-arabischen Presse und wurde meist freundlich besprochen. Die nähere Betrachtung enttäuscht. Der Verfasser ist von Hasse gegen die Fremden beseelt, die Tag und Nacht nichts anderes sinnen, als den Orient, und den Islam im besonderen, zu vernichten und die Orientalen zu versklaven (S. 2 f.); der Geist des Westens hat bereits im Körper des Ostens fürchterliche Verheerungen angerichtet, und selbst die Muslime, die zum Kampfe für den Islam auffordern, sind leider äußerlich und innerlich verwestelt; das komme daher, daß man die erhabenen Ermahnungen des Korans (Ermahnungen zur Einigkeit: 3,98. 8,48. 16,94. 3, 101) völlig vergessen habe; man habe keine klare Vorstellung von Wissen und Handeln, von Ehre und Glück; der echte Muslim müsse blutige Tränen weinen über die Predigt des Darwinismus durch Dr. Schibli Schmaijil und Salāma Mūsā (S. 23). Diese Gedanken werden unter reichlicher Verwendung scholastischer Terminologie in der Muqaddima S. 2 bis 23 vorgetragen. Pathetisch beginnt das eigentliche

Werk mit „Er ruft zur Wahrheit“ und dem *wahj mu'ǧiz* Koran 12, 108. Nach erkenntnistheoretischen Betrachtungen im reinsten Scholastikstil S. 28—38 folgen dann Kap. 1 über den Schöpfer S. 39—72, Kap. 2 über die Einzigkeit des Schöpfers S. 73—102, Kap. 3 über die Gerechtigkeit S. 102—157 (man erkennt deutlich in der Gliederung nach *tauḥīd* und *'adl* das mutazilitische Schema, das ja von den Schi'iten bis heut bei Behandlung der Dogmatik zu Grunde gelegt wird); der Rest von Teil 1 beschäftigt sich hauptsächlich mit *alqaḍā' walqadar*, der Prädestination. — Teil 2 behandelt den Propheten und sein großes Wunder, den Koran; die häufige Erwähnung der Imame (*al'a'imma alma'sūmūn*, die sündlosen Imame S. 68) stellt den schi'itischen Charakter außer Zweifel, der Verfasser legt aber offenbar Wert darauf, den arabischen Islam nicht durch demonstrative Hervorkehrung der Schi'a vor den Kopf zu stoßen, und die Kritik hat diese vorsichtige Haltung rühmend anerkannt. Es liegt eben wieder einmal der Versuch vor, Sunna und Schi'a zum Kampfe gegen die verruchten Franken zu einen. Es ist ein Versuch mit unzureichenden Mitteln; es wird nicht ein einziger neuer Gedanke beigebracht; es ist namentlich nicht erkannt, daß der Kampf gegen den Westen erfolgreich nur geführt werden kann mit dessen eigenen Mitteln, unter denen unermüdliche, angestrengteste wissenschaftliche Arbeit und Aneignung und Weiterbildung der technischen Errungenschaften an erster Stelle stehen. Es gibt schon jetzt unter den arabischen Muslimen eine ganze Anzahl, die das begreifen, die wenigstens über den naivsten Wunderglauben hinaus sind, und die von der Auftischung der alten Geschichten von der Mondspaltung, von der redenden Gazelle usw. (2, 188) nichts mehr wissen wollen. — Auch die anderen Erzeugnisse der Druckerei Al'irfān, die sich technisch ziemlich gut präsentieren, sind von geringer Bedeutung; sie sind zum Teil Kompilationen aus bekannten älteren und neueren Werken ohne Interesse. Die Zeitschrift Al'irfān, die seit etwa 2 Jahren erscheint, liegt hier noch nicht vor.

M. H.

Der Islam in China. Zwei Äußerungen, die fast gleichzeitig erschienen, beleuchten die Wirkung der Umwälzung in China auf den Islam. Aus dem äußersten Süden berichtet der bekannte Sinologe G. Cordier unter „Les Musulmans du Yunnan“ in Revue du Monde Musulman Bd. XXIV (Sept. 1913) S. 318—326: Die Muslime nahmen an der revolutionären Bewegung so wenig teil wie die Buddhisten. Dem Siege der Neuen paßten sie ihre Haltung an, vor allem entfernten sie sofort die Kaisertafeln aus den Moscheen. Die Teilnehmer am Tu-Wen-Hsiu-Aufstande sind fast alle tot, damit ist auch der islamische Aufstandsgedanke tot. Die muslimischen Gruppen haben keinen Zusammenhang miteinander, vielmehr leben die Gruppen und Grüppchen ein Eigenleben um ihre Moschee herum. Ragende Männer fehlen. Dazu kommt der Provinz-Separatismus, der nicht durch die zusammenschweißende Wallfahrt noch auch durch das interprovinziale Mafu-Treiben gebrochen wird. Ferner: die Muslime sind arm. Endlich: die Republik hat in Jünnan eine Truppenmacht (eine Division, eine zweite ist in Bildung), die jeden Widerstand ausschließt. Von Interesse ist das Vertrauen Cordiers, daß die Lokalbehörden den alten Haß begraben wollen und Klagen gerecht behandeln werden (S. 324). Als Beweis führt er an, daß ein Hetzartikel gegen die Muslime im Kung-Ho-Tien-Pao, dem fortschrittlichsten Blatte von Jünnan-fu, im Geiste der Ultras, die jede Religion als eine Rückständigkeit ausmerzen und nur den starren Staatskult des Konfuzianismus gelten lassen wollen, auf die Klage der Muslime mit dreitägiger Suspension des Blattes bestraft wurde.

Aus dem äußersten Norden stammt die Mitteilung des durch Filchner und andere Reisende bekannten Missionars H. French Ridley in Sining (Hsi-ning), Prov. Kansu, unter „Moslems of China and the Republic“ in Moslem World III No. 4 (Okt. 1913)

S. 386—390. In Kansu tragen die Muslime den neuen Verhältnissen Rechnung. Noch bis Mitte 1912 war Aussicht, daß die muslimischen Truppen zum Kaisertum haltend die Revolution unterdrückten. Aber das energische Vorgehen der Republikaner brachte die Wendung. Der Muslim Manganliang (Ma An-liang) rettete Lanchou, das in Gefahr war, von den kaiserlichen Truppen geplündert zu werden. Als man Neujahr 1913 den Zopf ablegte, folgte Manganliang zunächst nicht, aber allmählich haben auch er und die anderen Generale sich modernisiert. „Es ist keine Möglichkeit für eine ernste Bewegung zu Gunsten des Panislamismus oder nur eines Aufstandes gegen die Republik" (S. 388). Die Weiterführung der Bahn in den Nordwesten würde durch schnelle Mobilisierungsmöglichkeit alle Aufstandsversuche ersticken. Die Gleichheit aller im neuen Reich berührt die Muslime nicht im besonderen, denn sie hatten schon gleiche Rechte, ausgenommen in Kansu, wo sie nicht in den Städten wohnen dürfen; Ridley hält dort Milderung nicht für wahrscheinlich, solange der Haß zwischen Muslimen und Chinesen weiterbesteht (S. 389). Der Schluß des Artikels verliert sich in einem schönen Zukunftsbilde von Aufnahme vieler Hunderte von ehrlichen und gerechten chinesischen Christen in den Regierungsdienst, unter deren wohltätigem Einfluß viele Tausende sich zum Evangelium bekehren werden; auch mit engerer Berührung zwischen den Christen und den von einer neuen geistigen Bewegung erfaßten Muslimen wird gerechnet (S. 390).

Beide Berichte stimmen überein, daß die Muslime im Neuen China sich ruhig halten werden. Sie haben alles Interesse an der Stärkung der Republik, die immer deutlicher ihre Kraft zeigt, der großen Schwierigkeiten, die sich der völligen Umwandlung der Verwaltung entgegenstellen, Herr zu werden (vgl. Franke, Ostasiatische Neubildungen). In den Muslimen hat China ein physisch und moralisch starkes, gut begabtes Bevölkerungselement, das arbeitsam und im ganzen national gesinnt ist. Meine Untersuchungen über die Geschichte der sogenannten „islamischen Aufstände" haben mir gezeigt, daß es sich ursprünglich nicht um Erhebungen der islamischen Gesamtgemeinde gegen die Regierung handelte, sondern um Sektenkämpfe innerhalb der Gemeinde, bei denen die Regierung von der einen Partei angerufen wurde oder auch von selbst als Ruhestifter auftrat, d. h. alle Muslime ohne Unterschied als Rebellen behandelte und möglichst schädigte. Nach den Beobachtungen d'Ollone's ist die Partei der „Neuen Religion" *(hsin-chiao)* heute unbedeutend. Unter den Altgläubigen ist eine Bewegung auf Erneuerung vorhanden, d. h. auf eine gründlichere Erkenntnis des Wesens und der Vorschriften der islamischen Religion. Das wird von den meisten als eine „Belebung der islamischen Wissenschaften" verstanden, genauer: Belebung des Heiligen Gesetzes. Das wäre ein Unglück. Wie meine Mitteilungen aus dem „Kompaß" des Ma Chu in diesem Hefte zeigen, war die Freiheit von der beschränkten Islamauffassung des Westens der Weg zu einer höchst günstig wirkenden Toleranz. Diesen Weg wieder aufzunehmen, wobei eine Einwirkung des indischen Neomutazilismus förderlich wäre, haben die Muslime Chinas alles Interesse. Gegen ihre konfuzianistischen Volksgenossen vorzugehen und etwa die Herrschaft des Islams ihnen aufzwingen zu wollen, ist aussichtslos. So mögen sie mit ihnen gehen, mit ihnen an der Erneuerung des Vaterlandes aufrichtig arbeitend, und in chinesisch-nationalem Empfinden die besten Wurzeln einer neuen Entwicklung finden, die aus den durch die Religion gegebenen Berührungen mit dem Westen bedeutende Momente eines breiteren Geisteslebens schöpft. M. H.

LITERATUR.

Der Islam. Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients, hrsg. von C. H. Becker, Bd. IV, Heft 1—3. 354 Seiten, Straßburg 1913.

Zum allgemeinen Charakter und zum Inhalt von Band I bis III s. hier S. 52—59.

Allgemeines. Nachrufe für Julius Euting von Nöldeke und für David Heinrich v. Müller von Geyer S. 121—123; für Eugen Prym v. Horten, für Friedrich Veit von Littmann und für Hugo Winckler von Becker S. 299—302. — Eingehendes Referat von F. F. Schmidt über Mir Islama I Heft 2 S. 172—176 [vgl. Ref. über I, 1—4 hier S. 132—153]. — Mit diesem Hefte beginnt die Verzeichnung aller für Geschichte und Kultur der islamischen Länder wichtigen Neuerscheinungen meist mit kurzer Charakteristik unter acht Stichworten: I. Allgemeines, II. Religion, III. Geschichte und Kulturgeschichte, IV. Naturwissenschaften, V. Literaturgeschichte, VI. Archäologie, VII. Länder und Völker des Islams, VIII. Islam und Mission, 506 Nummern, S. 177—218. 329—354.

Völkisches. In „Neue Literatur zur Geschichte Afrikas" S. 303—312 beginnt Becker eine Reihe von Studien, deren erste unter „Leo Frobenius und die Brille des Islams" den „fesselnden historischen Roman", den Frobenius in den Atlantis-Büchern geliefert hat, zerpflückt unter Anerkennung der Verdienste des Afrikaforschers als Sammler wichtigen neuen Materials und als Erreger neuer oder neubegründeter Erkenntnis. — Die von Th. Menzel in „Russische Arbeiten über türkische Literatur und Folkloristik (Gordlewski, Zavarin, Olesnjicki)" S. 123—142 besprochenen Stücke haben zum großen Teil ethnographische Bedeutung. Wichtig ist der Nachweis völliger Verständnislosigkeit der Efendischicht für volkstümliche und nationale Literatur nach eigenen unerfreulichen Erfahrungen Menzels (S. 128). Die jüngsten osmanischen Literaturströmungen beleuchtet gut die Übersicht über den Inhalt des *Türk derneji*, der für das osmanische Publikum noch zu abstrakt wissenschaftlich war und es nur auf sieben Nummern brachte, und des ersten Jahrgangs von *Türk jurdu* (S. 138 ff.). — An Sodoffsky's Streifzüge durch die Krym (1911) anknüpfend gibt O. Rescher „Einige Bemerkungen und Notizen über die Krymtataren" S. 155—157, auf Grund von Reisebeobachtungen. — Derselbe gibt ferner mit Bezugnahme auf seine Arbeit ZDMG Bd. 65 über osmanische Sprichwörter „Einige nachträgliche Bemerkungen zur Zahl 40 im Arabischen, Türkischen und Persischen" S. 157—159. — Unter „Schech Madbüli" S. 154 weist E. Littmann an der Hand des Angriffs fanatisierter Muslime auf die St. Konstantinskirche in Bulak-Kairo 30. und 31. Oktober 1912 nach, wie sich bei der Erhaltung ältester Sagenmotive noch heute im Islam neue Heiligenlegenden bilden. — Das Büchlein „Essai sur l'histoire de la littérature ottomane" von K. I. Basmadjian beleuchtet Theodor Menzel S. 142—145 (zur türkischen Übersetzung des französischen Hammer vgl. meine Unpolit. Briefe 117 u. 124). — Über W. Marçais' Textes arabes de Tanger berichtet Cl. Huart S. 148—151. — Ausgezeichnete Richtigstellungen und Ergänzungen zu Eutings Darstellungen des Kamelsattels und des arabischen Brunnens in der Nöldekefestschrift und im „Tagbuch" gibt J. J. Hess S. 314—319. —

Wirtschaftsleben. Julius Ruska begründet E. v. Lippmanns Ansicht, daß der arabischen Wissenschaft der Weingeist nicht bekannt war, in „Wem verdankt man die erste Darstellung des Weingeists?" (auch Protest gegen phantastische Hineintragung des

Schnapses in das alte Babylonien) S. 162 f. — In „Noch einmal al-Cḥutww" bringt derselbe weitere Nachrichten über das Rhinozeroshorn aus Masʿūdī, Qazwīnī und Damīrī bei, S. 163 f.

Vorstellungsleben. An der Spitze stehen hier die wichtigen „Ḳazwīnīstudien" von Julius Ruska S. 14—66, 236—262. Es kreuzen sich hier textkritische Forschungen mit Untersuchung der den Islam beherrschenden physiologischen Vorstellungen. — Nach dem bisher nicht bearbeiteten Werk „*istīʿāb*" über das Astrolab von Albīrūnī schildert Eilhard Wiedemann „Ein Instrument, das die Bewegung von Sonne und Mond darstellt" S. 6—13 (mit 3 Abbildungen). — Ein Stück aus dem von ihm publizierten Ibn Dānijāl übersetzt Georg Jacob in „ʿAgīb ed-dīn al-Wāʿiẓ bei Ibn Dānijāl" S. 67—71; dazu S. 324. — M. Horten spekuliert in „Religion (l. Theologie) und Philosophie im Islam" S. 1—4 über Zusammenhänge, die bei der eigenartigen Entwicklung des islamischen Geisteslebens verschwimmen. — Seltsame Gedankensprünge und Entwicklungsreihen verfolgt Ernst Strothmann in „Analecta haeretica" S. 72—86: Im Mittelpunkte steht die Konfundierung des Jezīd b. Abī Unaisa mit dem Umaijaden Jezīd I.; nach einer Handschrift wird ein apokryphes Testament des Manṣūr gegeben. — Aus den Tagebüchern Emin Paschas teilt E. Graefe einiges mit über eine sonst nicht bekannte Sekte „Ǧemāʿat Abū Ǧerīd" S. 160 f. mit seltsamen Monatsnamen. — Derselbe macht eine Mitteilung über „Šaǧarat al-ʿAbbās" S. 161 f.: der von Makrizi genannte Baum wird bestimmt als Mimosa asperata; *ʿabbās* für *ḥabbās*). — Von den Geistesheroen des Islams behandelt I. Goldziher, in Anlehnung an die wichtige Ausgabe des Kitāb al-Ṭawāsīn durch Massignon, „Al-Ḥusejn b. Manṣūr al-Ḥallāǧ" S. 165—169; — H. Bauer macht in „Zum Titel und zur Abfassung von Ghazālī's Iḥjā" (S. 159 f.) wahrscheinlich, daß Ghazālī sich selbst für den dem sechsten Jahrhundert bestimmten muǧaddid gehalten und darum sein Werk *iḥjā'* genannt habe. — In „Prinzipielles zu Lammens' Sīrastudien" S. 263—269 setzt sich Becker mit den Arbeiten des verdienten Paters zur Vita Mohammeds auseinander; Becker findet Unstimmigkeiten, die sich ihm als Schwächen der Lammensschen Konstruktionen darstellen. — Eine fleißige literarhistorische Abhandlung bietet A. Wiener in: „Die Faraǧ-baʿd aš-Šidda-Literatur, von Madā'inī bis Tanūḫī" S. 270—298. — Zur Entstehungszeit der *rasā'il ichwān aṣṣafā* äußert sich Massignon S. 324; die argumentatio, eine gewisse Definition laute dort nicht so, wie sie von Battānī (gest. 317) formuliert wurde und liefere dadurch einen terminus ad quem, ist nicht konkludent. — Die religionsvergleichende Studie Wensingks „Animismus und Dämonenglaube im Untergrunde des jüdischen und islamischen rituellen Gebets" S. 219—235 geht dem Problem gemeinsamer Momente des jüdischen und islamischen Gebetes von einer neuen Seite zu Leibe.

Staatsleben (Recht, Geschichte). H. I. Bell, führt die „Translations of the Greek Aphrodite-Papyri in the British Museum" fort S. 87—96 [vgl. hier S. 59]. — Als erstes Stück einer Reihe „Beiträge zur arabischen Papyrusforschung" (im Zusammenhang mit Bd. I seiner Publikation aus Papyrus Erzherzog Rainer) gibt Karl W. Hofmeier „Das System arabischer Steuerverrechnung im 9. Jahrhundert n. Chr." S. 97—120, mit einem Nachtrage von Becker S. 313 f. — Becker knüpft an sein Gutachten über das Verfügungsrecht des Sultans von Zanzibar über Staatsgüter eine Betrachtung „Islamisches und modernes Recht in der kolonialen Praxis" S. 169—172 (zu der alten Frage über das Wesen der *šarīʿa* siehe jetzt Fathy, La doctrine musulmane de l'abus des droits S. 64 ff. und Lamberts Einleitung S. XII). — Geographischhistorische Hypothesen verficht Seybold in „I. Ostadina = Konstantinopel. II. Arwad = Artaki, Erdek" S. 151—163.

—Ein eingehendes Referat widmet Snouck Hurgronje meinem „Fünf Vorträge über den Islam“ S. 145—148 mit wertvollen Anmerkungen (Geburtsadel auf Java, Mut'a-Ehe).

Martin Hartmann.

L'Asie Française.—Bulletin Mensuel du Comité de l'Asie Française—Indochine—Levant—Extrême-Orient. Januar—Oktober 1913. Paris. 1913. 4°. 448 S. Jede No. 2,25 fr.

In den ersten zehn Monaten 1913 hat die Asie Française (zum allgemeinen Charakter und zum Inhalt von 1912 s. hier S. 69 ff.) wiederum eine Fülle guter Einzelberichte und zusammenfassender Artikel über Vorderasien geliefert, obwohl dieses gegen Ostasien und das Frankreich vor ungeheure Aufgaben stellende Indochina zurücktritt.

In Vorderasien überragt das Interesse an der **Türkei**, und da wieder an **Syrien**, das in manchen Kreisen immer noch als „das Frankreich des Orients“ gilt. Doch bilden heute alle Teile des Osmanischen Reiches ein Netz von Interessen, sodaß kaum ein Teil ohne Rücksicht auf die andern behandelt werden kann. Aus dem verschlungenen Knäuel von Einzelproblemen lassen sich drei Hauptprobleme ausschälen: 1. die armenische Frage, 2. die arabische Frage, 3. die Bahnfrage. Scheinbar liegen die beiden ersten Fragen und die dritte auf verschiedenen Gebieten: auf dem völkischen und dem wirtschaftlichen. Nach der herkömmlichen Behandlung durchdringen sich aber die beiden Motive, sofern der Bau einer Bahn angesehen wird als eine politische Wirkung auf die Bevölkerung. Das ist unzweifelhaft ein ganz unnatürlicher Zustand, dessen Beseitigung anzustreben ist. Seine Ursache ist die Schwäche der türkischen Zentralregierung, die die Fremden als Bahnkonzessionäre leiden muß, und die in den Gebieten der Bahnbauten kein Ansehen hat. Ein Wandel wird erst eintreten, wenn die Provinzen, durch Selbstverwaltung gehoben, die wirtschaftlichen Anlagen in eigene Hand nehmen und den fremden Intrigen Widerstand leisten können. Diesen Zustand herbeizuführen, sollen die Reformen dienen. Wenn die Kulturstaaten für diese eintreten, so arbeiten sie scheinbar gegen das Fortbestehen ihres bisherigen Einflusses. In Wirklichkeit wird auch hier eine wahre moralische und geistige Hebung mit politischer Verselbständigung den Fremden einen viel größeren wirtschaftlichen Nutzen gewähren, als wenn sie das bisherige Ausbeutungsgeschäft fortsetzen. Mittlerweile sucht jede der großen wirtschaftlichen Mächte Europas (Deutschland, Frankreich, Groß-Britannien, Rußland) den größten Anteil an dem neu zu schaffenden Netz von Schienenwegen sich zu sichern. Mit dieser Frage und den bisher gebauten Eisenstraßen beschäftigt sich fast jedes Heft. Gut zusammenfassend sind die Artikel „Sur les chemins de fer d'Anatolie et de Bagdad“ von Henri Vimard S. 306—310 und „La France et les chemins de fer de l'Asie Turque“ von R. C. [Robert de Caix] S. 402—405. In dem letzten ist das Zugeständnis wichtig, daß der Kontrakt der Bagdadbahn dieser Gesellschaft die Vorhand für alle Linien zum Meere zwischen Mersina und Tripolis gewährt; R. C. wünscht nun, daß die Südgrenze bis zum Breitengrad von Antiochien nach Norden geschoben werde, ein seltsames Begehren, da das Vorrecht der Bagdadbahn nur ein gerechtes Äquivalent für ihre ungeheuren Leistungen ist, und da das französische Kapital auch bei der alten Begrenzung reichliche Gelegenheit zur Betätigung hat. Es ist übrigens m. E. aus papierenen Bedingungen keine Streitfrage zu machen. Es handelt sich darum, daß das Land vorwärts kommt, und daß alle Beteiligten ein gewinnbringendes Geschäft machen. R. C. streift da einen wichtigen Punkt, dem ich in meinen „Reisebriefen aus Syrien“ (Berlin, Dietrich Reimer [Ernst Vohsen]) volle Beachtung geschenkt habe: die Verbindung Lattakies mit dem Innern. Der Bau einer Linie

Lattakie—Dschisr esch-Schughr—Idlib (oder bis Aleppo) ist ein dringendes Bedürfnis, denn das Hinterland von Lattakie, das Nussairier-Gebirge, ist reich an Kulturen und hat eine gutartige, erziehbare Bevölkerung; zudem ist das Orontes-Tal zwischen dem Gebirge und der östlichen Hochebene bei gehöriger Behandlung zu einem äußerst ertragreichen Fruchtlande zu machen (das „Ghāb" muß ein „Oderbruch" werden!). Die Kosten der Anlage werden nicht bedeutend sein. Warum sollten hier nicht deutsches und französisches Kapital zusammenarbeiten, wenn nicht eine Gruppe allein vorgehen will? Bei der Last, die Deutschland mit der Fertigstellung der Bagdadbahn hat, wird es vielleicht diesem Zweigunternehmen keine Mittel zuwenden wollen. Darum wird man nicht scheel sehen dürfen, wenn etwa in Frankreich oder in England das Kapital für das Unternehmen sich findet. Es ist anzuerkennen, daß die Bahnbauartikel den deutsch-französischen Wettbewerb in ruhigem Tone behandeln und vielmehr Fehler des eigenen Lagers für den angeblich ungenügenden Erfolg verantwortlich machen als die Deutschen, deren Fähigkeit und Zähigkeit anerkannt werden. Seltsam ist, daß R. C. nichts zu wissen scheint von dem Plane des Ankaufs der Linie Damaskus—Haifa durch französisches Kapital, an die sich wohl ihr Umbau in eine Normalspurbahn schließen würde (die Führung der Trace durch den genialen Meißner — mit ungeheuren Schleifen — ist so, daß die technische Möglichkeit gegeben ist). Die nötige Ergänzung dazu ist die normalspurige Schienenverbindung Damaskus—Homs durch die Steppe im Osten (etwa Dschārūd—Saded—Nabk—Homs). All das tut der Linie Damaskus—Beirut keinen Eintrag, die trotz der unrichtigen Anlage sich verzinsen wird aus dem interlokalen Verkehr, wenn erst einmal das Land den türkischen Hemmschuh los ist. Auch die neukonzessionierte Linie Rajak-Ramle ist bei R. C. nicht ganz verständlich; es handelt sich offensichtlich um die Erwerbung der türkischen Linie Affule—Ramle, sodaß nur die Strecke Rajak—Affule (oder ein anderer Punkt der Damaskus—Haifa-Linie) herzustellen ist. Auffällig ist auch, daß mit keinem Worte das Projekt der Bahn Damaskus (oder Homs)—Palmyra—ed-Dēr (Euphrat) erwähnt wird, das doch vielfach erörtert und als gefährliche französische Konkurrenz für die Bagdadbahn behandelt wurde. Die Franzosen sollen nur bauen. Wir werden nicht den geringsten Schaden davon haben. Dagegen wird durch diese Linie das ungeheure Steppengebiet, das nördlich durch die Linie Aleppo—Dscherabulus begrenzt ist, im Süden abgeschlossen und gegen das Beduinengesindel gesichert. Alle diese Unternehmungen sind aber nur ein Teil des Neuen, durch dessen Schaffung die Türkei in Asien zu konsolidieren ist. Die Herstellung großer Verkehrswege und in Verbindung damit die Investierung heimischen und fremden Kapitals in größeren industriellen und kommerziellen Unternehmungen haben nur Sinn und können sich dauernd nur halten, wenn eine den Wert dieser Anlagen verstehende und schätzende Bevölkerung vorhanden ist, m. a. W. die Bevölkerung muß moralisch und geistig gehoben werden. Diese Hebung muß aus der Bevölkerung selbst hervorgehen, aus der Freude an eigener Betätigung und ihrem Erfolge. Dazu kann es nicht kommen bei den gegenwärtigen Verwaltungszuständen. In diesen muß ein vollständiger Wandel geschaffen werden. Das ist der Sinn der vielbesprochenen „Reformen". Dieser innige Zusammenhang mit der Bevölkerung zeigt sich darin, daß der Ruf nach „Reform" immer in Verbindung steht mit dem völkischen Gedanken. Die Völker, die in der Türkei den Wert wirtschaftlicher Anlagen schon jetzt schätzen, und die ernst auf eine moralische und geistige Hebung hinarbeiten, die rufen nach Reform. Hier zeigt sich ein wunderbares Schauspiel: das Volk, das wohl am meisten unter der Unfähigkeit und Unredlichkeit des herrschenden Systems leidet, die Türken Kleinasiens, schweigen: von dort her tönt kein Laut energischen Protestes, kein Ruf nach Hilfe zur Durchsetzung der

wichtigsten Forderungen. Das versteht man vollkommen, wenn man die Schilderungen liest, die gerade von diesem Teile des Osmanischen Reiches Ernst v. Düring in den ergreifenden Artikeln „Der Niedergang des Osmanischen Reiches" (Süddeutsche Monatshefte März und April 1913) gegeben hat. Dieses armselige Volk ist physisch und moralisch heruntergewirtschaftet und kann sich nur bei sorgsamster Pflege wieder erholen, d. h. bei systematischer, intensiver Durchführung körperlicher und geistiger Hygiene. Von den Kurden spreche ich hier nicht: sie wachen jetzt erst auf und nehmen bei den eigenartigen sozialen Verhältnissen eine Sonderstellung ein (bösartiges Sippentreiben, bei dem eine Gesundung nur unter Durchkämpfung schwerer Konflikte möglich ist). Es sei bemerkt, daß die Asie Française diesen ethnischen Bestandteilen (Türken und Kurden) fast gar keine Beachtung schenkt. Um so eifriger widmet sie sich den beiden anderen großen Reformproblemen, die sich an die Namen Araber und Armenier knüpfen. Für beide Völker ist Paris, wir gestehen das neidlos zu, immer noch der Pol, und man versteht es dort meisterlich, Regierung und Private, die Klienten aus Vorderasien, die dorthin zusammenströmen, sich warm zu halten. Der armenischen Frage sind zahlreiche und tüchtige Artikel gewidmet. Das Comité de l'Asie Française bildete eine besondere armenische Sektion unter General de Lacroix, die am 4. Juni einen Vortrag Boghos Nubar Paschas, des Präsidenten der nationalen armenischen Delegation für Europa hörte (S. 303). Am 14. Juni hielt der bekannte Orientspezialist René Pinon einen ausgezeichneten Vortrag in der Sektion (mit Geißelung der Selbstmordpolitik der Türkei), an den sich eine durch Mäßigung ausgezeichnete Ansprache des armenischen Paschas schloß. Hingewiesen sei noch auf „La Question Arménienne" von Ludovic de Contenson S. 8—16, mit sorgfältiger Zusammenstellung der Phasen der armenischen Bewegung an der Hand der Aktenstücke. Von Bedeutung ist auch die Mitteilung aus dem bisher nicht veröffentlichten Bericht des beiseitegeschafften Agop Babikian S. 135—137, welcher die Schuld der dem Komitee angehörenden Lokalbeamten an den Adana-Massakers nachweist, freilich diese Offenheit mit dem Leben büßen mußte. Aber bald wird es stille über die Armenier: man begnügt sich, auf einen Erfolg des russischen Programms zu hoffen (S. 336 f.), wobei Deutschland wieder der schwarze Mann ist, der die Türken in ihrem Widerstande bestärkt. In der Zeitschrift findet sich nichts über ernste Schritte der französischen Regierung zu Gunsten der armenischen Freunde; die Resolution vom 4. Juni (s. unten) kann als solcher nicht gelten.

Der Behandlung der armenischen Frage geht parallel die der syrisch-arabischen. Hier wurde noch viel mehr gesprochen, aber ebensowenig gehandelt. Freilich ist hier die Lage für Frankreich schwieriger, weil ein energisches Vorgehen sofort den Verdacht einer Einmischung im Stile von 1860 hervorrufen würde. Diese Lage Frankreichs ist im größten Zusammenhange und vom Standpunkte des Historikers und aktiven Politikers behandelt in „La Question Syrienne" von Lud. de Contenson (S. 164—176). Der Artikel enthält nützliche Anregungen, die auch anderswo Beachtung verdienen, wie die in einer Anmerkung (S. 173) versteckte Aufforderung an die Regierung, das Generalkonsulat in Beirut zu einer wahren Zentrale für Nachrichten über sämtliche Gebiete mit arabischer Bevölkerung auszubauen. Auf die Dauer wird auch Deutschland einen solchen Mittelpunkt nicht entbehren können, der natürlich mit einem Material erster Klasse ausgestattet sein müßte. An diesen allgemeinen Orientierungs-Artikel knüpft an „Les Réformes en Syrie" S. 223—229 (Korrespondenz aus Beirut) mit eingehender Schilderung der Tätigkeit des Reform-Komitees und der Ereignisse in den beiden ersten Aprilwochen, die ich in einem „Reisebriefe" behandelt habe (im einzelnen etwas abweichend; eine kritische Dar-

stellung der Ereignisse steht noch aus; Material dazu ist in meinen Händen). In Syrien, wohin seit Jahrhunderten französisches Menschenmaterial und Kapital in Mengen geworfen wird, sind französche Interessen in weit höherem Maße vertreten als in den armenischen Provinzen. Es ist übrigens anzuerkennen, daß bei der ganzen Bewegung, die ihren ersten Ausdruck fand in dem Beiruter Reformprogramm vom 31. Januar dieses Jahres, die französischen Behörden sich vollkommen loyal verhalten haben. Man wird vielleicht sagen können, daß sie nicht wohl anders konnten, da die arabischen Reformer, soweit sie Muslime sind, von einer französischen Einmischung durchaus nichts wissen wollen, und da die ganze Bewegung auf einen Erfolg nur rechnen kann, wenn sie auf das strikteste festhält an dem gegenwärtigen staatlichen Verbande, und in dessen Rahmen, nicht durch irgendwelchen fremden Druck, eine Besserung der Zustände herbeizuführen sucht (ich habe in meinen „Reisebriefen" zahlreiche Belege für diese Stimmung gegeben). Einen besonderen Anlaß, sich mit den syrischen Dingen zu beschäftigen, erhielt Frankreich durch das Mu'tamar 'Arabī, den „Arabischen Kongreß", der in den beiden letzten Juniwochen in Paris abgehalten wurde. Das Comité de l'Asie Française besitzt eine „Commission du Levant"; in deren Sitzung vom 17. Juni wurde die „offizielle Syrische Delegation", bestehend aus den Herren Ahmed Muchtār Baihum, Schaich Ahmed Tabbāra, Selīm 'Alī Salām, A. Joseph Sursock, Dr. Aijūb Tābet, Chalīl Zeinīje, vom Vorsitzenden, dem Marquis de Reverseaux vorgestellt. Die Delegierten erhielten sehr freundliche Worte der Sympathie unter Berufung auf die Resolution, die am 4. Juni vom Komitee gefaßt worden war. Über den Verlauf des Kongresses wird berichtet S. 257—259, mit einer Bemerkung über den von Damaskus aus geführten Gegenstoß gegen die energische Aktion und mit verklausulierten Sympathie-Versprechungen, die „la mesure du possible" hervorheben, d. h. die Furcht der Franzosen, ihre enormen Kapitalien in der Türkei durch Uneinigkeit mit der herrschenden Gewalt-Regierung zu schädigen. Auch über die res Syriacae wird es danach stille in der A. F. Man scheut sich, das heikle Thema zu behandeln und festzustellen, daß die Regierung die Abmachungen mit den syrischen Delegierten als unverbindlich betrachtet und die gegebenen Versprechungen mißachtet (einiges über die letzte Entwicklung sagte ich im Epilog zu den „Reisebriefen" S. 118 ff.).

Jene Resolution vom 4. Juni (S. 203) ging hervor aus einer Interessenwelle. Die Aktualität, die die armenischen und syrisch-arabischen Besuche der Stellung Frankreichs in Vorderasien liehen, und zugleich ein Angstanfall vor fremder Konkurrenz mußten sich auslösen. Das geschah in Form einer tönenden Äußerung für die Mitwelt im allgemeinen und für die Türkei im besonderen, der mit Verweigerung finanzieller Hilfe im Falle der Nichtreform gedroht wird. Der Schritt hat wohl kaum irgendwo erheblichen Eindruck gemacht, zumal das kapitalistische Interesse, das dahintersteckt (2 Milliarden türkische Fonds und große Investierungen französischen Kapitals), deutlich hervortritt. Die Aktion hat aber zu einigen instruktiven Artikeln Anlaß gegeben: „Les Puissances, la France et la Turquie d'Asie" von Robert de Caix S. 205—209 und „Le Programme des Revendications Françaises et la Situation de nos Établissements en Turquie" S. 211—213; als Ergänzung dazu dienen Abdrücke aus Écho de Paris und Temps über die französischen Forderungen, mit Aufzählung der zahlreichen leidenden Anstalten, für die etwas getan werden soll (S. 210 f.). Speziell den französchen Handelsinteressen in der Türkei ist gewidmet „Le Commerce Français dans la Turquie Asiatique" von Edmond Hippeau S. 22—28, mit zahlreichen Tatsachen und scharfer Kritik an der französischen Diplomatie seit 1882. — Wird gelegentlich an der Hand deutscher Zeitungsartikel das deutsche Gespenst heraufbeschworen (namentlich ärgert man sich an der Verbreitung der deutschen

Sprache), wie S. 135, so dient das deutsche Vorgehen als Stachel, wie hinsichtlich der Lage der französischen Dominikaner (die von Rom so schlecht behandelt wurden, s. hier S. 70) gegenüber den Benediktinern der deutschen Dormitio. Das kleinliche Wettlaufen dient zu nichts. Es muß immer von neuem wiederholt werden, daß die Aufgaben in Vorderasien intensiv und extensiv so bedeutend sind, daß Frankreich und Deutschland auch bei gemeinsamer Arbeit noch jahrzehntelang damit zu tun haben, und man sollte in Paris bei kleinen Erfolgen unsererseits nicht gleich die Nervosität zeigen, die immer noch durchbricht.

Auch **Persien** ist eine alte Liebe Frankreichs, und es hat namentlich dort eine geschickte Wissenschaftspolitik getrieben (Monopol auf Ausgrabungen). Aber die russisch-britische Verständigung hat das politische Interesse Frankreichs wie das der Andern ausgeschaltet. Immerhin wird über die persischen Dinge regelmäßig berichtet (S. 40—44. 100—102. 141 f. 190—195. 244 f. 283 f. 327—330. 362—365. 397—399. 441—443); sorgfältig wird allen Bahnprojekten nachgegangen.

Der Islam **Indiens** findet deshalb Beleuchtung in systematischen Artikeln, weil dort unzweifelhaft eine Krisis herrscht, die durch die Teilung Bengalens und durch die Verlegung der Hauptstadt nach Delhi [vgl. S. 74] hervorgerufen ist. Dazu sind die Gemüter erhitzt durch die Schläge, die die Türkei im Balkankriege erhielt, und in denen man eine Gefahr für den gesamten Islam sieht. Auf dieses Erregungsmoment wird hingewiesen in „Les Musulmans de l'Inde et la Guerre des Balkans" 196 f, mit Denunzierung einer besonders gefährlichen panislamischen Monatsschrift (englisch) in Tokio, die auch in Indien gelesen wird; die Bewegung ist in einen größeren Rahmen gestellt in „Les Idées des Musulmans de l'Inde Britannique sur les Rapports de l'Angleterre et la Turquie" S. 341 f, mit klarer Darstellung des Umschwungs, namentlich auch der neuen Stellungnahme Agha Khans.

Der britischen Einflußsphäre gehört **Masqat** an, an das sich in französischen Augen immer noch Streitpunkte über französische Rechte dort knüpfen, die wieder einmal behandelt werden S. 379 und 417—420 in „La Question des Droits de la France à Mascate"; natürlich hat der Tod des Imams Saijid Faisal Ibn Turki im September nicht den geringsten Einfluß auf jenen Konflikt, denn er war nur „un protégé britannique", S. 391.

Freundliche Worte werden dem am 15. September d. J. gestorbenen Arminius Vambéry gewidmet, der seinen Ruf zum Teil der französischen Bewunderung bei der Rückkehr von seinen fabelhaften Reisen verdankte; sein anglophiles Wirken wird beleuchtet an Urkunden, wie der am Tage nach seinem Tode in den Times erschienene Brief mit dem Rate an die Muslime Indiens, England nicht zu zürnen, weil es die Aufteilung der europäischen Türkei nicht verhindern konnte. **Martin Hartmann.**

al-Machriq. Revue catholique orientale mensuelle. Sciences—Lettres—Arts. Sous la direction des Pères de l'Université St. Joseph (Beirūt). 1912. XVe année. No. 1—12. Janvier—Décembre. 978 + 8 S. — 1913. XVIe année. No. 1—6. Janvier—Juin. S. 1—480. 8°. Abonnement jährlich im voraus zahlbar Beirūt 12 fr., Türkei 13.50 fr., Weltpostverein 15 fr.

Diese von den Jesuiten in Beirut ausgezeichnet geleitete arabische Monatsschrift (nur Titel, Inhaltsverzeichnisse und Register sind auch französisch) enthält mannigfache Materialien, die für die Kenntnis der Verhältnisse Syriens sehr schätzbar sind. Man vergleiche die in der Orientalistischen Literaturzeitung (OLZ) [unsere Bibliogr.

Nr. 2, Heft 1, S. 80] gegebenen Inhaltsangaben, so OLZ. April 1912, Sp. 186—188 über Mašriq 1909 X (Octobre) bis 1911 XII (Décembre) sowie OLZ. Sept. 1913, Sp. 424—426 über Mašriq 1912, I—XII und 1913, I—VI. Man beachte auch die „Tables décennales des Articles parus dans la Revue al-Machriq 1898—1907." Besonders gedruckt. Imprimerie Catholique 1910. Über den letzten vollständigen Jahrgang 1912 (15e année) finden sich gute Register am Schluß des Dezemberheftes 1912. Aus diesem Jahrgang 1912 sowie den Heften Januar bis Juni 1913 ist auszuheben: La Syrie de 1782 à 1841 d'après un témoin oculaire. Ms. du British Museum édité par le P. L. Malouf. 1912, I—V, VII—XI. Die hier herausgegebene Handschrift (vgl. Rieu, Catal., S. 433 Nr. DCCCCXLIV) ist vielleicht die einzige erhaltene; über den Verfasser, einen katholisch-melkitischen Griechen aus Damaskus, namens Michael, ist Näheres nicht bekannt. Der Inhalt ist historisch von großem Interesse. — Die Reisebeschreibung des Pater L. Cheïkho, De Beyrouth aux Indes (à la recherche des Manuscrits) 1912 II—IV, VIII—XII, 1913 I—V), der viele Abbildungen beigegeben sind, enthält allerlei Interessantes. Die Reise führte von Beirut nach Aleppo—Urfa—Mardīn—Diarbekr—Ṭūr ʿAbdīn usw. —Mosul—Bagdad—Maskat—Koratschi—Bombay, und zurück über ʿAden—Sues. Der Pater reiste schon vor 16 Jahren, hielt aber die Veröffentlichung dieses Berichtes zurück mit Rücksicht auf die türkische Zensur, die nun nicht mehr zu scheuen ist. — Aus dem Gebiet des muhammedanischen Rechts sei hervorgehoben der beachtenswerte systematische Versuch von Anton Chébaibar, Le séquestre légal 1913 V. — Sehr viel Material enthält die Monatsschrift natürlich über die Verhältnisse der Christen in Syrien, der katholischen Kirche im Orient usw., worauf wir im einzelnen nicht eingehen können. — Auch Naturgeschichte und wirtschaftliche Verhältnisse werden behandelt; erwähnt sei Gaston Ducousso, L'histoire de la soie en Syrie 1912 IV, V, aus dem in Lyon erscheinenden Bulletin des Soies et des Soieries, Novembre 1911—Janvier 1912. Über den von den Jesuiten in Beirut geleiteten botanischen Garten berichtet Ass'ad Malhamé, Le Jardin Botanique de la Faculté française de Médecine, 1913 IV. —

Unter der Rubrik „Bibliographie" finden sich zahlreiche, meist kurze Besprechungen u. a. von: G. Auboyneau et A. Fevret, Essai de Bibliographie pour servir à l' histoire de l'Empire Ottoman. Fasc. 1: Religion — Moeurs et Coutumes. Paris, E. Leroux 1911. 1912 IV und VI; K. T. Khairallah, La Syrie. Paris 1912. E. Leroux, 1912, IX; Marcel-Maurice Fischel, Le Thaler de Marie-Thérèse. Paris 1912. Girard et Brière 1913 I.

G. K.

Enzyklopaedie des Islām. Geographisches, ethnographisches und biographisches Wörterbuch der muhammedanischen Völker. Mit Unterstützung der internationalen Vereinigung der Akademien der Wissenschaften und im Verein mit hervorragenden Orientalisten herausgegeben von M. Th. Houtsma, T. W. Arnold, R. Basset und R. Hartmann. Band I. A—D. 1913. Leiden: Verlagsbuchhandlung vormals E. J. Brill; Leipzig: Otto Harrassowitz. 1136 S. gr. 8°.

Umfangreicher als ursprünglich geplant liegt jetzt der 1. Band der „Enzyklopaedie des Islām" vor. Aus den vorgesehenen 15 Lieferungen sind 17 geworden, der Umfang ist damit auf über 1100 Seiten angewachsen. Voraussichtlich wird dies auch mit den übrigen (2) Bänden der Fall sein. Dadurch wird zwar die Fertigstellung weiter hinausgeschoben werden, andrerseits bedeutet jede Vermehrung dieses wahrhaft großzügig an-

gelegten Werkes Gewinn für die Islamkunde. Gewiß, auch die allgemeinen Enzyklopädien wie die von Brockhaus, Meyer, die 'Encyclopaedia Britannica', werden oft vorzügliche Auskunft geben, aber ausreichend sind sie nicht; entscheidet doch hier über die Aufnahme einer Materie das vorhandene oder mögliche Bedürfnis weiterer und verschiedener Kreise, nicht sind maßgebend die Bedürfnisse einer Spezialwissenschaft. Es fehlt ihnen damit auch der besondere einheitliche Gesichtspunkt, der der „Enzyklopaedie des Islām" zugrunde liegt. Dieser führt dazu, daß aus der Welt des Islams bisher kaum oder nicht genügend beachtete Probleme, neue Faktoren des religiösen und nationalen Lebens zur Darstellung gelangen, deren Studium nicht selten zum Verständnis mancher politischer Tagesfragen beitragen wird.

Als ein Nachschlagewerk für „die Namen aller Personen, die sich in der Vorgeschichte des Islams und während der 13 Jahrhunderte seiner Existenz besonders ausgezeichnet haben, die Namen der Länder, in denen der Islam die herrschende Religion ist oder war, die Namen der wichtigsten Städte und derjenigen Gegenden, die durch besondere Ereignisse bekannt geworden sind, sowie für alle Dinge, die sich auf Religion und Kultur der verschiedenen muhammedanischen Völker beziehen", wurde die „Enzyklopaedie des Islām" angekündigt. Diesem Programm entsprechend, enthält der 1. Band eine große Anzahl von Stichwörtern, unter denen die betreffenden Materien ausführlich mit Angabe weiterer Literatur behandelt werden.

Für den praktischen Gebrauch der Enzyklopädie sei zunächst darauf hingewiesen, daß die Stichwörter, auch wenn es sich nicht um Eigennamen handelt, meist der arabischen, türkischen oder persischen Sprache entnommen sind. So z. B. *'Abd* (= pers. *Bende*, Sklave), *Al Djabr* (Algebra), *'adad* (Zahl), *Alf Laila wa Laila* (1001 Nacht), *Djarīda* (Zeitung). Dagegen: *Astronomie, Astrologie, Architektur.* Die Eigennamen sind mit Ausnahme der in den europäischen Sprachgebrauch aufgenommenen in Transkription bezw. in offizieller Schreibweise angegeben, also nicht Atschin, sondern *Atjèh*, nicht Hagia Sofia, sondern *Ayā Ṣōfia; Awrās* statt [Djebel] Aurès, *Dihlī, Bālōčistan.* Europäische Namen finden sich häufig in arabisierter Form: *Bukrāt*, (Hippokrates), *Aflāṭūn, Arisṭūṭālīs.* — Ibn Ḥanbal siehe unter *Aḥmed b. Muḥammed b. Ḥanbal.*

Eine Vorstellung von dem Reichtum des Inhalts möge die folgende Übersicht geben. Zunächst seien aufgeführt einige wichtigere **Artikel allgemeinen Charakters** betreffend Religion und Staat, Kunst und Wissenschaft. **Religion.** Zu nennen ist: D. B. Macdonald, *Allāh.* In drei Abschnitten wird behandelt die vor-islamische Auffassung, Muḥammed's Lehre und die Lehre von der Person Allāh's nach ihrer Entwicklung im Islam. Von den übrigen vom offiziellen Islam anerkannten Arten vernünftiger Wesen bespricht ebenfalls Macdonald noch die *Djinn.* Eschatologisch von Interesse sind die drei Artikel von Carra de Vaux über Paradies, *Djanna*, Hölle, *Djahannam*, und Fegefeuer, *Barzakh.* Derselbe Gelehrte verbreitet sich unter dem Stichwort *'Akīda* über die „Formeln, die zum Ausdruck der Prinzipien der Religion, der uṣūl, dienen". **Staat.** Hervorzuheben sind die Artikel *Dār al-Islām, Dār al-Ḥarb* und *Dār al-Ṣulḥ*, in denen Macdonald die bekannte nach muslimischem Verfassungsrecht bestehende Einteilung der Welt in Islamgebiet, Kriegsgebiet und Gebiet, das im Tributärverhältnis zum Islam steht, behandelt. Gegenstand eines anderen Artikels ist der Fiskus (s. Becker, *Bait al-Māl)*, zu dessen legalen Einnahmequellen u. a. auch die *Djizya* (s. d.), die Kopfsteuer, gehört. Zu erwähnen ist ferner die ausführliche Darstellung des Instituts der Sklaverei (Juynboll, *'Abd).* Ebenso fehlt es auch nicht an strafrechtlichen und prozessualen Abhandlungen; dahin gehören z. B. Juynboll, *'Adhab*, eine kurze Übersicht

über Wesen und Arten der Strafe (Kiṣāṣ, talio; Diya, Sühnegeld; Ḥadd, gesetzlich genau bestimmte Strafe und Taʿzīr, Strafe nach richterlichem Ermessen) und Daʿwā, die Klage im Zivil- und Strafprozeß. **Kunst.** Aus dem Gebiet der Dichtkunst ist anzuführen Weil, *ʿArūḍ,* Prosodie und Metrik, aus dem Gebiet der Architektur die Artikel *Alhambra* (Schaade und J. Strzygowski) und *ʿAmra,* nämlich Ḳuṣair ʿAmra, das bekannte Wüstenschloß im Ostjordanland. Man beachte auch Herzfeld, *Arabeske;* Moritz, arabische Schrift (s. *Arabien);* M. van Berchem, *Architektur.* **Rechtswissenschaft.** Von den Begründern der 4 großen Rechtssysteme sind im 1. Band bereits erwähnt Ibn Ḥanbal (Goldziher, *Aḥmed b. Muḥammed b. Ḥanbal)* und *Abū Ḥanīfa* (Juynboll); man beachte auch die kürzere Notiz über Al-*Bukhārī* (C. Brockelmann). Für die **Mathematik** kommen in Frage: Mahler: *ʿAdad;* H. Suter: Al-*Djabr* und *Algorithmus.* Sehr zahlreich sind auch die Artikel über **Medizin,** insbes. Arzneikunde, so J. Lippert, *Adwiya;* E. Mittwoch, *Dawā'.* Besondere Beachtung verdienen die Abhandlungen über die arabische Schriftsprache (Schaade) und über die Dialekte des gesamten arabischen Sprachgebiets von Kampffmeyer sowie über die arabische Literatur von Brockelmann (s. *Arabien*). In diesem Zusammenhang sei auch auf den im wesentlichen von M. Hartmann stammenden Artikel *Djarīda* hingewiesen, der über Art und Umfang der islamischen Presse unterrichtet. In 6 Abschnitten werden behandelt: Die durch ihre Verbreitung und auch durch ihre innere Bedeutung unbedingt die erste Stelle einnehmende arabische Presse, insbes. die egyptische und syrische, ferner die türkische Tagespresse, nämlich die osmanisch-türkische, die seit der Revolution (1908) einen ungeheuren Aufschwung genommen hat, und die russisch-türkische Presse. Darauf folgt die Besprechung des persischen Zeitungswesens jüngeren Datums — nennenswerte Blätter erscheinen hier erst seit Gewährung der Verfassung (1906). Den Beschluß bildet eine kürzere Revue der islamischen Presse des Orients in Ländern, die nichtmuhammedanischer Herrschaft unterstehen, also wenn man von Rußland absieht, in Indien, Niederländisch Indien, der englischen Kronkolonie Singapore und China.

Der weiteren Übersicht sei die Dreiteilung der gesamten Islamwelt (nach M. Hartmann) zugrunde gelegt.

Afrika außer Egypten. Marokko. Erwähnt sei der Artikel von G. Yver über die wegen ihrer Stellung im marokkanischen Gesamthandel wichtigste Hafenstadt *Dār al-Bēḍa* (Casablanca). Von dem 1908 entthronten *ʿAbd al-ʿAzīz* und seinen mißglückten Reformversuchen, insbes. dem eine Verbesserung des Staatsschatzwesens bezweckenden Tartīb spricht E. Doutté, über das marokkanische Heerwesen A. Cour unter dem Stichwort *Djīsh:* Neben dem nach europäischem Muster geschaffenen stehenden Heer, ʿasker, besteht eine Art Feudalorganisation, der Gish, d. s. bestimmte Stämme, denen gegen Verpflichtung zu Militärdiensten Land entweder zur Nutznießung oder auch zum Eigentum überlassen ist. Ders., *Derḳāwā,* ein Bericht über Ursprung und politische Bedeutung dieser vielleicht wichtigsten Brüderschaft in Marokko. In die Glanzzeit des nun auch politisch zur Bedeutungslosigkeit herabgesunkenen Reiches führen zurück die Artikel *Almoraviden* und *Almohaden* (A. Bel), beides Dynastien, die sich unter geschickter Benutzung des religiösen Momentes für kurze Zeit die Herrschaft über Spanien und Marokko bezw. Nordafrika sicherten.

Algerien und **Tunesien:** An erster Stelle zu nennen ist hier der Artikel *Algérie* (G. Yver) mit den einzelnen Unterabteilungen: Geographisches, Geschichte, Völkerkunde, Organisation des Landes. Zu beachten ferner *Alger* (Algier), *ʿAbd Al-Kādir;* G. Yver, *Bardo,* die Residenz der Beys von Tunis. *Djerba,* das allgemein für die Insel

der Lotophagen gehalten wird. Für die gesamten Atlasländer ist zu vergleichen: G. Yver, *Atlas;* G. Yver und René Basset, *Berbern.*

Tripolis: Die Ausbeute ist weniger umfangreich. Man beachte: E. Banse, *Benghāzī,* der wirtschaftliche Hauptort der Kyrenaika, deren Küstenland übrigens nach dem Urteil G. Yver's z. T. für eine europäische Besiedelung höchst geeignet ist. In letzterer Hinsicht ist zu vergleichen *Barḳa.*

Westafrika und **Zentralafrika** werden beleuchtet in den Artikeln *Djolof* (E. Destaing), *Bondu* [Senegal], *Bambāra, Djenne* [franz. Sudan], *Bornu, Adamaua, Bagirmi* [mittlerer Sudan], *Dār Fūr* (C. H. Becker), *Baḥr al-Ghazāl* (ders.), *Dongola* (E. Graefe); alles mit Ausnahme des heidnischen Baḥr al-Ghazāl bereits frühzeitig dem Islam verfallene Gebiete, selbst Dongola, das noch bis ins 14. Jahrhundert ein Hort des Christentums gewesen war. Um so bemerkenswerter ist, daß der Islam so wenig Erfolge in dem rings von muslimischem Gebiet umgebenen Abessinien (vgl. J. Guidi, *Abyssinien)* aufzuweisen hat. Er hat hier lange nicht die anderswo beobachtete Lebenskraft. Beispiel dafür ist der Mangel an theologischen Schulen und das Fehlen religiöser Brüderschaften. **Deutsch-Ostafrika** ist vertreten durch einen Artikel C. H. Becker's, *Daressalam.* Der Islam zeigt in diesem auf Kosten Zanzibars stetig anwachsenden wirtschaftlichen Zentrum Ostafrikas ein sehr buntes Gepräge. Die völlig islamisierte Küstenbevölkerung der Suaheli ist shāfi'itisch. Daneben finden sich ibāḍitische Araber, während die muhammedanischen Indier zum Teil Ḥanefiten, zum Teil Shī'iten sind.

Das Zentralgebiet, d. h. Vorderasien mit Einschluß Egyptens und Südeuropas und Mittelasien nebst den islamischen Teilen Rußlands. Die hervorragende Bedeutung der Kernländer des Islams wird rein äußerlich schon durch die Menge der Stichwörter gekennzeichnet, die auf ihre Verhältnisse Bezug nehmen. Es trifft sich, daß in dem 1. Band gerade auch Artikel über Länder enthalten sind, die vor kurzem noch im Mittelpunkt des Interesses gestanden haben bezw. auch noch stehen, wie *Armenien* (s. d.) und Albanien. Jenes „geographisch ein geschlossenes Naturganze, ein sich deutlich von den Nachbarländern abhebender, einheitlicher, physikalischer Komplex" (Streck), politisch aber im Besitz drei rivalisierender Mächte, Persiens, Rußlands und der Türkei; dieses der Sitz der Arnauten, eines z. T. christlichen, z. T. muhammedanischen indo-europäischen Volkes mit vielversprechender nationaler Gesinnung, das trotz der Verschiedenheit der Religion die Einheit und Unteilbarkeit seiner Nationalität beansprucht (K. Süßheim, *Arnauten).* Zwar keine politische Frage mehr, dafür aber wegen seiner inneren Verhältnisse interessant ist Bosnien und die Hercegovina. Durch geschickte Gesetzgebung ist hier ein harmonisches Zusammenwirken des zu einem Drittel aus Muhammedanern bestehenden Volkes und der Regierung in der Verwaltung des Landes erzielt worden. Von dem wertvollen Beitrag J. Kresmárik's *(Bosnien und die Hercegovina)* seien wenigstens die Überschriften der einzelnen Abteilungen wiedergegeben: I. Statistisches, II. Geschichte, III. Gesetzgebung, IV. Administrative Verwaltung, V. Konfessionen, VI. Schul- und Bildungswesen, VII. Justizverwaltung, VIII. Finanzwesen, IX. Volkswirtschaft. Die **Türkei:** Die meisten Stichwörter entfallen naturgemäß auf den asiatischen Teil des Reiches. Als Ausnahme sei erwähnt, J. H. Mordtmann, *Constantinopel.* **Syrien** ist in der Hauptsache vertreten durch die Artikel *Anṭākiya* (Streck), *Bairūt* (J. Hell), *Damaskus* (R. Hartmann), *Drusen* (Carra de Vaux); **Mesopotamien** durch *Baghdād-* und *Al-Baṣra* (R. Hartmann). Unter dem Stichwort *Arabien* werden außer den bereits oben angeführten Gegenständen noch eingehend behandelt Topographie, Klima, Erzeugnisse, Völkerkunde (M. J. de Goeje), Geschichte vor dem Islam (F. Hommel)

und unter dem Islam. Für **Egypten** ist zu beachten C. H. Becker, *Cairo,* K. Vollers, *ʿAbbās II (Ḥilmī),* der regierende Vizekönig von Egypten, und der Artikel über die Universität *Azhar.* **Persien.** Hervorzuheben sind die Artikel über die beiden wichtigsten Handelsplätze im Bereich des persischen Golfs *Būshīr* und *Bender-ʿAbbās* (Streck). Hingewiesen sei endlich auf die Artikel über den russischen **Kaukasus:** *Daghestan, Derbend, Bāku* (W. Barthold), *Čerkessen* (A. Dirr). Eingehend dargestellt sind auch die Verhältnisse in *Bukhārā* (W. Barthold) und *Afghānistān* (M. Longworth Dames).

Ostasien mit Indien und dem malaiischen Archipel. Ein erst in neuerer Zeit aufgedecktes islamisches Problem behandelt M. Hartmann in seinem umfangreichen Artikel über **China,** ein Land, das im Begriff steht fränkische Kultur anzunehmen, das aber eine ganze Anzahl von Elementen enthält, die dem erbitterten Feind eben dieser Kultur, dem Islam, angehören. Von den früher angenommenen 30 Millionen bleiben nach den neuesten Schätzungen allerdings nur 5—10 Millionen übrig. Trotzdem hat man von der Möglichkeit gesprochen, daß die muslimischen Chinesen ihre Religion den nichtmuslimischen Chinesen aufzwingen, daß es zu einem gewaltigen islämisch-chinesischen Reiche komme. Hartmann steht auf dem Standpunkt, daß sich zwar die Zukunft des Islams in China nicht voraussagen läßt, daß aber sein Sieg über die anderen Religionen und die Herrschaft der Muslime über die anderen Völker des Landes ein Phantom ist, dem nachzujagen den Muslimen selbst nur Unglück und Verderben bringt. Besser, sie schließen sich der Reformbewegung an und arbeiten auf ein regeneriertes, auf völkischer Grundlage starkes China hin. **Indien** wird beleuchtet in den beiden Artikeln *Bengalen* (J. S. Cotton) und *Assam* (J. Horovitz). Es sind die Teile des Landes mit dem größten Prozentsatz an Muhammedanern. **Niederländisch-Indien** findet sehr ausgiebige Behandlung unter den Stichwörtern *Atjèh* (Th. W. Juynboll), *Borneo* und *Celebes* (A. W. Nieuwenhuis).

tz.

Ewald Banse, Auf den Spuren der Bagdadbahn. Mit 42 Bildern auf Tafeln nach photogr. Aufnahmen, 40 Textbildern nach Handzeichnungen des Verfassers und 3 Original-Karten. 1.—3. Tausend. Weimar: Alexander Duncker 1913. 155 S. 8°. Geh. 4, geb. 5 Mk.

Die Wichtigkeit der Gebiete, welche der Reisende durchzog, seine vielen guten Beobachtungen in geographischer, wirtschaftlicher, ethnologischer und allgemein kultureller Hinsicht, das zahlreiche und gute Illustrationsmaterial, das dem Buch beigegeben ist, sichern diesem einen Wert, der durch Einzelausstellungen, die man machen kann und die bei Banse's Arbeiten öfter gemacht sind, nicht aufgehoben wird. Die Reise ging von Bagdad den Tigris aufwärts über Kala Schergat (Deutsche Orient-Gesellschaft) nach Mosul, dann weiter Mardin—Urfa (Deutsche Orientmission) — Biredschik — Aintab — Adana—Tarsus, und endlich durch den Kilikischen Taurus nach Eregli. Von hier fuhr Banse mit der anatolischen Bahn nach Haidar-Pascha, Konstantinopel. Das lesenswerte Kapitel: „Die Wahrheit über die Bagdadbahn" (S. 138—147), das wirtschaftlich wichtige Nachweisungen gibt, gipfelt in dem Satze „Deutschland, blicke auf Südost-Anatolien, Nord-Syrien und Nord-Mesopotamien". Banse's Schreibart ist frisch, er zeichnet gern lebensvolle Bilder mit ihrer Plastik und ihren Farben; man dankt es ihm, wenn auch hie und da einige Vergleichungen etwas kühn geraten.

Zur Ergänzung dieses seines Buches können die folgenden Arbeiten Banse's dienen: „Im Osten Mesopotamiens" (Deutsche Rundschau für Geographie XXXIV, Heft 11

und 12, 1912; mit Routenkarte 1:750000); „Durch den Norden Mesopotamiens“ (Petermann's Mitteilungen 1911, I, Heft 3, mit Routenkarte 1:500000); „Syrische Fragmente“ (Geogr. Zeitschr. 1909, Heft 10, S. 571—589); „Kilikische Tage“ (Beiträge zur Kenntnis des Orients, Band VIII, Halle a. S. 1910, S. 14—41). Zu dem Aufsatz „Im Osten Mesopotamiens“ hat Alois Musil in der Deutschen Rundschau für Geographie, Jahrg. 35, Heft 5, S. 219—226 wertvolle und sehr eingehende Berichtigungen gegeben, insbesondere auch sprachlicher Natur. Banse stand dem Arabischen nicht fremd gegenüber; er hat es aber in Tripolis in Nordafrika gelernt, und auch nur in Grundzügen, im praktischen Gebrauch, nicht philologisch, so daß ihm ja allerdings allerlei Versehen passieren, auch in unserm Buch, z. B. wenn er (S. 80) *Arabije (= ʿarabīja)* „Wagen“ von *arba (= arbaʿ)* „vier“ ableitet. G. Kampffmeyer.

Reports by His Majesty's Agent and Consul-General **on the Finances, Administration and Condition of Egypt and the Sudan in 1912.** London Published by His Majesty's Stationery Office. [Cd. 6682] Egypt. No. 1 (1913) Price 7d.

Vor kurzem ist der offizielle Bericht über die Entwicklung Ägyptens im Jahre 1912 erschienen, zum zweiten Male aus der Feder Lord Kitcheners. Aus der Einleitung sind von allgemeinerem Interesse die Ausführungen über die Haltung der Ägypter im Tripolis- und Balkankriege. Agypten ist es voll gelungen, in allen Wirren seine Neutralität zu wahren; aber die Sympathien des Volkes waren bei den bedrängten Glaubensgenossen, Söhne des Nillandes eilten zu den türkischen Fahnen, Geldbeiträge flossen den Kämpfern und vor allem dem Roten Halbmond in reichem Maße zu.

Die Finanzlage, die der Lord dann bespricht, ist im allgemeinen günstig; wird doch jetzt die sog. Domänenanleihe von 1878 restlos getilgt, die internationale Domänenverwaltung ist zu Ende, und die Regierung tritt wieder in den Vollbesitz ihrer Ländereien ein. Die Krise des Jahres 1907 ist auch endlich überwunden, nur eins bereitet Lord Kitchener Sorge: Die wirtschaftliche Lage Ägyptens hängt ganz von einem Produkt, vom Ertrag der Baumwolle ab. Zwar sind z. Zt. die Preise die höchsten je erreichten aber die Pflanze hat viel unter Schädlingen zu leiden, die Güte des Produkts läßt nach. Darum ist trotz der günstigen Lage vorsichtige Finanzpolitik, namentlich stetige Erhöhung des Reservefonds geboten.

Eine weitere gedeihliche Entwicklung des Landes ist nur möglich bei ausreichender Bewässerung. Zur besseren Wasserregulierung und um weiteres Land für die Bodenkulturen zu gewinnen, soll ein neues Stauwerk am weißen Nil, 40 engl. Meilen oberhalb Chartum erstehen.

Wichtige Änderungen hat das vergangene Jahr auf dem Gebiete der Justizorganisation gebracht durch die Reform der kantonalen Gerichtsbarkeit. Angesehene Eingeborene werden für kleinere Bezirke als ehrenamtliche Richter bestellt, mit der Befugnis, Lokalstreitigkeiten sowie Prozesse bis zum Streitwert von 10 türk. Pfd. zu entscheiden und ferner als Schiedsrichter zu fungieren. Durch diese Neuerung wird dem Fellachen in vielen Fällen die kostspielige und zeitraubende Reise zu dem Markaz-Tribunal erspart. Ebenfalls zum Schutze der Landbevölkerung ist das Fünf-Feddan-Gesetz, offiziell „Homestead Exemption Law“ genannt, ergangen. Es bestimmt in Artikel 2 die Unpfändbarkeit des Landes, des Hauses und des notwendigen Ackergeräts der Kleinsiedler, die weniger als 5 Feddan ihr eigen nennen. Auch von den Gemischten Gerichten spricht Lord Kitchener

und hält eine Reform dieser Institution für dringend notwendig. Die Anzahl der Richter ist zu groß, die Kosten sind zu hoch und das ganze Verfahren überaus langwierig.

Betont wird ferner die Notwendigkeit einer Revision der Kapitulationen. Lord Kitchener möchte am liebsten diese völkerrechtlichen Verträge ganz abgeschafft sehen; doch haben Verhandlungen darüber mit den betreffenden Mächten noch zu keinen nennenswerten Erfolgen geführt. Der erheblich kürzere Bericht über den Sudan (Seite 56—65) bringt im wesentlichen Statistisches über Finanzen, Handel und Verkehrswesen, Ackerbau und öffentliche Arbeiten. Besonders hingewiesen wird auf die Eröffnung der neuen Bahnlinie bis El Obeid. Eine Erweiterung des Eisenbahnnetzes wird zur Zeit nicht betrieben, doch finden Erwägungen statt über eine Linie nach Kassala, die von dem nächsten Punkt der nach dem Roten Meer führenden Eisenbahn ausgehen soll.

Die ägyptische Presse hat dem Bericht ein reges Interesse dargebracht und ihn z. T. nach und nach abgedruckt, wie al-Ahrâm, z. T. ihn eingehend besprochen. Im allgemeinen sind die Stimmen nicht sonderlich günstig. Esch-Scha'ab, das Oppositionsblatt, äußert sich sehr abfällig, El-Garida zieht Vergleiche zwischen den Berichten Lord Cromers und Lord Kitcheners; des Letzteren Rapports beständen nur aus Statistiken und ließen Ausführungen über Ursachen und Wirkung der Ereignisse vermissen. Auch das deutsche Blatt, die Ägyptischen Nachrichten, ist enttäuscht und macht dem Verfasser zum Vorwurf, daß er sich über die interessanten staatsrechtlichen und militärischen Fragen der letzten Zeit völlig ausschweigt. Al-Mu'aijad, der im übrigen den Verdiensten Lord Kitcheners alle Gerechtigkeit widerfahren läßt, tadelt sein mangelhaftes Verständnis der nationalen Bewegung und verbreitet sich über diese in längeren Ausführungen. H. Kutzner.

Die Schikane im islamischen Recht. Professor Eduard Lambert, dem wir für Förderung der vergleichenden Rechtswissenschaft und der Theorie der Rechtsquellen, namentlich aber der organischen Verbindung beider, verpflichtet sind, hat (worauf bereits in dieser Zeitschrift Heft I S. 48 hingewiesen ist) mit der Herausgabe der Arbeiten des von ihm geleiteten „Séminaire Oriental d'Études Juridiques et Sociales" in Lyon begonnen.

Die erste Publikation dieses Seminars ist eine Studie des ägyptisches Rechtsanwalts Mahmud Fathy über die islamische Lehre der Schikane (des Mißbrauchs der Rechte), der Lambert eine orientierende und kritische Einleitung vorausschickt.[1]

Der erste Teil der inhaltreichen Schrift gibt eine Übersicht der Entwicklung der Schikanetheorie in den europäischen Rechten und ihres Verhältnisses zu der islamischen Lehre. Dem preußischen Landrecht bereits bekannt, wurde das Verbot der Schikane in Deutschland endgiltig durch die Bestimmung des Bürgerlichen Gesetzbuches festgelegt, nach welcher die Ausübung eines Rechtes unzulässig ist, wenn sie nur den Zweck haben kann, einem andern Schaden zuzufügen. In Frankreich ist die Lehre gesetzgeberisch nicht fixiert, in der Theorie bestritten.

Im zweiten Teil der Arbeit behandelt der Verfasser die Entwicklung der Theorie im islamischen Recht, zuerst die Keime der Lehre im Geiste und in den Satzungen des Korans selbst, sodann ihre Begründung durch Malek und Abû Hanifa, ihre Einschränkung durch Al Schâfii (die Stellung Ibn Hanbals, des Begründers der vierten islamischen Rechtsschule, kann nach Mahmud Fathy nicht sicher bestimmt werden), endlich den durch die Theologen des 5. bis 8. Jahrhunderts, in erster Linie Al Ghazali herbeigeführten Aus-

[1] La Doctrine musulmane de l'abus des droits, 1913 (Paris, Paul Geuthner) LXXX und 276 S.

gleich des Schulgegensatzes. Den Beschluß macht eine zu summarische, wissenschaftlich nicht befriedigende Übersicht der seitdem fixierten Schikanetheorie des islamischen Rechts.

An dieser Stelle soll eine historische oder eine dogmatische Kritik nicht unternommen werden. Nur der rechtsvergleichende und der kulturpolitische Gesichtspunkt seien angedeutet. Der Verfasser verfolgt zwar, wie er selber darlegt, zunächst das praktische Interesse, die islamische Lehre vom Mißbrauch der Rechte für die ägyptische Rechtsprechung fruchtbar zu machen. Sichtlich aber leitet ihn auch die Nebenabsicht, an einem auffallenden Beispiel zu zeigen, daß auch das europäische Recht von dem islamischen lernen kann. Und gewiß wird die relativ junge Theorie der europäischen Rechte wichtige Aufschlüsse aus der 1300 Jahre alten Theorie des islamischen Rechts erlangen, einer Theorie, deren Nüancen bereits in den Tagen Karls des Großen von den islamischen Juristen leidenschaftlich diskutiert wurden.

Fathys Arbeit ist jedoch mehr als eine wichtige und wertvolle Monographie. Die durchgängige Verknüpfung des islamischen und des europäischen Rechts nach Gegenstand und Methode sichert ihr programmatischen Charakter. Darf man für die Geisteswissenschaften im allgemeinen behaupten, daß die Erforschung eines Kulturkreises ohne die wissenschaftliche Teilnahme der Angehörigen dieses Kreises nicht erfolgen kann, so gilt dies in erhöhtem Maße für die Erforschung des Rechts, seitdem erkannt ist, daß das lebende Recht nicht in den Gesetzbüchern, wissenschaftlichen Theorien und Richtersprüchen beschlossen liegt, sondern aus der tatsächlichen Übung der Rechtsgenossen zu ergänzen ist.

Unsere Kenntnis des islamischen Rechts muß daher wirksam gefördert werden durch die Arbeit muslimischer Juristen, besonders wenn diese die Eigenart und die Vorzüge ihrer religiösen und nationalen Kultur mit so einsichtsvollem Stolze vertreten wie der Rechtsanwalt Mahmud Fathy. Dr. Ernst Feder, Berlin.

Dr. Heinrich Pohl (a. o. Prof. d. Rechte in Greifswald), Die Deutsche Auslandshochschule. Eine Anregung zur Reform der diplomatischen und konsularischen Vorbildung. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1913. 8°. 62 Seiten. — Auch unter dem Titel: Recht und Staat in Geschichte und Gegenwart — eine Sammlung von Vorträgen und Schriften aus dem Gebiet der gesamten Staatswissenschaften Nr. 1.

Unsere Gesellschaft hat ein bedeutendes Interesse an dem Ausbau des Seminars für Orientalische Sprachen. Ist in ihm die Islamkunde zur Zeit noch nicht Lehrfach, so hat sie doch seit Sommer 1910 eine Vertretung. Das kann nur ein Übergangsstadium sein. Der islamische Kulturkreis hat in Asien und in Afrika eine gewaltige Ausdehnung, und Deutschland hat in dem Wettbewerb mit den anderen Kulturstaaten keine Anstrengung zu scheuen, um an den materiellen und kulturellen Gütern, die in den beiden Kontinenten zu gewinnen sind, seinen Anteil sich zu sichern. In diesem Ringen ist gründliche Kenntnis die Bedingung des Erfolges. Da muß die Islamkunde ein Hauptfach in der neuen Hochschule werden, zu der das Seminar sich auswächst. Die nächste Zukunft wird für die Gestaltung dieser „Auslandshochschule" entscheidend sein. Die sehr bedeutenden Mittel, die bereitgestellt werden müssen, kann nur das Reich leisten. Die bestimmenden Faktoren sind reichlichen Aufwendungen geneigt, verlangen aber mit Recht sorgfältigste Durcharbeitung des Planes, auf daß nicht durch einseitige Behandlung, durch das Sichdurchsetzen von Sympathien und Antipathien der großen Sache schwerer Schaden zugefügt

werde. Noch stehen, scheint es, in wichtigen Fragen die beteiligten Regierungen auf anderem Standpunkte als die meisten der zum Urteil in der Sache Berufenen. Die Verhandlungen, die in den gesetzgebenden Körperschaften bevorstehen, werden klärende Aussprachen bringen. Der Erfolg hängt davon ab, daß sie in reinsachlicher Weise und im Geiste der Versöhnlichkeit geführt werden. An Material zur Beleuchtung der Probleme fehlt es nicht. Dieses Material vorgelegt zu haben, gründlich durchgearbeitet und mit wertvollen eigenen Gedanken, ist das Verdienst der kleinen Schrift des Fachjuristen. Als von dieser Seite kommend hat sie besondere Bedeutung. Die innere Verfassung des Seminars bedarf durchgreifender Änderung. Darüber sind alle einig. Hier berührt sich das Interesse an der größtmöglichen Lehr- und Lernfreiheit mit staats- und verwaltungsrechtlichen Fragen. Beide Seiten des Problems sind verständnisvoll behandelt. Erringt sich die Stellungnahme des Verfassers, die in den Hauptsachen mit der des Lehrkörpers des Seminars übereinstimmt, allgemeine Anerkennung, so ist bedeutsame Förderung auch der deutschen Islamkunde zu erwarten.

Martin Hartmann.

1) **„Ssanayi w Tidjaret"**. — Türkische Zeitschrift für Handel und Industrie. Berlin. Nr. 2 Oktober 1912. Nr. 3 Juni 1913. Nr. 4 Juli 1913.

2) **„Garb"**. — Türkische Zeitschrift für Technik und Wissenschaft. Berlin. Nr. 5 August 1913 (Fortsetzung von 1).

Die Zeitschrift will dem „Vaterlande" dienen, und zugleich zwischen Deutschland und dem Osmanischen Reiche engere Beziehungen schaffen helfen. Das Hauptmittel dazu sind ihr Berichte über große deutsche Industrie-Anstalten (Schichauwerke, Grusonwerk) und Propaganda-Anzeigen. Der Herausgeber, Mehmed Nadji Bey, vermittelt auch „Konzessions-Angelegenheiten, Gründung von technisch-industriellen Gesellschaften und Fabriken usw. in der Türkei". Für die deutschen Leser werden von Heft 5 ab Übersetzungen aus den Werken Türkischer Poeten als Beilage gegeben; es ist begonnen mit „Schönheit und Liebe", Novelle von Ahmed Hikmet (jetzt Türkischer Generalkonsul in Budapest), übersetzt von Szamatolski. Den Bemühungen des deutsch-freundlichen Beys ist jeder Erfolg zu wünschen. Bei der Aufschließung der Türkei, die immer intensiver sich gestaltet, sollen die deutschen Fabrikate immer von neuem den Türkischen Interessenten vorgeführt werden. Als Gegenstände der Artikel dürften sich sorgfältige Nachrichten über Geographie und Geschichte, Verfassung und Verwaltung, Schulwesen, die wirtschaftlichen Zustände Deutschlands in Vergangenheit und Gegenwart, besonders auch statistische Übersichten, die ein gutes Bild von dem Steigen des Wirtschaftlebens geben, mehr empfehlen als politische Ergüsse, allgemeine Betrachtungen und Anekdoten. Ein Beispiel nützlicher Information ist der ausführliche Artikel über die deutschen Technikums in Nr. 2—4.

Martin Hartmann.

Prof. Dr. W. Barthold, Die geographische und historische Erforschung des Orients mit besonderer Berücksichtigung der russischen Arbeiten. Mit einem Geleitwort von Prof. Dr. Martin Hartmann. Leipzig: Otto Wigand, 1913. 225 Seiten. 8°. — Auch u. d. T.: Quellen und Forschungen zur Erd- und Kulturkunde, herausgegeben von Dr. R. Stübe. Band VIII.

Die Übersetzung von Barthold s „Geschichte der Erforschung des Orients in Europa und in Rußland", die hier unter ausführlicherem Titel erscheint, wurde von mir dem Her-

ausgeber der „Quellen und Forschungen“ empfohlen. Das Buch nimmt denen, die Islamkunde zu lehren haben, eine lästige Arbeit ab, abgesehen von Ergänzung und Fortführung der Literatur. Dem Studenten ersetzt es ein mühsames, gar zu leicht entstelltes Kollegheft. Dem Fachgelehrten ist es in seinem auf der so zerstreuten russischen Literatur aufgebauten Teile unentbehrlich. Die Arbeit Bartholds ist bekannt: kenntnisreich und zuverlässig. Martin Hartmann.

Dr. Hermann Römer (Stadtpfarrer in Bietigheim [jetzt in Zeuden]), Die Bābī-Behā'ī; Die jüngste muhammedanische Sekte. Potsdam, Verlag der Deutschen Orient-Mission. 1912. XII u. 192 Seiten.

Römers Buch über die Behā'īs füllt eine merkliche Lücke aus. Es führt uns mitten hinein in das interessanteste Gegenwartsproblem des Islāms. Und dabei ist diese Arbeit ein geradezu erstaunliches Beispiel äußerst verständnisvoller und fleißiger Mitarbeit eines Nicht-Fach-Orientalisten an der Verbreitung richtiger Urteile über dies unserm Volke ganz fremdartige Religionsgebiet. Mit welchen Vorurteilen in vergangener Zeit selbst die sogenannten fachkundigen Leute, zumal die Apologeten des Christentums, dem Islām und seinem Stifter entgegentraten, das habe ich z. B. 1910 im „Journal d'Allemagne“, 23 Avril, geschildert: „Mahomet vu à travers le prisme de la légende occidentale“. Daß die moderne Zeit aber i. a. der Vergangenheit in solcher Verständnislosigkeit nicht nachsteht, das brauchen wir den Lesern unserer Zeitschrift kaum noch besonders zu betonen. Am meisten müssen wir jedoch bei manchen „Muhammedanermissionaren“ den Mangel an objektiver Beurteilung der fremden Religionsform bedauern — zumal, wenn diese immer wieder mit den gänzlich falschen Begriffen operieren, als sei ihre persönliche Auffassung vom Christentum „die“ christliche schlechthin; und umgekehrt, als könne man von „dem“ Islām als einer unterschiedlosen Einheit reden.

Die beste Widerlegung eben dieses zweiten Irrtums ist eine Darstellung wie die vorliegende; eine Schilderung aus dem Sektenleben. Römer hat sein Thema schon länger verfolgt. 1908 veröffentlichte er im Ev. Miss. Mag. eine Studie über den Behāismus, und 1910 erschien als selbständige Schrift in Basel „Die Propaganda für asiatische Religionen im Abendland“. Die unmittelbare Veranlassung zu seinen Studien gab ihm die Entstehung der Behā'īvereinigung in Stuttgart, wo Römer als Stadtvikar tätig war. Als ein des Arabischen und Persischen Unkundiger, wandte er sich an Seybold in Tübingen, der ihm die Quellen zugänglich machte. Aus dem Gebrauche englischer und französischer Übersetzungen folgte naturgemäß manche Ungleichheit in der sonst sehr korrekt gegebenen Transskription; stören dürfte aber wohl nur das englische *j* für *dsch*, etwa in *ʿAjami* 19 oder *wajhu* 105. Wenn ich gleich noch eine Bitte für eine zweite Auflage anschließen dürfte, so wäre es die nach einem Index und ferner die, daß die Literaturangabe Seite V und VI nicht die Hauptwerke übergehe, deren Sigla sich nun der Leser erst mühsam aus den Seiten 3—8 heraussuchen und selbst zusammenschreiben muß. — Ein eingehendes Studium des Römerschen Buches empfehlen wir allen denen, die in dem Vorstellungsleben des modernen Islāms heimisch zu werden wünschen. Wir finden hier die besten Nachrichten und die sorgfältigsten Urteile zusammengestellt; auch die Vergleichung der besprochenen Bewegung mit dem Buddhismus, dem Christentum, den Manichäern, den griechischen Philosophen und den Ṣūfi ist nicht zu kurz gekommen. Ein Anhang bespricht außerdem die verwandten Erscheinungen in der Sekte der Ḥurūfī Bektāschī und in Indien (Sikhismus, Aḥmedijja und den Neuislām der Sejjid Aḥmedī).

Leider verbietet es uns der Raum, auf alle die im Buche besprochenen theologischen

und philosophischen Fragen näher einzugehen. Bei unserm Überblicke über den reichen Inhalt seien vielmehr nur die Hauptwendepunkte in der Entwicklungsgeschichte der Bewegung hervorgehoben, um auch dem Fernerstehenden eine Vorstellung von der Bedeutung dieser Sekte zu vermitteln.

I. DIE BEGRÜNDUNG DER SEKTE DES BEHĀ ALLĀH IM BĀBISMUS. (9—72.)

Der „Bāb" ist aus der Sekte der Scheichī hervorgegangen, die einen enthusiastischen Kultus der 12 Imāme pflegte. Am 11. Juni 1844, d. i. 1260 a. H., gab sich der 24jährige Kaufmann Sejjid Mīrzā ʿAlī Muḥammed Schīrāzī als den „Bāb" aus, d. h. als die „Türe" zur Erkenntnis der Gottheit im Imām Mahdī. Damit floß bald der Anspruch zusammen, der Imām Mahdī selbst zu sein; doch kennt er kein politisches, sondern nur ein theosophisches Mahdiideal. — — — [Römer spricht (22—58) ausführlich über die Theosophie und den Kabbalismus der Bābī, über die bābistische Lehre von der Prophetie (die okkult gefaßte Inspiration, die Frage der Inkarnation und der allegorischen Auslegung), über ihre praktische Stellungnahme zu den Religionen und das politische Element in ihrer Bewegung.] — — — Später wies dann der Bāb auf eine erneute Projektion der Mahdigestalt nach ihm selbst hin, auf den „*man juẓhiruhu'llāh*". Den Anspruch, dieser Verheißene zu sein, erhoben nach des Bāb Tode zwei Brüder, Ṣubḥi Ezel und Behā Allāh, von denen wohl der erstere durch den Bāb gemeint zu sein scheint, während der geschicktere zweite tatsächlich die Macht in die Hand bekam. Inzwischen starb der Bāb 1850, und die Sekte wurde 1852 aus Persien nach Baghdād verbannt.

II. DIE BĀBĪ UNTER BEHĀ ALLĀH IN BAGHDĀD UND ADRIANOPEL (73—107.)

Römer beschreibt die äußeren Umstände und die innere Geschichte der Kolonie in Baghdād (1852—1864) und gibt die Darstellung des Rangstreites zwischen den beiden Brüdern sowohl nach den Angaben der Behāis wie der Ezelis. Die Schriften des Behā aus der Baghdāder Periode kommen darauf einzeln zu Worte. Die Tonart der Deklarationen des Behā aus Adrianopel, wo die Bābī von 1864—1868 in der Verbannung waren, und wo Behā 1866/67 sich ausdrücklich als den alleinberechtigten Nachfolger des Bāb erklärte, ist dann gleich eine ganz andere. Schon damals bekannte sich der kühne Neuerer zu seiner universalen Mission. Deswegen wendet er sich mit seinen Sendschreiben nicht nur an Türken und Perser, sondern auch an alle ihm bekannten Christen und europäischen Höfe.

III. DIE GESTALTUNG DER BEHĀ'ĪSEKTE UNTER BEHĀ ALLĀH IN ʿAKKĀ. (108—144.)

Zu einem vollen System baute dann Behā seine Religionsform aus, als er allein in Akkā in der Verbannung lebte, während sein Bruder Ṣubḥi Ezel nach Famagusta auf Cypern gehen mußte (wo er übrigens im Sommer 1912 gestorben ist). Das „*Kitāb aḳdas*" enthält die Summa der Behā'ī-Lehre: Kultus-, Moral-, Rechts- und spezifisches Religions-Gesetz. Wie Behā hier den Kosmopolitismus, die Völker- und Religionsverbrüderung predigt, so kommt er in dem radikalen Bruche mit dem islāmischen Kultgesetze und der vielleicht nicht immer klar bewußten Angleichung seiner Vorschriften an abendländische modernste und christliche Anschauungen unserm Empfinden schon um ein beträchtliches Stück näher.

IV. DIE SEKTE DER BEHĀ'Ī unter 'ABBĀS EFFENDI, GEN. 'ABD AL BEHĀ. (144—172.)

Nach dem Tode des Behā Allāh 1892 wurde sein ältester Sohn sein natürlicher Nachfolger, obwohl auch hier wieder ein anderer Sohn, wenn auch mit minderem Erfolge, als Konkurrent auftrat. In der Lehre des 'Abbās tritt insofern ein Fortschritt auf, als er sich eingehend mit dem Neuplatonismus beschäftigt hat und auch sonst in der Aufnahme des Guten und Schönen, wo immer er es fand, noch weiter ging als sein Vater. Die wesentlichste Tat dieses noch lebenden Führers ist aber seine systematische Missionierung. Und er hat großen Erfolg mit seinen Bemühungen zu verzeichnen gehabt. Nicht nur in der Türkei, in Persien und Indien leben heute überzeugte Behā'ī; auch in Frankreich entstand eine große Propaganda, die nach England und sogar nach Deutschland hinüberwirkte. Seit 1907/08 ist Stuttgart der Vorort der deutschen Behā'īvereinigung. Man beachte übrigens den überaus häufigen Einschlag jüdischer Namen in der Reihe amerikanischer und europäischer Behā'ī-Apostel! Letzthin hat auch 'Abbās Effendi sich persönlich aufgemacht, seine Lehre ins Abendland zu tragen. Schon im Sommer 1911 traf ich ihn nicht mehr in 'Akka an, sondern nur einen Schwiegersohn von ihm. 'Abbas war bereits in Aegypten. Wir werden an anderer Stelle in dieser Zeitschrift den weiteren Verlauf dieser Propaganda verfolgen. Traugott Mann.

Dr. A. S. Yahuda, Al-Hidāja 'ilā Farā'iḍ al Qulub des Bachja ibn Jōsēf ibn Paqūda aus Andalusien im arabischen Urtext zum ersten Male nach der Oxforder und Pariser Handschrift sowie den Petersburger Fragmenten herausgegeben. Leiden, Brill 1912 XVII + 113 + 407. S. 8°.

Auf den modernen Islam will die Veröffentlichung des arabischen Originals der „Anleitung zu den Herzenspflichten", des bekannten Werkes des Bachja, wirken. Sie soll die so zahlreichen Vorurteile des Islams gegen das Judentum (besonders das des Anthropomorphismus in der Gottesvorstellung) beseitigen helfen. Zudem bezweckt der Herausgeber mit derselben, eine Grundlage zu schaffen, auf der die Beziehungen Bachjas zur islamischen Literatur untersucht werden können. Dabei kommen vor allem die mystischen Schriftsteller in Betracht, und es ist dem Verfasser bei seiner großen Belesenheit in dieser Literatur gelungen, eine direkte oder indirekte Abhängigkeit B.'s von Gazali und mehreren älteren Sufis (nach Makki: *ḳūt alḳulūb*, Scha 'rani und Ḳuschairi) nachzuweisen. Die Bedeutung des Ḥasan al Baṣri 728 † tritt dabei deutlich hervor (97 ff. d. Einl.).

Nach der Lehre über Gott und den Gottesbeweisen werden (von Kap. 3—10) acht theologische Tugenden behandelt: Gehorsam gegen Gott, Gottvertrauen, Reinheit der Absicht, Demut, Reue (Bekehrung), Gewissenserforschung, Weltentsagung und Liebe zu Gott. Die mystische Tendenz, die bei B. deutlich ist, tritt jedoch nicht in der extremen Form der Selbstvernichtung auf, die sie im Islam manchmal angenommen hat. Dieses Extrem wird von B. vielmehr verworfen. Die Disposition der einzelnen Abhandlungen läßt philosophische Grundgedanken erkennen. Sie behandelt: Wesen, Eigenschaften, Arten, Materie und Opposita der betreffenden Begriffe. An Lehren „des Philosophen" (d. h. d. Aristoteles) wird häufig (wohl durch Vermittlung Avicennas) angeknüpft z. B. 25,17 (Verschiedenheit der Beweismethoden der einzelnen Wissenschaften) und 4.7 (die bekannte Einteilung der Wissenschaften). Daß die Sittlichkeit, die in äußere und innere Pflichten („solche des Herzens und der Glieder") zerfällt, eine natürliche ist, wird (5,16 · 6,3) stark betont — was an mu'tazilitische Lehren erinnert. Es ist ein eigenartiges

Zusammenwirken von Islam und Judentum, das sich in diesem Werke zeigt. Die Ausgabe ist mit großer Sachkenntnis und Genauigkeit hergestellt. Horten (Bonn).

Alvīkūnt Fīlīb dī Tarrāzī (Vicomte Philippe de Tarrazi), tārīch aṣṣiḥāfa alʿarabīja jaḥtawī ʿalā achbār kull ǧarīda wamaǧilla ʿarabīja ẓaharat fī lʿālam šarqan wagharban maʿa rusūm aṣḥābihā walmuḥarrirīn fīhā wataraǧim mašāhīrihim d. h. Geschichte der arabischen Presse, enthaltend die Nachricht von jeder Zeitung und Zeitschrift, die einmal irgendwo, in Ost oder West, erschienen ist, mit den Bildern der Besitzer und der Redakteure und den Biographien der berühmtesten von ihnen. 2 Teile in einem Bande, 170 + 336 Seiten. 8°.

Dieses Werk hat für unsere Gesellschaft ein besonderes Interesse. Wir gehen in erster Linie der Islamwelt der Neuzeit nach, und deren Hauptkennzeichen ist der geistig-moralische Aufschwung mit nationalistischem Charakter. Exponenten dieses Aufschwungs sind die Unabhängigkeitsbestrebungen der unter fremdvölkischer Regierung lebenden Völker und ihre Betätigung in geistiger Erziehung und Fortbildung durch die Schule, durch die Literatur und durch freie Vereinigungen. In der Literatur ist ein Hauptmittel zur Vertretung des nationalen Gedankens und zur Hebung des geistigen Lebens die Presse. Unsere Gesellschaft legt den größten Wert auf die Beziehung zu ihr und begrüßt mit Dank, daß sie bei der Bitte um Zusendung von Presseerzeugnissen in den Sprachen der Islamländer Entgegenkommen gefunden hat. Indem sie diesem Danke Ausdruck gibt, bittet sie um weitere Unterstützung in dieser wichtigen Sache und hofft, daß die Zahl der regelmäßigen Zusendungen sich immer vermehren wird. Es wird über alles, was ihr zugeht, regelmäßig Bericht erstattet.

Pater Cheikho *(šaichō)* gab im Mašriq XI (1908), XII (1909), XIII (1910) eine Reihe von Artikeln über die Arabische Literatur des neunzehnten Jahrhunderts, in denen die Vertreter der Literatur aufgezählt werden mit wichtigen Exkursen, wie über das Schulwesen, die Bildungsvereine, die Druckereien, den Buchhandel, die Bibliotheken, das Theater, hauptsächlich in Syrien, das ja der Mittelpunkt der Bewegung von Anfang an war (s. besonders XII 461 ff). Presseerzeugnisse werden bei ihm nur nebenher erwähnt, wie z. B. bei Ahmed Fāris Aššidjaq XIII 626 ff. So ist das Werk Tarrazis eine höchst erwünschte Ergänzung. Die Arbeit ist besonders wertvoll dadurch, daß sie auf einer eigenen Sammlung des Verfassers beruht, der im Laufe der Jahre nicht weniger als 700 Proben verschiedener arabischer Zeitungen und Zeitschriften zusammengebracht hat (die kostbare Sammlung ist von Hamburg erworben worden).

Tarrazi hat sein Werk nach vier Perioden eingeteilt. Bis jetzt sind behandelt die erste Periode, von der Bildung der Presse bis zur Eröffnung des Suezkanals 1799—1869, den ganzen ersten Teil einnehmend, und ein Teil der zweiten Periode, die Zeit seit Eröffnung des Suezkanals bis zur 400jährigen Gedenkfeier der Entdeckung Amerikas 1869—1892, nämlich die Osmanische Presse Teil II, S. 6—245, und die Presse Europas S. 246—310. Die beiden anderen Abteilungen der zweiten Periode, die nach dem Programm S. 2 zu erwarten sind, die Presse Ägyptens und die Presse der übrigen Länder, stehen noch aus. Innerhalb der Abteilungen ist gegliedert nach Zeitungen und Zeitschriften und nach Biographien der berühmtesten Journalisten, die, soweit es möglich war, von Porträts begleitet sind. In dem Abschnitt über die Osmanische Presse sind die Zeitungen von Beirut und die dazu gehörigen Biographien besonders behandelt.

Die Zerreißung in die beiden Teile: Zeitungen und Journalisten ist nicht zu billigen. Das Werk des einzelnen Mannes läßt sich nicht so teilen. Es war die Vita zu geben und daran die Tätigkeit in der Presse zu knüpfen; es waren dann am Schlusse die Presseerzeugnisse übersichtlich zusammenzustellen. Bei der gewählten Anordnung ergaben sich notwendig Wiederholungen, ja es werden sogar von demselben Manne zwei Abbildungen gegeben (z. B. von Chalil Alchuri, Chalil Serkis). Das ist wirklich etwas zu viel.

Im einzelnen verdient die mühsame Arbeit des Verfassers das größte Lob. Über kleine Versehen wird man mit ihm nicht rechten; sie sind bei dem ungeheuren Material nicht zu vermeiden. Es ist eine starke Kraft, die sich hier an die Lösung einer großen Aufgabe gemacht hat und sie zu einem Teile großzügig durchgeführt hat. Eine Anzahl Vorarbeiten standen zu Gebote außer der schon erwähnten Arbeit Schaichos; T. zählt sie auf in Abschnitt 3 „Die Historiker der arabischen Presse" S. 20—28 und Abschnitt 7 „Danksagung" S. 39—42 (für persönliche Hilfeleistungen, namentlich in Beschaffung des Materials).

Freilich, eine Geschichte der arabischen Presse ist das Werk nicht, sondern nur eine höchst wertvolle Sammlung von Materialien zu der historisch-kritischen Behandlung der Sache, von der wir auch für die europäische Presse nicht allzuviel Proben haben. Die vollkommene Ausbeutung des wichtigen Gegenstandes kann nur auf soziologischer Grundlage bewirkt werden. Gerade die Presse greift in alle Betätigungen des Gesellschaftslebens tief ein, wie ihre Entwicklung erst aus dessen Regungen verständlich wird. Die arabische Presse liefert Schulbeispiele für zahlreiche Probleme. Ihr Auftreten ist durchaus nicht an die Zahl der arabischen Bevölkerung gebunden. Wir finden große Städte mit keiner oder nur einer Zeitung (Aleppo) und kleinere mit 2 und 3 Presseorganen (Hama, Homs). Von besonderem Interesse ist die Entwicklung des arabischen Journalismus in Amerika, wo freilich neben Blättern größten Stils wie Mir'ât algharb (New York) Lokalblättchen niederster Gattung gedeihen. Der Verfasser selbst hat das Kuriosum beachtet (S. 79), daß es in der Urheimat der Araber, Arabien, in der ersten Periode kein einziges arabisches Presseerzeugnis gegeben hat. Durchaus uneinheitlich ist die Stellung der arabischen Presse zum arabischen Nationalgedanken. Wie die besten Elemente unter dem Terror Abdulhamids nach Ägypten zogen, hob ich schon in meinem „Arabic Press in Egypt" hervor. Aber auch nach dem Umschwung 1908 wurde die national empfindende arabische Presse verfolgt (über das Schicksal des Muqtabas in Damaskus siehe meine Reisebriefe aus Syrien, Frankfurter Zeitung, Nr. II, aus Damaskus). Nicht gering ist aber die Zahl der arabischen Organe, die an dem eigenen Volkstum Verrat üben. Hier tritt das Moment ein, das bei dem schweren kirchlichen (nicht religiösen!) Banne, der auf der arabischen Bevölkerung lastet, besonders stark wirkt: der fanatische Eifer für eine kirchliche Gruppe. Es gibt nicht bloß islamische und christliche, es gibt auch tendenziös griechisch-orthodoxe, römisch-katholische, maronitische, protestantische Zeitungen und Zeitschriften. Daneben gehen her die politischen Parteiungen, die sich an fremde Völker anschließen, in erster Linie die Türken. Das Band zwischen Türken und Arabern auf Grund der gemeinsamen Religion ist ein schwaches, und die tiefe Kluft zwischen ihnen ist nicht zu überbrücken. Hier nimmt ein Teil der islamischen Presse eine unnationale Haltung ein. Die arabischen Presseorgane in französischem Solde sind bekannt. Seltsamerweise spielt das Wirtschaftsleben in der arabischen Presse eine geringe Rolle; man konnte erwarten, daß die klugen Geschäftsleute, die die Syrer sind, sich dieses Mittels schärfer bedienen würden. Mit dem wirtschaftlichen Erwachen des vorderen Orient steht auch hier ein Wandel bevor. Endlich sei mit einem Worte hingewiesen auf die Bedeutung des Blutbandes: es gibt ganze Dynastien in der

neueren arabischen Literatur und auch in der Presse: diese Betätigung erbte nicht selten von Vater auf Sohn. So stellt Tarrazi die Tatsache fest, daß der Exmaronit Ahmed Faris Aššidjaq verwandtschaftliche Beziehungen zu dem berühmten Jūsuf Simʿān Assimʿānī (Assemani) hat; die Marrāš in Aleppo bilden eine ganze literarische Familie, die durch die Mutter von Fransīs, Abdallah und Marjānā mit einer andern berühmten christlichen Familie Aleppos zusammenhängt, den Anṭākīs, während andrerseits Qostaki Homsi durch seine Mutter mit den Marrāš verwandt ist.

Das wichtige Kapitel der sozialen Zusammenhänge, durch welche die Einzelerscheinungen erst voll verständlich werden, wird durch eine wahre Geschichte der arabischen Presse einen bedeutsamen Beitrag erfahren, der die Entwicklung auch bei anderen völkischen Gruppen beleuchten wird.

Bei der Rüstigkeit des Verfassers ist baldige Beendigung des Werkes zu erwarten. Seine deutsche Wiedergabe scheint mir deshalb geboten, weil die gründliche Behandlung der Personen zahlreiche Einblicke in die Verhältnisse ihrer Zeit gewährt: Die Geschichte des geistigen Lebens der Araber im neunzehnten Jahrhundert ist ein Stück anziehender und lehrreicher Kulturentwicklung. Da die Kräfte, die in den arabischen Ländern die Macht inne hatten und ihre äußeren Geschicke bestimmten, nichtarabisch waren und dem arabischen Volke fast ausnahmslos eine tiefe Verachtung bezeigten und seine geistige und moralische Auferstehung auf jede Weise zu unterbinden suchten, oder sie nur im Rahmen des eigenen Interesses förderten, so ist eben diese Entwicklung, die zu mächtigen Organisationen geführt hat, ein Beweis, was zielbewußter Wille und zähe Arbeit leisten können.

Martin Hartmann.

1. **Leone Caetani, Principe di Teano,** Annali dell' Islām compilati da —. Vol. V. Anno 23. H. Con una carta geografica e quattro illustrazioni. Mailand, Hoepli. 1912. gr. 4. 532 S.

2. **Leone Caetani, Principe di Teano,** Chronographia Islamica ossia Riassunto cronologico della storia di tutti i popoli musulmani dell' anno 1 all' anno 922 della Higrah (622—1517 dell' Éra Volgare) corredato della bibliografia di tutte le principali fonti stampate e manoscritte compilato da —. Periodo Primo. Fascicolo I: anni 1—22 H. = 16 luglio 622—18 nov. 643 E. V., pp. 1—256. Paris, Geuthner. gr. 4° (s. a.).

1. Der fünfte Band des monumentalen Werkes behandelt nur das Jahr 23, das Todesjahr Omars. Nur der kleinere Teil wird von Ereignissen eingenommen, den Hauptteil bilden höchst wertvolle Untersuchungen über die Probleme des Kalifats Omars. Nach ihrer Feststellung und nach der Stellungnahme zu den verschiedenen Urteilen über Omar und seine Tätigkeit behandelt der Verfasser die staatswirtschaftlichen Bestimmungen Mohammeds (bes. zakāt und sadaqa), die Finanzverwaltung in den Provinzen bis Omar und die Person Omars als Mensch und Herrscher. Die Vorzüge und Mängel des gewaltigen Quellenwerkes zeigen sich auch in diesem Bande. Die Zusammenstellung der verstreuten Materialien und die großzügige Synthese machen das Werk zum unentbehrlichen Begleiter jedes, der sich mit der Geschichte des Islams beschäftigt.

2. Die Annali sollen bis 922/1517 geführt werden. Bei dem bisher innegehaltenen Maßstabe ist das Ende nicht abzusehen. Die Annali werden in zwei Phasen gearbeitet: 1. Zusammenstellung aller Notizen für jedes einzelne Ereignis aus allen Quellen, 2. Über-

setzung der Quellen, historische Kritik des Übersetzten und Synthese. Caetani hat sich nun entschlossen, die Arbeit von Phase I sofort zu geben. Diese Regesten sind geteilt in fünf Perioden von je mehr als 1000 Seiten mit besonderen Indices der Quellen, Personen und Orte und mit zahlreichen Tabellen. Da Jahr 1—22 in den Annali schon vollständig ausgearbeitet vorliegen, ist dieses Heft der Chronographia ein Auszug, der chronologisch sicher ist. Diese Sicherheit fehlt für den Rest, der noch nicht so vollkommen durchforscht ist. Es handelt sich eben um das schnelle Herausbringen eines ungeheuren Materials, das aus der gesamten gedruckten und handschriftlichen Literatur (C. hat eine vollständige Sammlung der Handschriften in Positiv-Kopien) gewonnen ist. Bei der Arbeitskraft und den Mitteln, über die Caetani verfügt, darf man der Vollendung des Werkes in etwa acht Jahren entgegensehen. Martin Hartmann.

Ernst Harder, Kleine Arabische Sprachlehre. Heidelberg. Julius Groos, 1913. VI, 164 Seiten. 8°. Geb. 3 M.

Das Büchlein folgt in der Anordnung der ausführlicheren Grammatik desselben Verfassers. In 29 Lektionen, von denen jede ein Wörterverzeichnis, sowie Übungssätze zum Übersetzen aus dem Arabischen ins Deutsche und aus dem Deutschen ins Arabische enthält, bringt sie nur das Allernotwendigste aus der neuarabischen Schriftsprache und dürfte so all denen, die praktisch Arabisch lernen wollen, gute Dienste leisten auch als Schlüssel zum Verständnis der neuarabischen Dialekte. tz.

A. J. B. Wavell, A modern Pilgrimage in Mecca and a Siege in Sanaa. London 1912. X + 343 S. 8°.

Die Reise nach Medina und Mekka ist heute nicht mehr ein Unerhörtes. Hauptschwierigkeit: der Unfug der Mutauwifs, die um jeden Ankömmlung sich balgen. Mekka ist bei einiger Kenntnis und Vorsicht (Verkleidung!) ungefährlich, Medina darf nur ein ganz Orientalisierter machen (S. 179). W. kam an beiden Orten glatt durch. Wie man's mit der Sprache hält, ist köstlich geschildert S. 33. Vom größten Nutzen waren W. seine beiden Begleiter: der Mombasa-Suaheli Masaudi [Mas'ūdī] und Abdulwahid aus Aleppo, wohnhaft in Berlin. Ernstere Unannehmlichkeiten hatte W. in Jemen, wo er die Belagerung von Sanaa mitmachte (Februar und März 1911) und mit den türkischen Behörden in Konflikt geriet. Am Schluß sind Korrespondenzen mit dem Foreign Office mitgeteilt, von dem W. sich nicht genügend unterstützt glaubt. Mit den Zahlenangaben W.'s ist Vorsicht geboten: S. 134 in der Haǧǧ-Woche über 500 000 Fremde in Mekka! Aber die Medina-Bahn transportiert ca. 20 000 und die sind wenigstens 20 % aller Wallfahrer.

Martin Hartmann.

1. The Kitāb al-ansāb of **'Abd Al-Karīm Ibn Muḥammad Al-Sam'ānī** reproduced in facsimile from the Manuscript in the British Museum Add. 23, 355 — With an Introduction by D. S. Margoliouth. Leyden und London. 1912. Kl. 4°. 8 + 603 Blatt. (Auch u. d. T. "E. J. W. Gibb Memorial" Series. Vol. XX.)

2. The Governors and Judges of Egypt or Kitâb el 'Umarā' (el Wulâh) wa Kitâb el Quḍâh of **el Kindî** together with an Appendix derived from Raf'el Iṣr by Ibn Ḥajaredited by Rhuvon Guest. Leyden und London.

1912. Gr. 8°. 72 S. + 686 arab. S. + 6 S. Facsimile. (Auch u. d. T. "E. J. W. Gibb Memorial" Series. Vol. XIX.)

Mit diesen beiden letzten Bänden haben die Trustees des „Memorial" der köstlichen Sammlung zwei neue wichtige Glieder hinzugefügt. Das längst desiderierte Werk Sam'anis mit seinem fast vollständigen Nisbe-Register erscheint allerdings nur in Facsimile, aber es ist nun da, und die höchst inhaltreiche Einleitung Margoliouth's zeigt uns den Mann, der zur Bearbeitung der Nächste ist, übrigens die Hilfe, die der unermüdliche Ellis bei der Herstellung geleistet, freudig anerkennt. Die Belehrung aus dieser Art von Werken geht weit hinaus über das Traditionsmaterial, das sie bieten und das sie als ihre Hauptsache betrachten. Nicht weniges kommt der Wissenschaft von den *ansāb* zugute, die erheblich vorrücken wird, wenn wir erst Balāḏorī's großes *ansāb*-Werk und die Reste von Ibn Alkalbi's *ansāb*-Buch besitzen. Dann wird sich auch die Wissenschaft von der Blutgesellung (Familie, Sippe) im Islam aufbauen lassen.

Eine Arbeit erster Klasse ist die Darbietung der beiden Werke Kindi's über die Statthalter und Richter in Egypten durch den ehemaligen Marineleutnant Guest, mit Beigaben aus späteren Werken. Mag eine genaue Durchsicht des Textes hin und wieder zum Widerspruch gegen die Lesung (die Verse sind sämtlich vokalisiert) führen, hier hat ein gründlicher Sprachkenner und zugleich Beherrscher der historischen Literatur jener Zeit sich betätigt (leider lassen die anderen Bearbeitungen der beiden Schriften, durch Gottheil und König, in beiden Beziehungen zu wünschen). Die höchsten Ansprüche befriedigt die Einleitung, die in knapper Form den Verfasser und seine Quellen, sowie die Quellen des Appendix behandelt. Ein Glossar erklärt nach guter alter Weise, was sprachlich aus dem bekannten Rahmen fällt. Außer dem Personenindex gibt ein arabisches Verzeichnis Auskunft über die bei der Edition benutzten Drucke und Handschriften.

Martin Hartmann.

J. Horovitz, Bābā Ratan, the Saint of Bhatinda. [Paper read October 5th, 1911.] (in: Journal of the Panjab Historical Society, Vol. II, No. 2). Calcutta 1913. 21 S. gr. 4°.

Hier wird die Geschichte eines Übermu'ammar erzählt: Nicht weniger als 600 Jahre nach dem Tode des Propheten zeigte sich dieser „Genosse" der Welt in Indien und fand Gläubige. Das gesamte Material hierüber ist in dieser verdienstvollen religionswissenschaftlichen Studie zusammengestellt. Von Interesse ist die Kritik, die schon Ḏahabī (bei Ibn Ḥaǧar, Iṣāba) an dem Schwindel übte, mit einem Ausfall gegen den Mahdiglauben und den Glauben an die Wiederkehr Alis, S. 14f. Wenn nur diese Skeptiker auch in allen anderen Dingen so skeptisch gewesen wären! Doch das ist immer so: auch heute ereifern sich moderne Theologen gegen die Schwindeleien der *sīra*, ohne zu sehen, daß vor der eigenen Tür recht viel zu kehren wäre.

Martin Hartmann.

Naftali Apt, Die Hiobserzählung in der arabischen Literatur. 1. Teil. Verlag Schmersow, Kirchhain N.-L. 1913. 71 S.

Es ist mit Freuden zu begrüßen, daß die Monographieen über arabische Prophetenlegenden, ob auch nur sehr allmählich, sich mehren. Ein reicher Schatz ist hier zu heben, der in erster Reihe für die allgemeine vergleichende Sagenkunde den größten Gewinn verspricht. Zunächst freilich gilt es erst einmal das Material, das zum Teil noch in Hand-

schriften vergraben liegt, der Wissenschaft zugänglich zu machen. Dieser Aufgabe hat sich für den kleinen Kreis der Hioblegenden der Verfasser der oben genannten Dissertation unterzogen, indem er die betr. Stücke aus zwei arabischen Handschriften der Kgl. Bibliothek zu Berlin herausgab, verglich und übersetzte.

Die Arbeit gibt sich, wie schon aus der Einleitung hervorgeht, als eine rein philologische; sie zeugt von guter sprachlicher Sicherheit und gewissenhaftestem Fleiß. Die Handschrift M wird zugrunde gelegt und in Anmerkungen unter dem arabischen Text jede Abweichung, die sich in P findet, getreu verzeichnet. Die vorangestellte Übersetzung ist stilistisch zwar nicht immer einwandfrei, aber genau und im ganzen doch klar verständlich. Druckfehler sind fast gänzlich vermieden. Es wäre vielleicht ratsamer gewesen, den Text von P wegen seines höheren Alters und seiner größeren Ausführlichkeit zu edieren und nur die wichtigsten Auslassungen bezw. Abweichungen von M mitzuteilen; denn daß diese kürzere Handschrift vokalisiert ist, ist doch ein zweifelhafter, jedenfalls geringfügiger Vorzug für die Edition. Wenn der Verfasser das verlorengegangene Original, aus dem beide Abschriften geflossen sind, den alten Tradenten Kaʿb-el-aḥbār und Wahb b. Munabbih zuschreiben zu sollen glaubt, so können wir ihm hierin nicht folgen; wie er selbst richtig bemerkt, werden diese beiden Namen bei dergleichen Überlieferungen mit Vorliebe gebraucht oder mißbraucht. Auch die Annahme, daß der Erzähler ein zum Islam übergetretener Jude gewesen sein müsse, einmal, weil er mit der Bibel sich sehr vertraut zeigt, dann aber, weil er den „Propheten“ Hiob seinen neuen Glaubensgenossen zuliebe arabisiert habe, scheint uns auf schwachen Füßen zu stehen. Kenntnis der Bibel finden wir bei den Arabern gerade in der späteren Zeit mehr als bald nach Mohammed. Wir möchten als Entstehungszeit des ursprünglichen Werkes viel eher das 9. oder gar das 10. Jahrhundert annehmen.

Für den Inhalt ist bezeichnend, daß der arabische Erzähler dem religiösen Problem der biblischen Dichtung kein Interesse entgegenbringt und demgemäß auch die Zwiegespräche der Freunde mit Hiob beinahe völlig unbeachtet läßt. Dagegen ist die eigentliche Legende vom Leiden und Dulden Hiobs mit den grellen Farben der regen orientalischen Phantasie geradezu dramatisch ausgebaut. Man glaubt sich bisweilen nach Indien versetzt, und auch die rührende Treue von Hiobs Weib (anders als in der Bibel!) könnte an Indien gemahnen. Aber der Verfasser selbst will ja in einem zweiten Teile die Quellen der Legende — doch gewiß nicht allein die arabischen, sondern die sagengeschichtlichen überhaupt — untersuchen. Wir hoffen, daß es ihm recht bald vergönnt sei, seiner wertvollen Edition diese wichtige und lehrreiche Ergänzung folgen zu lassen.

G. Salzberger, Frankfurt a. M.

BIBLIOGRAPHIE.

* bedeutet Vorhandensein in der Bibliothek der Gesellschaft. Nach dem Titel in [ ] stehen Zugangs-Nummer der Bibliothek und geg. Falls Name des Geschenkgebers.

Ausführliche Besprechung einzelner Werke bleibt vorbehalten.

82. ***Chanth,** Journal arménien quotidien. 1913. Nr. 1264ff. [134.]

83. *La **situation des Arméniens** en Turquie. Expsosée par des documents 1908—1912. — Heft 2: Takrirs et Mémorandums adressés au Gouvernement Impérial Ottoman, 70 S. — Heft 3: Rapport en date du 7. Juin 1325 (1909), de feu Babiguian effendi . . ., sur les massacres arméniens d'Adana 61 + 1 S. — Heft 4. 1908: Exactions dont les Arméniens sont victimes. 51 + XXX S. 8°. [116. Geschenk des Herrn Dr. James Greenfield].

84. ***Azatamart,** Journal arménien quotidien. Rédaction Azatamart Constantinople. 1913. No. 1308ff. [196.]

85. ***Ssanayi w Tidjaret.** Türkische Zeitschrift für Handel und Industrie. No. 2. Okt. 1912. Berlin. Redaktion u. Exped. Berlin W. 9, Potsdamerstr. 126. 4°. [199.]

86. ***Garb.** Türkische Zeitschrift für Technik und Wissenschaft. Berlin. 1913. 4°.

***Osmanische Literatur.** Beilage des „Garb". Schönheit und Liebe. Von Ahmed Hikmet. Aus d. Türk. übers. v. Ludwig Szamatolski. Berlin W. 8: Osmanischer Verlag 1913. [200.]

87. ***Machtara-Nadji** 1913. 1. Teil. 191 S. Herausgeber Mehmed Nadji Bey. Berlin: Osmanischer Verlag Mehmed Nadji Bey [1913]. 8°. [211. Geschenk v. Herrn Prof. Dr. Hartmann.]

88. ***Les Nouvelles Égyptiennes,** Journal quotidien politique, commercial et littéraire. Rédaction: Chareh El Fadl (Chawarbi Pacha). Le Caire, Boîte Postale 13—15. Abonnements: Egypte: Pour 1 an P. T. 120. 6 mois P. T. 65, 3 mois P. T. 34; Étranger: 1 an Frcs. 50, 6 mois Frcs. 26, 3 mois Frcs. 14. Le Numéro 5 Millièmes. [132.]

89. ***Asien,** Organ der Deutsch-Asiatischen Gesellschaft . . . hrsgb. v. Dr. Vosberg-Rekow. Erscheint monatlich einmal. Redaktion: Berlin W. 35, Lützowstr. 107. Abonn. jährlich M. 12, Ausland M. 14,50. Einzelnummer M. 1,25. ca. 15 Seiten. 4°. [137. Geschenk von Herrn Prof. Dr. Hartmann.]

90. *In Nordostarabien und Südmesopotamien. Vorbericht über die Forschungsreise 1912. Von Prinz **Sixtus von Bourbon von Parma** und Alois **Musil.** Aus dem Anzeiger der philosophisch-historischen Klasse der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien vom 8. Januar (Jg. 1913, Nr. 1) separat abgedruckt, Wien 1913: Alfred Hölder. Kartenskizze. 20 S. 8°. [91. Geschenk von Herrn Prof. Dr. Kampffmeyer.]

91. ***Orientalistisches Datenbuch.** E. Sammlung v. Geburts- u. Todesdaten v. Orientalisten seit d. Anfängen d. oriental. Sprachwissensch. bis auf d. Gegenw. in alphabet. Anordnung. Hrsgb. v. Arthur Heyne. In Kommission b. Otto Harrassowitz, Leipzig 1912. 8°. [97. Geschenk des Herrn Arthur Heyne.]

92. *Sijāhetnāme-i-ʿ**Abdurrešid Ibrāhīm.** ʿAlem-i-islām, Bd. 2, fasc. 1. 32 S. Konstantinopel 1329—1331. Druckerei Ḳader. 8°. Preis der Faszikel 40 Para. [112.]

93. *Berlin-Bagdad. Neue Ziele mitteleuropäischer Politik. Von K. **von Winterstetten.** 2. Aufl. 54 S. München: J. F. Lehmann 1913. 8°. [118.]

94. *H. **Kiepert's** Generalkarte der südost-europäischen Halbinsel. Berlin: Dietrich Reimer (Ernst Vohsen) o. J. Eisenbahn-Nachträge 1912. Maßstab 1 : 1 500 000. [124. Geschenk des Herrn Konsul Vohsen.]

95. *Karte von **Kleinasien,** Maßstab 1 : 400 000, in 24 Blatt bearbeitet von Richard Kiepert. Berlin 1908: Dietrich Reimer (Ernst Vohsen). — A I. Titelblatt. Karte von Kleinasien, meist nach noch nicht oder in kleinstem Maßstabe veröffentlichten Aufnahmen in 24 Blatt bearbeitet von Richard Kiepert. Maßstab 1 : 400 000. Berlin 1902—1906: Dietrich Reimer (Ernst Vohsen). — A II. Constantinopel . . . 1912. Zweite berichtigte Ausgabe. — A III. Zafaranboli . . . 1907. — A IV. Sinob . . . 1908 (Zweite Auflage). — A V. Ünije . . . 1913. Zweite bericht. Ausg. — A VI. Tirabzon. o. J. — B I. Aivalyk . . . 1912. Zweite bericht. Ausg. — B II. Brussa . . . 1912. Zweite bericht. Ausg. — B III. Angora . . . 1907. — B IV. Jozgad, o. J. — B V. Sivas . . . 1912. Zweite bericht. Ausg. — B VI. Erzerum . . . 1904. — C I. Smyrna . . . 1911. Zite bericht. Ausg. — C II. Afiun Karahisar . . . 1912. Zweite bericht. Ausg. — C III. Konia . . . 1912. Zweite bericht. Ausg. — C IV. Kaisarije . . . 1911. Zweite bericht. Ausg. — C V. Malatja . . . 1913. Zweite bericht. Ausg. — C VI. Diarbekir . . . 1904. — D I. Budrúm . . . 1904. — D II. Adalia . . . 1905. — D III. Ermenek, o. J. — D IV. Adana . . . 1911. Dritte bericht. Ausg. — D V. Haleb . . . 1911. Zweite bericht. Ausg. — D VI. Nṣêbîn, o. J. [126. Geschenk des Herrn Konsul Vohsen.]

96. *Ernst **Jäckh:** Deutschland im Orient nach dem Balkankrieg. 2. Auflage (4. Tausend). München 1913: Martin Mörike. 160 S. K. 8° 2 M.[127.]

97. *Das Robert-College bei Konstantinopel (gegr. 16. Sept. 1863) und die deutsche geistige Interessenvertretung im Orient. [Von] K. **Dieterich.** S. A. aus: Hochland, Monatsschrift für alle Gebiete des Wissens, der Literatur und Kunst. Hrsgb. v. Karl Muth. Jg. 1913. Kempten u. München: Jos. Kösel. (1913.) 8°. [191. Geschenk v. Herrn Prof. Dr. Hartmann.]

98. *Die altpersischen Teppiche. Eine Studie über ihre Schönheitswerte von Carl **Hopf.** München: F. Bruckmann A. G. 1913. 36 S. Ill. 2. bed. verm. Auflage. 4°. geb. M. 5.—. [194. Geschenk v. Herrn Carl Hopf].

99. *Kriegstage in Konstantinopel. Von Wilhelm **Feldmann.** Buchschmuck von Ph. Kamm. Straßburg: Karl J. Trübner 1913. 4 + 171 S. 8°. Preis 2,50 Mk. [195.]

100. *Die geographische und historische Erforschung des Orients mit besonderer Berücksichtigung der russischen Arbeiten. Von [W.] **Barthold.** Mit e. Geleitwort von M. Hartmann. 225 S. Leipzig: Wigand 1913. = Quellen und Forschungen zur Erd- und Kulturkunde . . . hrsgb. v. R. Stübe, Leipzig. Bd. VIII. 4°. [205. Geschenk von Herrn Prof. Dr. Hartmann.]

101. *Das philosophische System von Schirázi (1640 †). Übersetzt und erläutert von M. **Horten.** Straßburg: Trübner 1913. XII + 309 S. = Studien zur Geschichte und Kultur des islamischen Orients. Zwanglose Beihefte zu der Zeitschrift „Der Islam". Hrsgb. v. C. H. Becker. Zweites Heft. Straßburg: Trübner 1913. 4°. [208.]

102. *Histoire des Arabes. Par Cl. **Huart.** Tome II accompagné d'une carte. Paris: Geuthner 1913. 512 S. 4°. [209.]

103. *Deutschlands Orientpolitik im ersten Reichsjahrzehnt 1870—1880. Von Maximilian **Fliegenschmidt.** Berlin 1912: Puttkammer & Mühlbrecht. Teil 1. 322 S. [Mit 2 farb. Karten.] 8°. M. 10.—. Auf d. Umschlag 1913 (nicht 1912). [213.]

104. *Die asiatische Türkei und die deutschen Interessen. Gedanken zur inneren Umgestaltung d. osman. Reiches u. zu d. Zielen d. deutschen Kulturpolitik. Von Hugo **Grothe.** Mit 1 Karte. Flugschrift d. Deutschen Vorderasien-Komitees. Halle a. S.: Gebauer-Schwetschke 1913. VIII + 62 S. = Der Neue Orient. Vorträge u. Abhandlgn. zur Geographie u. Kulturgeschichte der Länder des Ostens. Hrsgb. v. Hugo Grothe. 9. Heft. 8°. [214. Geschenk von Herrn Prof. Dr. Kampffmeyer].

105. La Femme arabe. Par le Gén. (Melchior-Joseph-Eugène) **Daumas.** Alger: Jourdan 1912. VIII + 154 S. 8°.

106. La Conférence de Constantinople et la question égyptienne en 1882. Par Sayed **Kamel** [Sajjid Kāmil] Dr. en droit. Paris: Alcan (1913). 354 S. 8°.

107. Ludovic de **Contenson.** Les Réformes en Turquie d'Asie. La question arménienne. La question syrienne. Paris; Plon 1913. VII + 135 S. 8°.

108. The Preaching of Islam. A history of the propagation of the Muslim faith. By T [homas] W [alker] **Arnold.** 2. ed. rev. and enlarged. London: Constable 1913. XVI + 467 S. 8°.

109. Die **Religionen** des Orients und die altgermanische Religion. Von Edv (ard) Lehmann [u. a] 2. verm. u. verb. Aufl. Leipzig-Berlin: Teubner 1913. X + 287 S. 4° (8°) (die Kultur d. Gegenwart. T. 1, Abt. 3,1.)

110. Ziele und Wege für die jungtürkische Wirtschaftspolitik. Von Carl Anton **Schaefer,** Dr. d. Staatswiss. Karlsruhe i. B.: Braun 1913. VIII + 182 S. 8° (Volkswirtschaftliche Abhandlungen d. Badischen Hochschulen. N. F. H. 17.)

111. Mit den Türken in der Front im Stabe Mahmud Muchtar Paschas. Mein Kriegstagebuch über die Kämpfe bei Kirk Kilisse, Lüle Burgas und Cataldza. Von G. v. **Hochwächter**, Kaiserl. ottomanischer Major. Mit 4 Kt. u. 13 Bildertaf. 8. Aufl. Berlin: Mittler 1913. VIII + 125 S. 8°.

112. A. **Billoti** & **Ahmed Sedad**, Législation ottomane depuis le rétablissement de la constitution (10 juillet 1908). T. 1. 600 S. 8°. Paris 1912, Jouve.

113. Ludwig **Griessbauer**, Bankdirektor, Arabische Wirtschafts- und Verkehrsprobleme. Weltverkehr und Weltwirtschaft 1912/13, Nr. 12, März 1913.

114. Erich **Nord**, Das türkische Strafgesetzbuch vom 28. Zilhidje 1274 (9. August 1858) mit Novelle vom 6. Djemazi-ül-achyr 1329 (4. April 1911) und den wichtigsten türkischen Strafnebengesetzen. Deutsche Übersetzung nebst Einleitung und Anmerkungen von Erich Nord. (Sammlung außerdeutscher Strafgesetzbücher in deutscher Übersetzung Nr. 34.) Berlin 1912, J. Guttentag. XIII + 107, S. 8°.

REGISTER DER NAMEN VON VERFASSERN UND HERAUSGEBERN[1]

Apt *249
Banse *237
Barthold *132. *241
Becker *52
Caetani *247
Farid Bey *158
Feder 7. 240
Gairdner *78
Harder *248
Hartmann 40. 41. 42. 43. 48. 50. 64. 74. 77. 78. 79. 127. 128. 129. 131. 153. 157. 158. 159. 178. 216. 219. 221. 222. 224. 225. 228. 241. 242. 247. 248. 249
Haussleiter *157
Horovitz *249
Horten 245
Houtsma *233
Ibn Paqūda *244
Imhoff Pascha 167
Kampffmeyer 1. 33. 35. 36. 39. 48. 52. 69. 130. 220. 233. 238
Kiepert *74. *160
el-Kindî *248
Kitchener *238
Klamroth 21
Kutzner 239
Mann 244
Mordtmann *77
Müller-Poyritz *159
Pohl *240
Roemer *242
Salzberger 250
al-Samʿānī *248
Schabinger 109
Tabarī *157
Tarrāzī *245
[Tauschwi]tz 237
Voigt 131. 165
Wavell *248
Westermann 85
Wiener 160. 211
Yahuda *244
Zwemer *153

SACHREGISTER

Abwanderung von Mohammedanern aus den Balkangebieten 33
Ägyptische Zigeunerjustiz 211
Afghanistan 36. 62. 74. 157
Afrika 42. 63
Afrique Française 51. 64
Amerikanische Hochschulen in der Türkei 130
Arabien 40
Arabische Forderungen 131
Arabische Frage 228
Arabische Presse 61. 245

[1] Der Stern vor einer Zahl bedeutet, daß an dieser Stelle eine unter dem voranstehenden Namen erfolgte Veröffentlichung besprochen wird.

Armenische Frage 228
Asie Française 51. 69. 228
Bābī-Behā'ī *242
Bagdadbahn 237
Bahnfrage 228
Balkan 32. 33. 35
Basra 40. 217
China 42. 62. 74. 157. 178
Chinesischer Islam 50. 178
Deutsche Auslandshochschule 240
Deutsches Krankenhaus in Urfa 219
Deutsches Orient-Jahrbuch 1913 159
Egypten (s. auch Ägypten) 39. 62. 128. 238
Englische Knabenschule in Konstantinopel 41
Entstehung und Zweck des Comités für Einheit und Fortschritt 167
Enzyklopädie des Islam 51. 233
Fragebogen über den Islam in Afrika 42
Garb 241
Geographische und historische Erforschung des Orients . . . 241
Geschichte der arabischen Presse 245
Haifa 40
Hetäwi Kürd 221
Hiobserzählung in der arabischen Literatur 249
Japan 42. 157
Il 222
Indien 35. 62. 157. 232. 237
Irak 216
„Der Islam" 52. 226
Islam in China 224
Islam in West- und Zentral-Sudan 85
Islamisches Scheidungsrecht 7
Kadinlar Dunyassi XXX
Kieperts Kleinasienkarte 74. 160
Kongreß für Religionsgeschichte Leiden 48
Konstantinopel 41
Kulturträger in den Maurischen Staaten 109
Kurden 221
Leiden 48
Leihgaben XXVIII. XXIX
Libanon 41. 127
Literarischer Charakter des ostafrikanischen Islams 21
Lyon 48
Malaiischer Archipel 157. 237
Marokko 36. 129. 235
Masqat 232
al-Mašriq 232
Maurische Staaten 109
Mècheroutiette 222
Mir Islama 53. 132
Mission und der Islam 165
Moslem World 153
Neue türkische Zeitung in Petersburg 222
Österreich 32
Österreichisches Reichsgesetz vom 15. Juli 1912 18
Ostafrika 21. 236
Persien 62. 73. 157. 232
Persischer Golf 40
Plane Perspicere 1
Renseignements Coloniaux 64
Reports . . . on the Finances . . . of Egypt and the Soudan 238
Revue du Monde Musulman 60
Roje-Kürd 221
Rußland 62. 74. 157

Schiitischer Alarmrufer in Syrien 223
Schikane im islamischen Recht 239
Ssanayi w Tidjaret 241
Statistik der Mohammedaner auf der Balkanhalbinsel und in Österreich 32
Sudan 85. 238
Syrien 62. 127. 131. 223. 228. 236
Syrische Reformbewegung 131. 220
Tigris-Schiffahrt 40
Tripolis 40. 236
Türkei 41. 71. 130. 156. 158. 167. 228. 236
Türkische Vereine 222
Türkische Zeitungen XXX. 222. 241
Union maghrébine 36
Urfa 219
Verkehrsverhältnisse in Vorderasien 216

DRUCK VON J. J. AUGUSTIN IN GLÜCKSTADT UND HAMBURG

DIE WELT DES ISLAMS

ZEITSCHRIFT DER DEUTSCHEN GESELLSCHAFT FÜR ISLAMKUNDE

HERAUSGEGEBEN VON
PROF. DR. GEORG KAMPFFMEYER

Band II.
MIT BIBLIOGRAPHIE NR. 115—224
AUSGEGEBEN AM
15. DEZEMBER 1914.

BERLIN 1914
DIETRICH REIMER (ERNST VOHSEN)

ALLE RECHTE VORBEHALTEN

INHALTS-ÜBERSICHT ZU BAND II

Seite

Nachrichten über Angelegenheiten der D. G. I. I. XXIII
Bericht über die dritte ordentliche Hauptversammlung III
Kassenbericht für 1913 IV
Ausschuß, Vorstand, Geschäftsführung V
Mitglieder . . . . . VI. XXIII
Bibliothek . . . . . XVI. XXV
Schriftenaustausch . . . . . XIX. XXXVII
Einrichtungsfonds XIX
Vortrag XIX

Aufsätze 1. 101

Mitteilungen 11. 277

Literatur 76. 352

Bibliographie . . . . . Nr. 115—169 96
Nr. 170—224 382

Autoren- und Sachregister 387

Der gesamte Inhalt des vorliegenden Heftes ist vor dem Ausbruch des Krieges geschrieben. Wir erklären dies ausdrücklich, um allen Irrtümern und Mißverständnissen vorzubeugen.

Wir mußten uns entschließen, die gesamten bis Ende Juli d. J. für unsere Zeitschrift vorbereiteten Beiträge in diesem vorliegenden Heft zu vereinigen, sodaß dieses einesteils die für 1914 vorgesehene Bogenzahl nicht nur erreicht, sondern sogar überschreitet, andernteils infolge solchen größeren Umfanges erst jetzt erscheinen konnte.

Der mannigfache Inhalt dieses Heftes zeigt, so hoffen wir, ebenso wie der der vorangegangenen Hefte, daß unsere Gesellschaft nützliche Arbeit leisten will und kann. Wir bitten unsere Mitglieder herzlich, uns weiter treu zu bleiben und uns nach Möglichkeit neue Freunde zu werben. Wir wissen wohl, daß die jetzige schwere Zeit hohe Anforderungen an jeden einzelnen stellt. Aber gerade nach den jüngsten Ereignissen im Orient ist unsere Gesellschaft erst recht zur Arbeit berufen.

Wir wollen an diese alle unsere Kräfte setzen, auch auf diesem unseren Felde für das Vaterland arbeitend, und bitten dringend um Unterstützung unseres Werkes.

Berlin, den 20. November 1914.

Prof. Dr. G. Kampffmeyer.

NACHRICHTEN ÜBER ANGELEGENHEITEN DER DEUTSCHEN GESELLSCHAFT FÜR ISLAMKUNDE

Auch für das Jahr 1913 hat Seine Exzellenz der Staatssekretär des Reichs-Kolonialamts, Herr Dr. Solf, der Gesellschaft eine Unterstützung von 1500 Mark bewilligt. Der Vorstand der Gesellschaft hat dem Herrn Staatssekretär für das in dieser Zuwendung liegende Vertrauen den wärmsten Dank ausgesprochen.

Auszug
aus dem Protokoll
der
dritten ordentlichen Hauptversammlung
in den Bibliotheksräumen der Gesellschaft, Berlin, Brandenburgstraße 37 (Luisenstädtisches Gymnasium)
Freitag, den 27. Februar 1914, 4½ Uhr nachm.

Anwesend: die Herren Feder, Froberger, Harder, Hartmann, Heffening, Imhoff Pascha, Kahle, Kampffmeyer, Kern, Gerhard Lepsius, Linke, Renschhausen, Schippel, Rackow, Wentzel, Westermann, Wiener.

Herr Hartmann eröffnet die Sitzung um 4¾ Uhr und gibt zu Punkt 1 der Tagesordnung den Geschäftsbericht des Vorstandes. Die Mitgliederzahl beträgt gegenwärtig 308 mit einem Zuwachs von 121 Mitgliedern gegenüber den 187 des Vorjahres. Dann spricht Herr Hartmann von den Zuständen der Islamwelt im letzten Jahr. Er weist auf die Umwälzungen auf dem Balkan hin, die niemand ahnen konnte. Sie seien auch für den Islam von weittragender Bedeutung. In Deutschland seien in jüngster Zeit Vereinigungen entstanden, die für unsere Bestrebungen erheblichen Wert besitzen. Von ihnen begrüßt er insbesondere die Deutsch-Türkische Vereinigung.

Herr Kampffmeyer spricht dann über die Zeitschrift und über die Bibliothek. Die Zeitschrift solle nach Kräften weiter ausgebaut werden, die Bibliothek, die gewissermaßen aus dem Nichts geschaffen sei, wachse und solle in jeder Richtung gefördert werden. Besonders freudig begrüßt Herr Kampffmeyer die Mitarbeit junger Orientalisten an den Einrichtungen der Bibliothek und äußert die Zuversicht, daß dieses lebhafte Interesse in den studentischen Kreisen, die ja unser Nachwuchs seien, stets anhalten werde.

Auf Antrag beschließt die Versammlung die Punkte 2 und 3 der Tagesordnung (Rechnungslegung und Haushaltungsplan von 1914) an den Schluß der Tagesordnung zu setzen.

Der Vorsitzende eröffnet die Diskussion zum Geschäftsbericht. Herr Froberger spricht eine Anregung aus, die die Deutsche Gesellschaft für Eingeborenenschutz betrifft. Über diese Anregung erhebt sich eine lebhafte Diskussion, an der sich die Herren Feder, Froberger, Hartmann, Kampffmeyer, Kern, Schippel, Westermann, Wiener beteiligen.

Zu Punkt 3 der Tagesordnung (Wahl des Vorstandes und des Ausschusses) schlägt Herr Imhoff Pascha Akklamation des Vorstandes vor. Es erhebt sich kein Widerspruch, der Vorstand ist somit durch Akklamation wiedergewählt, und Herr Imhoff Pascha spricht dem Vorstande namens der Anwesenden den

Dank für seine Mühewaltung aus. Die in der Versammlung anwesenden Vorstandsmitglieder nehmen ihre Ämter mit Dank an.

Auf Antrag des Herrn Imhoff Pascha wird auch der Ausschuß durch Akklamation wiedergewählt.

Punkt 5 (Anträge) fällt aus, da keine Anträge eingegangen sind.

Zu Punkt 6 (Verschiedenes) regt Herr Wiener die Bildung einer Propaganda-Kommission an, die die Aufgabe haben solle, neue Mitglieder zu werben und die Presse mehr als bisher mit Nachrichten und Aufsätzen über die Bestrebungen der Gesellschaft zu versehen. Herr Westermann hält es für besonders wichtig, daß in der Öffentlichkeit bekannte Herren, die der Gesellschaft angehören, über die Gesellschaft schreiben. Dieser Gedanke wird beifällig aufgenommen, und die Begründung der Propaganda-Kommission beschlossen. Es werden in sie gewählt die Herren: Imhoff Pascha, Renschhausen, Wiener und Wentzel.

Auf Antrag Wiener wird beschlossen, die beiden Punkte, Rechnungslegung und Haushaltungsplan für 1914, von der Tagesordnung abzusetzen. Zwei Mitglieder sollen die Rechnungen beim Schatzmeister prüfen und den Haushaltungsplan dort einsehen. Dafür werden die Herren Imhoff Pascha und Schippel gewählt.

Herr Hartmann schließt die Sitzung um 6½ Uhr.

Kassenbericht für 1913.

Einnahmen:

Bestand am 1. Januar 1913		Mk. 2494.64
Beiträge		„ 6275.79
darin sind enthalten u. a.		
Reichskolonialamt .	Mk. 1500.—	
Kaiserl. Deutsche Botschaft, Therapia	„ 1500.—	
Prof. Krause . . .	„ 300.—	
Fürst Löwenstein .	„ 100.—	
E. Vohsen	„ 100.—	
13 Beiträge à	Mk. 20.—	
2 „ „ „	15.—	
2 „ „ „	12.—	
44 „ „ „	10.—	
1 „ „ „	9.—	
5 „ „ „	8.—	
1 „ „ „	7.50	
3 „ „ „	7.—	
212 „ „ „	6.—	
Spenden . . .	208.—	
		Mk. 8770.43
Bestand am 1. Januar 1914		Mk. 4446.51

Ausgaben:

Drucklegung Welt d. Islams 1/2	Mk.	1972.75
Verfasserhonorare	„	365.46
Honorar f. d. Bibliothekar . .	„	600.—
Bibliotheksunkosten	„	216.15
Zeitungsausschnitte	„	60.—
Prof. Hartmann f. Auslagen . .	„	103.75
Prof. Kampffmeyer f. Auslagen	„	127.09
Dr. Wiener für Auslagen . . .	„	195.88
Drucksachen	„	271.75
Porti und Verschiedenes . . .	„	411.09
31. 12. 13 Kassenbestand . . .	„	4446.51
	Mk.	8770.43

Diese Jahresrechnung der Deutschen Gesellschaft für Islamkunde ist am 5./16. März 1914 laut Beschluß der Allgemeinen Versammlung vom 27. Februar d. J. von Generalleutnant z. D. Imhoff Pascha und Assessor Dr. Schippel eingesehen, geprüft und für richtig befunden. Daraufhin ist dem Herrn Schatzmeister für das Jahr 1913 Entlastung erteilt worden.

Der Ausschuß der Deutschen Gesellschaft für Islamkunde

Dr. Arning, Mitglied des Abgeordnetenhauses, Hannover. **Lic. theol. K. Axenfeld,** Missionsinspektor, Berlin. **Dr. C. Bachem,** Justizrat, Steglitz b. Berlin. **Dr. C. Bezold,** Geh. Hofrat, Professor an der Universität Heidelberg. **Karl von Böhlendorff-Kölpin,** Rittergutsbesitzer, Rittmeister a. D., M. d. R., M. d. A., Regezow a. Usedom. **Dr. C. Brockelmann,** Professor an der Universität Halle a. S. **Dr. F. Delitzsch,** Geh. Regierungsrat, Professor an der Universität Berlin. **Dr. B. Dernburg,** Exzellenz, Wirklicher Geh. Rat, Staatssekretär des Reichskolonialamts a. D., Grunewald b. Berlin. **M. Erzberger,** M. d. R., Berlin. **Professor Dr. J. Flemming,** Direktor der Handschriftenabteilung der Königl. Bibliothek, Friedenau b. Berlin. **Dr. E. M. Grunwald,** Konstantinopel. **Dr. H. Guthe,** Professor an der Universität, Vorsitzender des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas, Leipzig. **Otto Harrassowitz,** Hofrat, Verlagsbuchhändler, Leipzig. **Dr. v. Hartmann,** Direktor der Deutschen Orientbank, Konstantinopel. **D. Haußleiter,** Professor an der Universität Halle a. S., **Dr. O. von Hentig,** Exzellenz, Wirklicher Geh. Rat, Staatsminister z. D., Berlin. **Dr. F. Hommel,** Professor an der Universität München. **K. Imhoff Pascha,** Generalleutnant z. D., Berlin. **Dr. von Jacobs,** Geh. Legationsrat, Direktor der Deutschen Levante-Linie, Hamburg. **Dr. Ernst Jäckh,** Berlin. **Dr. J. Kohler,** Geh. Justizrat, Professor an der Universität Berlin. **Professor Dr. A. von Le Coq,** Dahlem b. Berlin. **Dr. Johannes Lepsius,** Vorsitzender der Deutschen Orient-Mission, Potsdam. **Fürst zu Löwenstein-Wertheim,** Durchlaucht, M. d. R., Berlin. **Dr. F. von Luschan,** Geh. Regierungsrat, Professor an der Universität, Direktor am Königl. Museum für Völkerkunde,

Südende b. Berlin. **D. Mirbt,** Geh. Konsistorialrat, Professor an der Universität Göttingen. **Dr. Eberhard Graf von Mülinen,** Kammerherr Seiner Majestät des Kaisers und Königs, Rosengarten, Gerzensee (Kanton Bern). **Dr. Paul Nathan,** Berlin. **Professor Dr. H. Nützel,** Kustos bei den Kgl. Museen, Berlin. **Professor Dr. C. Paul,** Missionsdirektor, Leipzig. **Dr. M. Rade,** Professor an der Universität Marburg i. H. **A. Renschhausen,** Königl. Kommerzienrat, Kötzschenbroda bei Dresden. **Adolf Rost,** Verlagsbuchhändler, Leipzig. **Dr. Schmidlin,** Professor an der Universität, Herausgeber der Zeitschrift für Missionswissenschaft, Münster i. W. **Dr. P. Schröder,** Kaiserl. Deutscher Generalkonsul a. D., Jena. **Dr. F. Schultheß,** Professor an der Universität Straßburg i. E. **Dr. Ch. F. Seybold,** Professor an der Universität Tübingen. **Dr. O. Söhring,** Direktor der Deutschen Ober-Realschule und der Höheren Mädchenschule, Konstantinopel. **Dr. H. Stumme,** Professor an der Universität Leipzig. **J. K. Vietor,** Großkaufmann, Bremen. **Waldstein,** Justizrat, M. d. R., M. d. A., Altona. **Dr. J. Warnek,** Missionsinspektor, Barmen. **Friedrich Würz,** Herausgeber des Ev. Missions-Magazins, Lörrach-Stetten, Baden. **Graf von Zech,** Kaiserl. Gouverneur a. D., München.

Der Vorstand der Deutschen Gesellschaft für Islamkunde 1914.

Die Adressen s. im Mitglieder-Verzeichnis.

Dr. Ernst Feder. Dr. Josef Froberger. Professor Dr. Hubert Grimme. Professor Dr. Friedrich Giese. Professor Dr. Martin Hartmann. Lic. theol. Dr. Paul Kahle. Professor Dr. Georg Kampffmeyer. Professor D. Dr. Julius Richter. Konsul a. D. Ernst Vohsen. Professor D. Westermann. Dr. Alfred Wiener.

Geschäftsführung 1914.

Erster Vorsitzender: **Professor Dr. Martin Hartmann.**
Zweiter „ **Professor Dr. Georg Kampffmeyer.**
Schriftführer: **Dr. Alfred Wiener.**
Schatzmeister: **Konsul a. D. E. Vohsen.**
Herausgeber der Mitteilungen: **Professor Dr. Georg Kampffmeyer.**

Mitglieder-Verzeichnis.

(Stand am 31. März 1914 = 339 Mitglieder).

* bedeutet lebenslängliches Mitglied. — ● bedeutet seit dem Erscheinen des letzten Heftes neugewonnenes Mitglied.

Kaiserl. Deutsches Konsulat, Adana. (272)
Kaiserl. Deutsches Konsulat, Aleppo. (273)
Kaiserl. Deutsches Konsulat, Bagdad. (274)
Kaiserl. Deutsches Konsulat, Beirut. (275)

Königl. Universitäts-Bibliothek, Bonn (Rhein). (197)
Städtisches Museum für Natur-, Völker- und Handelskunde (Direktor Prof. Schauinsland), Bremen. (51)
Königl. und Universitäts-Bibliothek, Breslau. (254)
Universitäts-Bibliothek, Christiania. (94)
Kaiserl. Deutsches Konsulat, Damaskus. (276)
Das Kaiserl. Gouvernement von Deutsch-Ostafrika, Daressalam (Deutsch-Ostafrika). (162)
Großherzogl. Bibliothek, Darmstadt. (230)
World Missionary Conference, Edinburgh. (308)
Biblioteca Nazionale Centrale, Florenz. (260)
Redaktion der Katholischen Missionen (Herdersche Verlagshandlung), Freiburg i. Br. (219)
Großherzogl. Universitäts-Bibliothek, Gießen (Hessen). (245)
Königl. Universitäts-Bibliothek, Göttingen. (111)
Bibliothek des Herzogl. Hauses, Gotha. (226)
Kaiserl. Deutsches Konsulat, Haifa. (277)
Marokko-Mannesmann Compagnie, Hamburg, Domhof, Mönckebergstr. 18 (208)
Seminar für Geschichte und Kultur des Orients, Hamburg, Edmund Siemersallee. (195)
Kaiserl. Deutsches Konsulat, Jaffa. (278)
Deutsches evangelisches Institut für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes, Jerusalem. (248).
Kaiserl. Deutsches Konsulat, Jerusalem. (279)
Syrisches Waisenhaus, Jerusalem. (249)
● Kaiserl. Station Banjo, Kamerun. (338)
● Kaiserl. Gouvernement, Buea, Kamerun. (332)
● Kaiserl. Obergericht, Buea, Kamerun. (333)
● Kaiserl. Residentur, Garua, Kamerun. (335)
● Kaiserl. Hauptstation des Bezirks Logone (Bumo) Kamerun. (337)
● Kaiserl. Residentur, Mora, Kamerun. (334)
● Kaiserl. Residentur, Ngaundere, Kamerun. (336)
Königl. und Universitäts-Bibliothek, Königsberg i. Pr. (47)
Kaiserl. Deutsche Botschaft, Konstantinopel. (271)
Kaiserl. Deutsches Konsulat, Konstantinopel. (280)
Deutsche Gesellschaft „Teutonia", Konstantinopel. (96)
Königl. Universitäts-Bibliothek, Leipzig. (203)
Institut für Kultur- und Universalgeschichte, Leipzig, Universität. (80)
Kaiserl. Deutsches Konsulat, Mossul. (281)
Königl. Hof- und Staats-Bibliothek, München. (43)
École spéciale des Langues Orientales Vivantes, 2 Rue de Lille, Paris. (202)
Revue du Monde Musulman (M. A. Le Chatelier), 61 Avenue Victor Hugo, Paris. (145)
● Société Asiatique, 1 Rue de Seine, Paris (VIe). (325)
Deutsche Orient-Mission (Vors.: Dr. Johannes Lepsius), Potsdam. (159)
Kaiserl. Königl. Universitäts-Bibliothek, Prag. (91)

Königl. Bibliothek, Stockholm. (209)
Königl. Landes-Bibliothek, Stuttgart. (93)
Museum für Länder- und Völkerkunde (Linden-Museum), Stuttgart. (73)
Kaiserl. Deutsches Konsulat, Trapezunt, (282)
Königl. Universitäts-Bibliothek, Tübingen. (107)
Großherzogl. Bibliothek, Weimar. (250)
Kaiserl. Königl. Universitäts-Bibliothek, Wien. (204)
● Klub der islamitischen Akademiker aus Bosnien und Herzegowina, Wien I, Universität. (339)
Sudan Pionier Mission, Wiesbaden, Emserstr. 12. (290)
Königl. Universitäts-Bibliothek, Würzburg. (228)
Abel, Hans, Dr., Wismar, Dahlmannstr. 24 . . . . . (124)
Acker, Amandus, Provinzial der Väter vom Heiligen Geist, Missionshaus Knechtssteden bei Köln, Rheinpr. . . . . (101)
Ahrens, Karl, Prof., Oberlehrer am Kaiserin Auguste Viktoria-Gymnasium, Plön, Prinzenstr. . . . . (178)
Albertall, A., Konstantinopel, Österreichische Post (283) . . . . . (283)
Anders, Edgar, Kaiserl. Vizekonsul, Erzerum (Asiat. Türkei), Deutsches Konsulat . . . . . (236)
Arning, Dr., M. d. A., Hannover, Korvinusstr. 5 . . . . . (69)
Asséo, Léon, Salonique (Türkei), Quartier franç. . . . . (146)
Autenrieth, Oberrichter für Kamerun und Togo, Buea (Kamerun) . (305)
Awetaranian, Johannes, Pastor (Mohammed Schükri Emirzade), Philippopel (Bulgarien) . . . . . (183)
Axenfeld, K., Lic. theol., Missionsdirektor, Berlin NO. 43, Georgenkirchstr. 70 . . . . . (154)

Bachem, Carl, Dr., Justizrat, Steglitz, Filandastr. 22 . . . . . (17)
Bachem, Franz X., i. Fa. J. P. Bachem, Verleger, Köln a. Rh., Kölnische Volkszeitung . . . . . (52)
Baer & Co., Josef, Frankfurt a. M., Hochstr. 6 . . . . . (196)
Becker, Carl Heinrich, Prof. Dr., Bonn, Drachenfelsstr. 12 . . . . (18)
Bel, Alfred, Directeur de la Médersa de Tlemçen, Tlemçen (Algerien) . (102)
● Berdyczewski, M. J. (Micha bin Gorion), Dr., Berlin-Friedenau, Laubacherstr. 16 . . . . . (316)
van den Bergh, Simon, Dr., London NW., 3a Eton Road, Haverstock Hill . . . . . (135)
Berghaus, Walter, Konstantinopel . . . . . (217)
Berthold, Frau Louise, Berlin W. 30, Gleditschstr. 35 . . . . . (140)
Bezold, Carl, Dr., Prof. a. d. Univ. Heidelberg, Brückenstr. 45 . . . (23)
Bindernagel, Ludwig, Alexandrien (Ägypten), P. O. Box 240 . . . (233)
Biscaborn, D., Bucarest, Strada Tudor Vladimirescu 1 . . . . . (86)
Blum, Nicolaus, Steyl, Post Kaldenkirchen (Rheinland) . . . . . (171)
de Boer, T. J., Prof. Dr., Amsterdam, Jacob Obrechtstr. 75 . . . . (201)
Bothmer, Heinz, Konsul, Berlin W. 15, Düsseldorferstr. 14 . . . . (284)
Breyer, Mirko, Buchhändler und Antiquar, Agram (Kroatien) . . . (72)
Brockelmann, C., Dr., Prof. a. d. Univ. Halle a. S., Reilstr. 91 . . (85)

Brünnow, Rudolph E., Dr., Prof. a. d. Univ. Princeton, New-Jersey, U. S. A., 49 Library Place . . . . . (116)
Budde, K., Dr., Geh. Konsistorialrat, Prof. a. d. Univ. Marburg. a. L., Renthof 17 . . . . . (128)
Byhan, A., Dr., Abteilungsvorsteher am Museum fürVölkerkunde, Hamburg . . . . . (257)

Caetani, Leone, Principe di Teano, Rom, Palazzo Caetani . . . . . (237)
Chamberlain, Houston Stewart, und Frau, Bayreuth i. Bayern . . (106)
Chrambach, Fritz, Kaiserl. Türkischer Konsul, Dresden-A, Liebigstr. 7 (48)
Christian, Viktor, Dr., Wien XIII/9, Längerstr. 120 . . . . . (83)

Frh. v. Dalwigk zu Lichtenfels, Egon, Oberleutnant a. D., Heringsdorf, Ostsee, Villa Dalwigk . . . . . (166)
Denker, C., Geh. Regierungsrat, Charlottenburg V, Wallstr. 50 . . (198)
Dernburg, B., Dr., Exzellenz, Staatssekretär a. D., Berlin-Grunewald, Erbacherstr. 1 . . . . . (292)
Dieterich, Otto, Dr., Assessor, Berlin W. 15, Pfalzburgerstr. 80 . . (268)
Dietterle, Richard, Alexandrien (Ägypten), Postfach 376 . . . . . (174)
Dircks, Gustav, Dr., Berlin-Steglitz, Humboldtstr. 5 . . . . . (256)
von Döbeln, Ernst, Dr., Bibliothekar, Uppsala (Schweden) . . . . (241)
Douves-Dekker, E. F. E., Bandoeng (Java) . . . . . (150)

Enderlin, Missionar, Daraw, Oberägypten . . . . . (306)
Engelkemper, W. Dr., Prof. d. alttestamentl. Exegese a. d. Univ. Münster i. W. . . . . (210)
Erich, C., Berlin-Südende, Berlinerstr. 1 . . . . . (169)
Erzberger, M., M. d. R., Berlin W. 15, Ludwigskirchplatz 10 . . . (177)

Feder, Artur, Marrakesch (Marokko) . . . . . (39)
Feder, Ernst, Dr., Rechtsanwalt, Berlin W. 8, Leipzigerstr. 103 . . . (4)
● Feldmann, Wilhelm, Dr., Korrespondent des „Berliner Tageblatt", Konstantinopel-Pera, Deutsche Post . . . . . (317)
Fiedler, Feodor, Ratsassessor, Plauen i. V., Neundorferstr. 55 . . . (89)
Flemming, J., Prof. Dr., Direktor d. Handschriften-Abteilung d. Königl. Bibliothek Berlin, Berlin-Friedenau, Albestr. 15 . . . . . (11)
Fraenkel, L., Dr., Landgerichtsrat, Berlin-Wilmersdorf, Prinz-Regentenstr. 111 . . . . . (153)
Fraude, K., Smyrna, Deutsche Post . . . . . (98)
Freundt, A., Kaiserl. Konsul in Vertretung in Mombassa . . . . . (157)
Frey, Th. Dr., Pater, Provinzialoberer der Weißen Väter, Trier, Dietrichstr. 30 . . . . . (168)
Froberger, Josef, Dr., Bonn, Marienstr. 14 . . . . . (2)
Fuchs, S., Großherzogl. Landesrabbiner, Luxemburg . . . . . (46)

Garbaty-Rosenthal, Eugen L., Berlin-Pankow, Berlinerstr. 127 . (133)
Garchow, Erhard, Ingenieur, Halle a. S., Reilstr. 38 . . . . . (139)

van Gennep, Arnold, Directeur de la „Revue d'Ethnographie et de Sociologie", Bourg la Reine (Seine), 19 Ville Jeanne d'Arc. . . . . (103)
Geuthner, Paul, Buchhändler, Paris VIe, 13 Rue Jacob . . . . . (90)
Geyer, Rudolf, Prof. Dr., Wien XVIII/1, Türkenschanzstr. 22 . . . . (114)
Ghaleb Hassib, Chef du Bureau, Deutsche Orientbank in Kaza Djaihan, Wilajet Adana (Klein-Asien) . . . . . (187)
Giese, Friedrich, Dr., Prof. am Sem. f. Or. Spr., Eichwalde i. Mark, Achenbachstr. 3 . . . . . (5)
● Glöggner, Bernhard, stud. jur., Berlin SW. 11, Königgrätzerstr. 85a (331)
Goldschmidt, A., Berlin W. 35, Steglitzerstr. 121 . . . . . (285)
Goldziher, Ignaz, Dr., Prof. a. d. Univ. Budapest VII, Hollò-utcza 4 . (75)
● Graeber, Eduard, Dr. phil., Oberlehrer a. d. Deutschen Realschule, Aleppo . . . . . (320)
Graßhoff, Richard, Dr. phil. et jur., Rechtsanwalt, Berlin W. 57, Bülowstr. 21 . . . . . (16)
Gratzl, Emil, Dr., Bibliothekar a. d. Königl. Hof- und Staatsbibliothek, München, Erhardtstr. 11 . . . . . (218)
Greenfield, James, Dr., Berlin-Wilmersdorf, Brandenburgische Str. 22 (74)
Grimme, Hubert, Dr., Prof. a. d. Univ. Münster i. W. . . . . (31)
Grünert, Max, Prof. Dr., Prag-Weinberge, Puchmajergasse 31 . . . (200)
Grunwald, E. M., Dr., Konstantinopel . . . . . (294)
Grussendorf, Th., Dr., Chefarzt des Deutschen Diakonissenhospitals, Jerusalem . . . . . (118)
Güterbock, Bruno, Prof. Dr., Berlin W. 62, Maaßenstr. 36 . . . . (136)
Gustavs, Arnold, Pastor, Hiddensee a. Rügen . . . . . (302)
Guthe, Hermann, Dr., Prof. a. d. Univ., Leipzig, Grassistr. 38 . . . (29)
Gutmann, Herbert M., Direktor d. Dresdner Bank, Berlin NW. 40, Alsenstr. 3a . . . . . (167)
von Gwinner, Arthur, Direktor d. Deutschen Bank, Berlin W. 8, Behrenstr. . . . . (36)

Haffner, A., Dr., Prof. a. d. Univ. Innsbruck, Hall i. Tirol . . . . . (115)
● Baronesse Hahn, Hedwig, Wiesbaden, Emserstr. 12 . . . . . (324)
Harder, E., Dr., Hermsdorf b. Berlin, Wilhelmstr. 9 . . . . . (6)
Harrassowitz, Otto, Hofrat, Verlagsbuchhändler, Leipzig, Querstr. 14 (28)
von Hartmann, Dr., Direktor d. Deutschen Orientbank, Konstantinopel (35)
Hartmann, Martin, Dr., Prof. am Sem. f. Or. Spr., Hermsdorf b. Berlin, Wilhelmstr. 9 , ... (1)
Hartmann, Richard, Dr., Kiel, Karlstr. 46 . . . . . (126)
Hatjidakis, Georges, Prof., Piräus-Athen, 137/9 Rue d'Alcibiade . . (189)
Haußleiter, G., Prof. D., Halle a. S., Zietenstr. 10 . . . . . (235)
● Heffening, Willi, stud. phil., Berlin-Charlottenburg, Bleibtreustr. 25, Gartenhaus . . . . . (323)
Heinz, Jacob, Redakteur, Mülheim (Ruhr), Eppinghoferstr. 134 . . . (129)
Helfferich, Karl, Dr., Geh. Legationsrat, Direktor d. Deutschen Bank, Berlin W. 8, Behrenstr. . . . . (37)
Hellmann, Julius, Direktor d. Kolonialbank-Akt. Ges., Berlin NW. 23, Lessingstr. 1 . . . . . (287)

von Hentig, Dr., Exzellenz, Staatsminister a. D., Berlin W. 15, Kurfürstendamm 178 . . . . . (38)
Herrmann, Eugen, Dr., Diac. emer., Heidelberg, Rohrbacherstr. 19 . (127)
Heyne, Arthur, Privatlehrer der oriental. Sprachen, Frankfurt a. M., Blücherstr. 6 . . . . . (261)
Hiersemann, Karl, W., Verleger, Leipzig, Königstr. 29 . . . . . (65)
● Hoffmann, Hermann, Religions- und Oberlehrer, Breslau I, Antonienstr. 24 . . . . . (318)
Holma, Harri, Dr. phil., Privatdozent, Helsingfors (Finnland), Museistr. 11 (246)
Holzhausen, H., Bible House, Port Said (Ägypten) . . . . . (253)
Hommel, Fritz, Dr., Prof. a. d. Univ., München, Schwabinger Landstr. 51 (24)
Horovitz, J., Prof. Dr., Aligarh, M. A. O. College, British-Indien . . (144)
Horten, Max, Dr., Privatdozent a. d. Univ., Bonn, Venusberg 12 . . (164)
Houtsma, M. Th., Prof. Dr., Utrecht, Maliestraat 6 . . . . . (222)
Hupé, Frau, Prof., Charlottenburg, Niebuhrstr. 8 . . . . . (137)

Imhoff Pascha, Exzellenz, Generalleutnant z. D., Berlin W. 30, Westarpstr. 1 . . . . . (68)
von Jacobs, H., Dr., Geh. Legationsrat, Direktor d. Deutschen Levantelinie, Hamburg, Levantehaus . . . . . (81)
Jacobson, V., Dr., Direktor d. Anglo-Levantine Banking Co., Konstantinopel . . . . . (303)
Jäckh, Ernst, Dr., Berlin W. 35, Schöneberger Ufer 36 a . . . . . (61)
● Jahn, Walter, stud. jur., Berlin-Wilmersdorf, Pfalzburgerstr. 80 . . (329)
Jenny, Ernst, Dr., Rittergutsbesitzer, Berlin W. 15, Lietzenburgerstr. 30 (193)
Jöhlinger, Otto, Handelsredakteur des „Berliner Tageblatt", Berlin SW. 68, Markgrafenstr. 57 . . . . . (286)
Jost, Else, Frau Baurat, Berlin W. 57, Elßholzstr. 2 . . . . . (266)
Junge, Reinhard, Bonn a. Rh., Schumannstr. 55 . . . . . (299)

Kahle, Paul, Lic., Dr., Privatdozent, Halle a. S., Gr. Brunnenstr. 27 a . (32)
Kahn, Bernhard, Dr., Generalsekretär, Berlin-Wilmersdorf, Konstanzerstr. 54 . . . . . (142)
Kampffmeyer, Georg, Dr., Prof. am Sem. f. Or. Spr., Berlin-Lichterfelde West, Werderstr. 10 . . . . . (7)
Karutz, Dr., Lübeck, Sandstr. 16 . . . . . (227)
Kaufmann, A., Stadtpfarrer, Lahr i. Baden . . . . . (155)
Kaufmann, Felix, Dr. phil., Frankfurt a. M., Staufenstr. 31 . . . . (221)
Kayser, E., Oberregierungsrat, Bon St. Martin, Kr. Metz, Mittelstr. 3 . (53)
Kemmerich, Max, Kaiserl. Türkischer Generalkonsul, München, Elisabethstr. 20 . . . . . (45)
Keppler, Pfarrer, Gronau, Post Oberstenfeld i. Württ. . . . . (92)
Kern, Friedrich, Dr., Berlin W. 50, Rankestr. 22, Pension von Versen (8)
Kleveta, Franz, Sekretär der Kaiserl. Königl. Staatsbahn, Wien XIII/2, Pfadenhauergasse 20 . . . . . (311)
Kohler, Josef, Dr., Geh. Justizrat, Prof. a. d. Univ., Berlin W. 15, Kurfürstendamm 216 . . . . . (57)

Köppel, W., Smyrna, Deutsche Post . . . . . (97)
*Krause, G., Prof. Dr., Cöthen (Anhalt) . . . . . (229)
Krymski, Aganthangelos, Prof., Moskau, Lazarewsches Institut f. d. Orientsprachen . . . . . (125)
Kúnos, Ignaz, Dr., Direktor d. Königl. Ungar. Orient. Handelsakademie, Budapest VIII, Esterházy-utcza 1 . . . . . (44)

Lange, Hauptmann im Großen Generalstabe, Berlin W. 30, Hohenstaufenstr. 65 . . . . . (309)
Leander, Pontus, Dr., Privatdozent, Lund (Schweden) . . . . . (207)
v. Le Coq, A., Prof. Dr., Berlin-Dahlem, Humboldtstr. 25b . . . . . (82)
Lepique, Heinrich, Schibin el Kanater (Ägypten) . . . . . (251)
Lepsius, Gerhard, stud. theol., Potsdam, Große Weinmeisterstr . . (264)
Lepsius, Johannes, Dr., Missionsdirektor, Potsdam, Große Weinmeisterstr. . . . . (263)
Leriche, Consul de France, Rabat (Maroc) . . . . . (244)
Levy, Ludwig, Dr., Rechtsanwalt, Potsdam, Roonstr. 5 . . . . . (77)
● Liebl, Fritz, Dr. med., Tittmoning, Ober-Bayern . . . . . (322)
Linke, Hugo, stud. jur., Berlin NW. 7, Bauhofstr. 2 . . . . . (152)
Littmann, Enno, Dr., Prof. a. d. Univ., Straßburg i. E. . . . . (164)
Fürst zu Löwenstein-Wertheim, Alois, Durchlaucht, M. d. R., Berlin W. 62, Kurfürstendamm 264 . . . . . (188)
Lorenz, A., Regierungslehrer, Tanga (Deutsch-Ostafrika) . . . . . (163)
von Luschan, F., Dr., Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ., Berlin-Südende, Öhlertstr. 26 . . . . . (70)

Machmoud Bey Salem, Cairo, 48 Boulevard de Choubra . . . . (304)
Mann, Traugott, Dr., Berlin NW. 21, Bundesratsufer 9 . . . . . (117)
● v. Markow, Dr., Kaiserl. Russ. Rat, Berlin W 30, Regensburgerstr. 5a (321)
Meidinger, Dr., Rechtsanwalt u. Notar, Nicolassee b. Berlin, Libellenstr. 13 . . . . . (88)
Menzel, Theodor, Dr., Odessa, 8. Station, Datscha Menzel . . . . (185)
Metzdorf, Karl, Hofrat, Zehlendorf-West, Derfflingerstr. 27 . . . . (300)
Meyer, Erich, Pfarrer, Alexandrien (Ägypten), Rue Rollo 3 . . . . (296)
Mez, A., Dr., Prof. a. d. Univ., Basel, Hardstr. 164 . . . . . (59)
Mielck, Reinhard, Hamburg, Graumannsweg 50 . . . . . (191)
Mirbt, Dr., Geh. Konsistorialrat, Prof. a. d. Univ., Göttingen, Ritterplan 5 (63)
Mittag, Frau Heinrich, Ballenstedt . . . . . (252)
Mittwoch, Eugen, Prof. Dr., Berlin NW. 52, Kirchstr. 23 . . . . . (15)
Moeller, Hans, Redakteur, Wildpark b. Potsdam, Viktoriastr. 43 . . (259)
Mohammed Ben el Arbi, Lektor am Sem. f. Or. Spr., Berlin NW. 7, Georgenstr. 46 . . . . . (66)
Moock, W., Oberlehrer, Lippstadt . . . . . (173)
Graf von Mülinen, E., Dr., Kammerherr Sr. Maj. d. Kaisers u. Königs, Bern (Schweiz), Kramgasse 5, Pension Herter . . . . . (25)
Müller, Karl, cand. theol., Herrnhut i. Sachsen, Archiv . . , . . (297)
Muhetdinoff, Abdulkadir, Sarai Ulugbek, Staraja Buchara (Rußland) (190)

v. Mžik, Hans, Dr., Kaiserl. Königl. Kustosadjunkt der Kaiserl. Königl. Hofbibliothek, Wien XIII, Leopoldmöllergasse 1 . . . . . (262)

Nallino, Carlo Alfonso, Prof., Palermo, Via Catania 3 . . . . . (232)
Nathan, Paul, Dr., Berlin NW. 23, Altonaerstr. 26 . . . . . (55)
v. Neumann, Otto, Privatgelehrter, Charlottenburg, Kaiserdamm 6 . (265)
Nickoley, Edward F., Missionar, Prof. an „The Syrian Protestant College", Beirut (Syrien) . . . . . (132)
Noebe, F., Dr., Direktor W. 50, Regensburgerstr. 5a . . . . . (182)
Nützel, H., Prof. Dr., Kustos b. d. Königl. Museen, Berlin NW. 52, Helgoländer Ufer 7 . . . . . (22)

Paul, Prof. Dr., Missionsdirektor, Leipzig, Karolinenstr. . . . . (295)
Peiser, F., Dr., Prof. a. d. Univ., Königsberg i. Pr., Goltzallee 11 . . (130)
Philipp, Karl, Dr., Kottbus, Kaiser Friedrichstr. 221 . . . . . (216)
Pieper, Ernst, Generalsekretär d. Deutschen Jungmännermission im Orient, Aleppo (Syrien) . . . . . (239)
Plazikowski, Max Leon, Schriftsteller, Adis Abeba, Abessinien . . (148)
Pollak, Isidor, Dr., Privatdozent, Dejwitz b. Prag 252 . . . . . (223)
Praetorius, F., Dr., Prof. a. d. Univ., Breslau IX, Hedwigstr. 40 . , (41)
Pritze, Rudolf, Cairo, poste restante . . . . . (258)
Prüfer, Kurt, Dr., Cairo, Gezireh Gardens . . . . . (147)

Rackow, Ernst, Zeichenlehrer. — Beeskow i. d. Mark . . . . . (13)
Rapp, Gottfried, Dr., Landrichter, Hamburg 36, Feldbrunnenstr. 54 . (206)
*Raschdau, L., Exzellenz, Kaiserl. Gesandter z. D., Berlin NW. 7, Sommerstr. 6 . . . . . (212)
Rauschburg, Gustav, Buchhandlung u. Antiquariat, Budapest IV, Franziskanerplatz 2 . . . . . (247)
Reckendorf, H., Prof., Freiburg i. Br., Maximilianstr. 34 . . . . . (240)
Reitemeyer, Else, Dr., München, Ludwigstr. 22a . . . . . (34)
Renschhausen, A., Kötzschenbroda, Villa Tanger . . . . . (131)
Rescher, O., Dr., Konstantinopel, Deutsche Post (p. restante) . . . (179)
Rhodokanakis, N., Prof. Dr., Graz, Mandellstr. 7 . . . . . (225)
Richards, Konsul, Bagdad (Asiat. Türkei) . . . . . (194)
Richter, Julius, Prof. D. Dr., Berlin-Steglitz, Grillparzerstr. 15 . . . (33)
Rößler, Walther, Kaiserl. Deutscher Konsul, Aleppo (Syrien) . . . (156)
Roloff, Max, Privatgelehrter u. Journalist, Breslau I, Schuhbrücke 36 (181)
von Rosen, Friedrich, Dr., Kaiserl. Deutscher Gesandter, Lissabon (Portugal) . . . . . (149)
Rost, Adolf, Verlagsbuchhändler, Leipzig, Blumengasse 2 . . . . . (134)
Roth, K., Dr., Privatgelehrter, München, Belgradstr. 27 , ... (49)
Rottner, E., Kaiserl. Deutscher Postrat, Vizedirektor d. Intern. Büros d. Welt-Postvereins, Bern, Luisenstr. 41 . . . . . (214)
Ruska, Julius, Prof. Dr., Privatdozent a. d. Univ., Heidelberg, Mozartstr. 13 (231)

Sarre, F., Prof. Dr., Neu-Babelsberg, Kaiserstr. 39 . . . . . (87)
Schabinger, K., Kaiserl. Dragoman, Tanger, Marokko, Deutsche Post (291)

Schindler, Bruno, Leipzig, Christianstr. 27 . . . . . (301)
Schippel, Erhard, Dr., Assessor, Charlottenburg, Kuno Fischerstr. 17 (269)
Schleich, Otto, stud. phil. oriental., Berlin NW. 52, Lüneburgerstr. 13 (199)
Schmidlin, Dr., Prof. a. d. Univ., Straßburg i. E. . . . . (58)
Schmidt, Franz F., Dr. jur. et phil., Konstantinopel, Anatol. Eisenbahnges. Galata . . . . . (95)
Schmidt, Major und Mitglied d. Bekleidungsamtes, Breslau, Charlottenstr. 20 . . . . . (99)
Schmidt, W., P., St. Gabriel, Mödling b. Wien . . . . . (238)
Schroeder, Paul, Dr., Kaiserl. Generalkonsul a. D., Jena, Grietgasse 11 (76)
Schultheß, F., Dr., Prof. a. d. Univ., Königsberg i. Pr., Albrechtstr. 10a (26)
Schulz, Alfons, Prof. Dr., Braunsberg O.-Pr. . . . . (123)
Schumacher, G., Dr., Königl. Württemb. Baurat, Haifa (Syrien) . . (141)
Schwally, Friedrich, Dr., Prof. a. d. Univ. Gießen . . . . . (234)
Senekerimter Akopian, Tauris (Persien) . . . . . (313)
Seybold, C. F., Dr., Prof. a. d. Univ., Tübingen, Eugenstr. 7 . . . . (62)
● Siebert, Albert, Neukölln, Berlinerstr. 18/19 . . . . . (328)
Simon, G., Missionar (f. d. Theolog. Schule), Bethel b. Bielefeld . . (104)
Simonsen, D., Prof., Kopenhagen, Skindergade 28 . . . . . (213)
Graf von Stavetić, Georg Orssich, Chefredakteur des „Sarajevoer Tageblatt", Sarajevo (Bosnien), Appelkai 34 . . . . . (60)
Snouck-Hurgronje, E., Dr., Prof. a. d. Univ., Leiden, Witte Singel 84a (54)
Sobernheim, Moritz, Prof. Dr., Charlottenburg, Steinplatz 2 . . . (19)
Soehring, Otto, Dr., Direktor d. Deutschen Oberrealschule und d. Höheren Mädchenschule, Konstantinopel . . . . . (122)
Solf, Dr., Exzellenz, Staatssekretär d. Reichs-Kolonialamts, Berlin W. 8, Wilhelmstr. 62 . . . . . (120)
Sperling, Bezirksamtmann, Dodoma (Deutsch-Ostafrika) . . . . . (175)
Spiro, Jean, Prof. a. d. Univ., Lausanne (Schweiz), Universität . . . (112)
Spitzer, A. Dr., Advokat, Konstantinopel, Deutsche Post . . . . . (170)
von Staden, Hermann, Dr., Herausgeber d. Ztschrift. „Geist des Ostens", München 23, Ungererstr. 86 . . . . . (298)
● Stocker, Heinz, Villach (Kärnten), Hauserstr. 5 . . . . . (319)
● Stoecker, Lydia, Oberlehrerin, Berlin-Friedenau, Offenbacherstr. 5 (327)
Strandes, Justus, Großkaufmann (i. Fa. Hansing & Co.), Hamburg . (27)
Straub, Missionar, Basel, Kannefeldstr. 52 . . . . . (307)
● Streubel, Rudolf, Dragomanatseleve, Kaiserl. Gesandtschaft in Tanger, Deutsche Post . . . . . (326)
Struck, Hermann, Radierer, Berlin NW. 23, Brückenallee 33 . . . (211)
Stübe, R., Dr., Gymnasial-Oberlehrer, Leipzig, Kochstr. 65 . . . . (255)
Stumme, Hans, Dr., Prof. a. d. Univ., Leipzig, Südstr. 72 . . . . . (56)

Vicomte de Tarrazi, Philippe, Beirut . . . . . (288)
Taubel, Georg, Buchdruckerei-Abteilungs-Vorsteher, Berlin SW. 61, Bärwaldstr. 52 . . . . . (165)
Tauschwitz, Otto, cand. jur., Berlin N. 4, Schwarzkopffstr. 2 . . . (312)
Thomsen, Peter, Dr. phil., Dresden-A. 19, Kügelgenstr. 11 . . . . (310)

Thon, J., Dr. jur., Jaffa (Palästina) . . . . . (313)
● Torrey, Charles C., Universitätsprof., New-Haven (Conn.), 191 Bishop Str. . . . . (315)
Tripodo, Pietro, Dr., Advokat, Messina, Via Maddalena 102 . . . . (161)

● Ullrich, Dr. jur., Korrespondent der „Kölnischen Zeitung", St. Petersburg W.O. 12. Linie, Haus 31. Q. 22 . . . . . (314)
Ullrich, Lic. theol., Pfarrer, Saarbrücken III, Rotenbergstr. 2 . . . (143)
Untersweg, Hans. Dr., Graz, Johanneum (Landesbibliothek) . . . (243)

Velten, Karl, Dr., Prof. am Sem. f. Or. Spr., Berlin NW. 23, Brückenallee 35 . . . . . (14)
Venetianer, Ludwig, Dr., Rabbiner, Ujpest b. Budapest . . . . . (67)
Vielhaber, Mitglied d. Direktoriums d. Friedrich Krupp A.-G., Essen (Ruhr), Hohenzollernstr. 23 . . . . . (184)
Vietor, J. K., Großkaufmann, Bremen, Afrikahaus . . . . . (79)
Vohsen, Ernst, Konsul a. D., Verlagsbuchhändler, Berlin W. 35, Genthinerstr. 13c . . . . . (10)
Voigt, C., Magdeburg, Oranienstr. 2a . . . . . (151)
Voigt, H., Referendar, Waldheim i. S., Härtelstr. 39 . . . . . (12)

Waldstein, Justizrat, M. d. R., M. d. A., Altona, Bahnhofstr. 28 . . (109)
Warburg, A., Prof. Dr., Hamburg, Hellwigstr. 114 . . . . . (192)
Warneck, Dr. theol., Missionsinspektor, Barmen . . . . . (30)
Weber, Otto, Prof. Dr., Berlin-Niederschönhausen, Lindenstr. 35 . . (105)
Weber, Th., Dr., Erster Botschaftsdragoman, Konstantinopel, Kaiserl. Deutsche Botschaft . . . . . (242)
Wege, Arthur, Referendar, Berlin W. 30, Luitpoldstr. 10 . . . . . (270)
Wegelein, Rud., Kaiserl. Bezirkslandwirt, Kilwa (Deutsch-Ostafrika) (158)
Wellenstein, Franz, Frankfurt a. M., Mainzerlandstr. 150 . . . . (176)
Wentzel, Hermann, Dr., Berlin S. 42, Brandenburgstr. 37 . . . . . (267)
Westermann, Diedrich, Prof. am Sem. f. Or. Spr., Berlin-Südende, Berlinerstr. 13a . . . . . (9)
Wiener, Alfred, Dr., Berlin-Halensee, Johann Georgstr. 16 . . . . (3)
● Wilcke, Bruno, stud. jur., Berlin SO. 33, Eisenbahnstr. 3 . . . . (330)
Wilhelm, Eugen, Dr., Hofrat, Prof. a. d. Univ., Jena, Löbdergraben 25 (42)
Woycieszyk, Paul R., Pflanzer, Plantage Goltzhof, Post Muheza, via Tanga (Deutsch-Ostafrika) . . . . . (180)
Würz, F., Herausgeber d. Zeitschrift „Evangelisches Missionsmagazin", Lörrach-Stetten, Baden . . . . . (71)
Wurz, Hermann, Dr., Kunsthistoriker, Stuttgart, Hasenbergsteige 79, Haus Hohenberg . . . . . (78)

Yahuda, A. S., Dozent f. semit. Philologie a. d. Lehranstalt f. d. Wissensch. d. Judentums, Berlin N. 24, Artilleriestr. 14 . . . . . (119)

Yahuda, J. B., Buchhändler u. Antiquar, Kairo, 30 Sharia Ben-es-Suren (154)

von Zambaur, Eduard, Major, Wiener Neustadt (N. Ö.). . . . . (220)
Zanutto, Cav. Silvio, Ministero delle Colonie, Biblioteca, Rom . . . (205)
Graf von Zech, Kaiserl. Gouverneur a. D., München, Königinstr. 61 (21)
Zeeden, Dr., Amtsrichter, Berlin W. 50, Pragerstr. 1 . . . . . (186)
Zetterstéen, K. V., Dr., Prof. a. d. Univ., Uppsala (Schweden), Kungsgatan 65 . . . . . (110)
Zwemer, Samuel M., Missionar, Kairo, Sharia Sakakini 20 . . . . (289)

Durch den Tod verlor die Gesellschaft die Mitglieder Bacher, Th. Kampffmeyer, Moharrem.

Zugänge für die Bibliothek.

226. Education et Jeux. Revue Bi-Mensuelle. Directeur et propriétaire Pr. Selim Sirry. Constantinople 1327. 4°. (Geschenk des Herrn Selim Sirry Bej.)

227. Anatolische Stickereien. Von Carl **Hopf.** Mit 19 Abbildungen. Leipzig 1913: Hiersemann. = S. A. aus „Orientalisches Archiv" Jg. 1912/13, Heft 4. — 8 S. 4°. (Geschenk des Herrn Karl Hopf.)

228. Oro- und Hydrographie von Bulgarien. Von Anastas **Ischirkoff.** Aus d. Bulgarischen übersetzt von A. Kassner. Mit 1 Karte und 35 Abbildn. im Text. 182 S. Preis 5 Kronen. Sarajevo 1913, J. Studnička & Co. = Zur Kunde der Balkanhalbinsel. I. Reisen u. Beobachtungen, Heft 17. 8°.

236. Beduinennamen aus Zentralarabien. Von J. J. **Hess** in Kairo. Heidelberg 1912: Winter. 54 S. = Sitzungsberichte der Heidelberger Akad. d. Wissenschaften (Stiftung Heinrich Lanz) Philos.-histor. Kl., Jg. 1912, Abhdlg. 19. 8°.

242. [Vierzehn **syrische Zeitungen,** je eine Nummer:] 1) Al-Našra al-usbūʿīja, Jg. 43. 1908, No. 2237, Beirut. — 2) Al-Kouds, Jg. 2. 1910, No. 165, Jerusalem. — 3) Al-inṣāf, Jg. 2. 1910, No. 76, Jerusalem. — 4) Alsabatt, Jg. 3. 1911, No. 699, Beirut. — 5) Al-ḥamāra al-qāhira, Jg. 1. 1911, No. 6, Akka. — 6) Al-ḥamāra, Jg. 2. 1911, No. 58, Beirut. — 7) Al-achā', Jg. 2. 1911, No. 46, Hama. — 8) Al-Karmel, Jg. 3. 1911, No. 168, Haifa. — 9) Lisān al-ḥāl, Jg. 35, 1911, No. 6789, Beirut. — 10) Ğādah arrušād, Jg. 1. 1911, No. 3, Ḥoms. — 11) Arrāj al-ʿām, Jg. 2. 1911, No. 454, Beirut. — 12) Annafire Jg. 5. 1911, No. 969, Jerusalem. — 13) La Palestine, Jg. 1. 1911, No. 85, Jaffa. — 14) Ḥuṭṭ bil-churğ, Jg. 2. 1911, No. 88, Damaskus. (Geschenk des Herrn Dr. Thomsen.)

244. Dscheladet Bedrḫān und **Kamran Bedrḫān**, Edirne sukutunuñ iç jüzü [Das innere Gesicht des Falles von Adrianopel]. Stambul: Serbesti Druckerei 1329. 149 S. 8°. (Geschenk von Familie Bedirhan, Konstantinopel.)

251. Severus Ibn al Muqaffaʿ. Alexandrinische Patriarchengeschichte von S. Marcus bis Michael I 61—767. Nach der ältesten 1266 geschrieb. Hamburger Handschrift im arab. Urtext hrsgb. von Christian Friedrich Seybold. Hamburg: Lucas Gräfe 1912, IX + 208 S. = Veröffentlichungen aus d. Hamburger Stadtbibliothek. Band 3. 1912. 4°. (Geschenk des Herrn Prof. Dr. Seybold.)

252. Geschichte von Sul und Schumul. Unbekannte Erzählung aus Tausend und einer Nacht. Nach dem Tübinger Unikum hrsgb. von C. F. Seybold. Mit Handschrift-Facsimile. Leipzig: Spirgatis 1902, XVII+ 104 S. 8°. (Geschenk des Herrn Prof. Dr. Seybold.)

253. Verzeichnis der arabischen Handschriften der Kgl. Universitätsbibliothek zu Tübingen I. Von Christian **Seybold.** = Verzeichnis der Doktoren, welche die Philos. Fakultät der . . . Universität in Tübingen . . . 1903—1904 ernannt hat. Tübingen 1907. VIII+96 S. 4°. (Geschenk des Herrn Prof. Dr. Seybold.)

254. C. F. **Seybold.** I. Die Breslauer Glossen zu Sīwāsī's Kommentar zu Seǵāwendī's Erbrecht (alfarāiḍ) al-Sirāǵīje. II. Der Breslauer türk. Kommentar zur Sirāǵīje (beide fragmentarisch). (Mit Facsimile) = Estratto dalla „Rivista degli Studi Orientali" . . . vol. VI, S. 89—98. Roma: Casa Editrice Italiana 1913. 8°. (Geschenk des Herrn Prof. Dr. Seybold.)

255. I. Osṭādina (Kindi اسطادنة, Jāqūt اصطاذنة)=Konstantinopel. II. Arwād ارواد (Belāḏorī, Ṭabarī, Jāqūt) = Artaki, Erdek. Von C. F. **Seybold** = S. A. aus „Der Islam", 4. Jg., Hft. 1/2, S. 151—153. Straßburg 1913: Trübner. 8°. (Geschenk des Herrn Prof. Dr. Seybold.)

256. Maccariana I, Onteniente, Cocentaina, Fiñana, Alcandete en Almaccari. [Von] Cristian Federico **Seybold.** — Abbariana I, Agres, Rugat, Ondara, Picasent, en Aben Alabbâr [Von] Cristian Federico **Seybold.** [= Estratto dalla Rivista-Histor.-Granada II. 1912]. 8 S. 8°. (Geschenk des Herrn Prof. Dr. Seybold.)

257. Hispano-Arabica I, II, III, [Von] Cristian Federico **Seybold.** [= Estratto dalla Rivista-Histor.-Granada III. 1913, p. 24—28, 202—205, 275—279.] 8°. (Geschenk des Herrn Prof. Dr. Seybold.)

261. Das **Leben der Propheten** nach d. arabischen Legende ins Hebräische übertragen von J. Eisenberg. 1910. Erscheint in Lieferungen in

zwangloser Folge. 1. Lfg.: Hiob und Moses. 40 S. 8°. — 2. Lfg.: Das Leben Abrahams. 1912. 32 S. 8°. (Geschenk des Herrn Rabbiner Dr. J. Eisenberg.)

265. Esiriñ ʿavdeti [Die Rückkehr des Gefangenen]. [Von] Aḥmed **Süreja Bedrḫān** [nur am Ende als Verf. genannt]. o. O. [sicher Stambul], Kadynlar dünjasi Druckerei 1329. 56+3 S. 8°. (Geschenk von Herrn Süreja Bej Bedirhan.)

266. Islam medschmuʿasi [Zeitschrift des Islams]. Hrsgb. von Ḥalīm Sābit. [Erscheint alle 14 Tage.] Nr. 1. 1229. Stambul: Tanīn. 32 S. 8°. (Vom Verlag des Türk Jurdu)

274. Ḫarāb maʿbedler, mensur schiʿrler, ḥikājeler, ʿišq fesāneleri [Zerstörte Heiligtümer. Gedichte in Prosa, Erzählungen, Liebesgeschichten.] [Von] **Ḫālide Ṣāliḥ** [Edīb]. Stambul: Aḥmed Ihsan & Co. 1327 [1912] 224 S. 8°. (Geschenk von Halide Hanum.)

275. Ḫandān [Frauenname; Erzählung in Briefen]. [Von] **Ḫālide Edīb.** Stambul: Tanīn 1329 [1913]. 311 S. 8°. (Geschenk von Halide Hanum.)

276. Jeñi turan [Neu-Turan]. [Von] **Ḫālide Edīb.** Stambul: Tanīn 1329. [1913]. [Auch unter d. Titel: Türk jurdu kitābleri Nr. 2]. 192 S. 8°. (Geschenk von Halide Hanum.)

277. Bejāz gölgeler [Weiße Schatten], Stambul: Hilāl 1325 [1909]. 242 S. — Buḥrān [Krise], Stambul: Hilāl 1325 [1909]. 144 S. — Sijāh kitāb [Das schwarze Buch], Stambul: Muchtār Ḫālid 1328 [1912]. 160 S. [Sammelband.] 8°. [Von] **Dschelāl Sāhir.** (Geschenk von Herrn Dschelal Sahir Bej.)

278. Jeñiʿosmanly taʿrīḫī [Neue osmanische Geschichte]. Von **Meḥmed Šākir.** Stambul 1912, Ḫairīje Druckerei. Bd. 1. 506 S. 3 K., Bd. 2. 460 S. 8°. (Geschenk von Sr. Exz. Schakir Pascha.)

279. Osmanly **Hilāli aḥmar** ǧemʿījetin 1329—1331 sālnāmesī [Jahrbuch der Gesellschaft des Osmanischen Roten Halbmonds auf 1329—1331 [1911—1913]. Stambul: Aḥmed Ihsān, o. J. 407 S. 8°. (Geschenk von Dr. Wilhelm Feldmann.)

281. Rōji Kürd. Konstantinopel: Druckerei Huqūq später Jǧtihād. Erscheint monatlich einmal. Red: Abdulkerim. No. 1 v. 14 Reǧeb 1331 = 6 [19] Juni 1329 (1913). Abonnement jährlich 17 Piaster, ½ Jahr 9 Piaster. 8°. (Übersandt von der Redaktion.)

282. Hätāwi Kürd. Konstantinopel: Druckerei Resimli Kitāb. Erscheint monatlich einmal. No. 1 vom 23. Zilqaʿd 1331 = 11 [24] Okt. 1329 (1913). 8°. (Übersandt von der Redaktion.)

Allen denen, die unserer Bibliothek Zuwendungen gemacht haben, sagen wir auch an dieser Stelle verbindlichen Dank, insbesondere Herrn Dr. Wilhelm Feldmann für seine rastlosen Bemühungen, unsere türkische Abteilung zu bereichern.

Weiterer Schriftenaustausch der D. G. I.,

hinzukommend zu der Bd. 1, S. XXXIII f. gegebenen Liste.

Vereenigung „Koloniaal Instituut" in **Amsterdam,** Damrak 28/30, Kamer 10.

Osmanischer Verlag in **Berlin,** W. 9, Potsdamerstr. 126.

Ssanayi w Tidjaret. — 8⁰.

Garb. — 8⁰.

The University of Chicago Press in **Chicago** Ill.

The Biblical World. — 8⁰.

Osmanischer Lloyd in **Constantinopel**-Pera, Zumbulstr. 23. — 2⁰.

Kadinlar Dunyassi (Le monde féminin) in **Constantinopel,** Nour Osmanié. Servili-Mesdjid No. 11. — 2⁰.

Bosnisch-herzegow. Institut für Balkanforschung in **Sarajevo,** Postamt 3. Zur Kunde der Balkanhalbinsel. — 8⁰.

Mècheroutiette, Revue mensuelle, in **Paris** XVIme, 115 Rue de la Pompe. — 8⁰.

Il in **St. Petersburg,** Malo Puschkarskaja No. 22. — 2⁰.

Der **Einrichtungsfonds** hat außer einer kurz nach Redaktionsschluß des letzten Heftes eingegangenen Zuwendung von M. 15 seitens des Herrn Hiersemann eine weitere Bereicherung nicht erfahren. Die Einrichtung ist nunmehr für die jetzigen Bedürfnisse vollständig. Es hat sich aber ein Fehlbetrag von etwa 150 Mark ergeben. Beiträge zu dessen Deckung nimmt entgegen Prof. Dr. G. Kampffmeyer, Berlin-Lichterfelde West, Werderstr. 10.

Vortrag.

Am 12. März 1914 fand ein von der Gesellschaft veranstalteter Vortragsabend statt, auf welchem Dr. F. O. Karstedt über „Der Islam in Ostafrika und die deutsche Kolonialpolitik" sprach.[1] Er wolle ein Zeitbild entwerfen, wie es sich ihm nach siebenjähriger Afrikapraxis darstelle, ohne Schluß-

[1] Der folgende Bericht schließt sich eng an den im Berliner Tageblatt in Nr. 135 vom 15. März erschienenen, den Herr Karstedt als genügend bezeichnet hatte.

folgerungen zu ziehen und ohne vorherzusagen, wie sich die Zukunft gestalten werde. Die europäische Kolonisation habe dem Islam, der von altersher (schon zu Vasco da Gamas Zeit) die ostafrikanische Küste beherrschte, den Weg ins Innere gebahnt, das vorher den arabischen Kaufleuten verschlossen war. Aber der Islam, wie ihn Deutsch-Ostafrika kennt, sei keineswegs die politische Gefahr, für die er früher oft gehalten wurde. Wir haben 1889 den Araberaufstand gehabt; zu seiner Niederwerfung konnte sich Wissmann sudanischer mohammedanischer Truppen bedienen. Im letzten Aufstand haben eingeborene Mohammedaner gegen uns, andere Mohammedaner desselben Stammes für uns gekämpft; und auch christliche Neger sind unter unseren Gegnern gewesen. Der Islam ist in Ostafrika nicht eine europäerfeindliche politische Macht. Aber der ostafrikanische Islam ist auch kaum eine Religion zu nennen. Der Vortragende schilderte beide Gruppen der Bekenner des Islams in Deutsch-Ostafrika: die sunnitischen Araber und die Ismaïli (schiitische Inder). Ohne Verbindung mit den Zentren des islamitischen Geisteslebens hätte sich in Ostafrika unter den Arabern wie unter den Indern eine Form des Islams herausgebildet, die mit der Religion Mohammeds kaum noch etwas gemein habe. Nicht eine politische, noch eine religiöse, wohl aber eine ungemein wichtige soziale Erscheinung sei der Islam. Von jeher haben die Araber (oder Inder) für den Eingeborenen das höhere Wesen bedeutet. Das Bekenntnis des Eingeborenen zum Islam heiße nichts anderes, als daß er sich zur Oberschicht rechne. Der Eingeborene sei anlehnungsbedürftig und gewohnt, sich an die ihm auch körperlich mehr als der Europäer imponierenden Vertreter des Islams anzulehnen. Gegen den Europäer sei er mißtrauisch. Wir können nicht an den Eingeborenen herankommen, der Araber steht zwischen uns und ihm. So müßte man versuchen, durch den Araber auf die Eingeborenen zu wirken. Aber das ostafrikanische Arabertum stagniert wirtschaftlich und kulturell, zeigt nicht die Fähigkeit, sich die europäische Kultur zu assimilieren. Selbst unbeeinflußbar, ist es uns ein Hindernis auf dem Wege zum Eingeborenen. Und sozial nicht minder schädlich sind in Deutsch-Ostafrika die (indischen) Ismaïli, eine Sekte, die unter einem indischen Oberhaupt und mit Councils, von denen jenes in Sansibar seine Macht auf Deutsch-Ostafrika erstreckt, als Geheimbund organisiert ist als ein Bund, der mit der religiösen Exkommunikation zugleich wirtschaftlichen Boykott und Ruin verhängt. Gegenüber beiden Gruppen des Islams ist es unsere Aufgabe, uns die Eingeborenen zu gewinnen, geistig und wirtschaftlich. Der Vortragende empfiehlt, zu diesem Zweck die christlichen Missionen stärker heranzuziehen und staatlich zu unterstützen. Dabei komme nicht die religiöse Wirksamkeit der Missionen in Betracht und am allerwenigsten sei an eine Beschränkung der islamischen religiösen Tätigkeit zu denken, zumal ja die Kongoakte volle religiöse Toleranz sichere. Aber nicht zu unterschätzen sei die kulturelle Wirkung der Missionen. Was die Amerikaner in China, die Franzosen in Syrien durch ihre Missionen erreicht hätten, sei bekannt. Das sei ein Fingerzeig dafür, wie wir über die vom Islam gezogenen Schranken hinweg zu den Eingeborenen Deutsch-Ostafrikas, zur Europäisierung des Landes gelangen könnten.

An den Vortrag schloß sich eine Diskussion, an welcher teilnahmen die Herren: Professor Westermann vom Orientalischen Seminar, Konsul Vohsen,

Forschungsreisender P. Staudinger und Lizentiat Mumm, M. d. R. Herr Westermann hob den Gegensatz der westafrikanischen Verhältnisse gegen die vom Redner geschilderten ostafrikanischen hervor; auch in Westafrika hat der Schwarze ein starkes religiöses Empfinden, er geht aber bei dessen Befriedigung systematischer vor; nicht wenig trägt dazu bei seine bessere wirtschaftliche Lage und seine häufigen und eindringenden Beziehungen zu Muslimen höherer Kultur; nicht wenige Schwarze Westafrikas studieren in den Kulturgebieten Nordafrikas; sie haben in der Azhar-Schule eine eigene Landsmannschaft unter einem Schaich aus ihnen selbst. Namentlich die Muslime von Lagos haben für ihre Religion durch Einrichtung von Kultstätten (Moscheen und Schulen) viel geleistet. Zu beachten ist auch, daß bei der engen Verbindung, in der für die Westafrikaner Religion und Kultur miteinander stehen, die Nichteinheitlichkeit der Europäer, bei denen sie als einzig Gemeinsames die Kultur sehen, während hinsichtlich der Religion Unterschiede bestehen und es Religiöse und Irreligiöse nebeneinander gibt, das Ansehen der europäischen Christen geringer ist als das der Muslime, die durchaus eine Geschlossenheit zeigen. Es sind übrigens Unterschiede zu machen; so hat die islamische Missionierung des Landes durch die Haussa ihren besonderen Charakter. Man könne von einer Gefährdung der christlichen Missionsarbeit und der europäischen Kulturarbeit durch den Islam in Westafrika kaum sprechen; die Aufgabe sei, in immer größerem Maße Schwarze uns durch Schule und Erziehung näher zu bringen, so daß sie die Anlehnung in ihrem geistigen Leben, deren sie bedürfen, bei uns suchen.

Herr Konsul Vohsen schilderte die Zustände in Südafrika und betonte mit Bezug auf die von den Vorrednern gemachten Bemerkungen, insbesondere das auch von dem Vortragenden hervorgehobene Moment der sozialen Hebung, das den Eingeborenen zum Islam hinziehe. In Südafrika wendeten sich die schwarzen Christen unter Leitung eines aus Indien nach Südafrika eingewanderten Muslim, Dr. Abderrahman, der an der Spitze der African Political Association stände, gegen den Einfluß der weißen Missionare und versuchten eigene Kirchengründungen. Die Bewegung sei so stark geworden, daß es bereits zu selbständigen Organisationen gekommen sei und die europäische Mission sich resigniert vorbereite, ihr Tätigkeitsfeld zu verlassen und die von ihr verfolgten Aufgaben den bekehrten Schwarzen zu überlassen. Die kürzlich erschienene Schrift eines Herrenhuter Missionars gebe unter speziellem Hinweis auf ihre größere Station Gnadenfeld ein Schulbeispiel dessen, was in Südafrika vorgehe. Dort sei eine direkt feindliche Stellung der schwarzen Christen gegenüber den weißen Missionaren eingetreten. Auch in Transvaal, insbesondere am Rand, werde die Frage Schwarz-Weiß zu einer brennenden, die wesentlich darauf zurückzuführen sei, daß der Schwarze weder politisch, noch sozial, noch wirtschaftlich unter den Weißen eine Stellung erlangen könne. So erhalte die African Political Association, die eine den Weißen direkt feindliche Richtung verfolge unter Führung eines Muhammedaners, aus diesen unzufriedenen Elementen immer mehr Anhänger, und die nationale Bewegung werde zu einer immer größeren Gefahr für die südafrikanischen Kulturträger.

Herr Staudinger machte Mitteilungen aus seinen Erfahrungen in Westafrika; er hat ebenfalls den Eindruck, daß der Islam eine Gefahr nicht darstelle.

Herr Lizentiat Mumm verbreitete sich über den Einfluß, der durch das Schulwesen geübt werde; es sei hoher Wert darauf zu legen, daß die Schulen ein tüchtiges und zuverlässiges Menschenmaterial für die Bedürfnisse der deutschen Regierung und der privaten Unternehmer in unseren Kolonien liefern; die nichtkonfessionellen Regierungsschulen hätten sich durchaus bewährt; sie stellen die höhere Stufe dar, in welche die Absolvierten der Missionsschulen eintreten; in ihnen werde der deutsche Unterricht energisch betrieben; man könne wohl den Unterricht im Deutschen in den Missionsschulen etwas beschränken.

Herr Karstedt stellt in einem Schlußwort fest, daß in Deutsch-Ostafrika durchaus nicht der Widerwille gegen die Missionsschulen besteht, der gewöhnlich angenommen werde; er selbst sei von angesehenen Arabern gebeten worden, für die Aufnahme von islamischen Kindern in die christliche Waisenanstalt zu sorgen, ferner stellt Herr Karstedt fest, daß die Vielehe, die so häufig für Schäden unter der Bevölkerung verantwortlich gemacht werde, bei den ostafrikanischen Arabern sehr wenig verbreitet sei; er habe in einer Station am Tanganyikasee unter 300 Arabern nur einen einzigen gefunden, der mehr als eine Frau hatte.

Mitglieder der D. G. I.

I. Adressenänderungen und -zusätze.

Autenrieth, Oberrichter für Kamerun und Togo, jetzt Berlin-Wilmersdorf, Aschaffenburgerstr. 27 . . . . . (305)
Freundt, Kaiserl. Konsul, jetzt Heilsberg/Ostpr. . . . . (157)
Glöggner, stud. jur., jetzt Berlin N. 24, Große Hamburgerstr. 33 . . (331)
von Hartmann, Geh. Rat Dr., jetzt Berlin-Westend, Rüsternallee 27 . (35)
Holma, Dr., Helsingfors, jetzt Högbergsgatan 31/33 . . . . . (246)
Horten, Dr., Privatdozent, Bonn, Venusbergweg 12 . . . . . (164)
Jöhlinger, Redakteur, jetzt Berlin-Wilmersdorf, Wexstr. 38 . . . . (286)
Littmann, Prof. Dr., jetzt Göttingen, Hainholzweg 44. . . . . (164)
Moock, Oberlehrer, jetzt Lippstadt, Kurzestr. 1 . . . . . (173)
Nallino, Prof., jetzt Roma, Via Attilio Regolo 12. . . . . (232)
Rackow, Zeichenlehrer, Beeskow, Bismarckstr. 1 . . . . . (13)
Roloff, Privatgelehrter, jetzt Tunis, Kaiserl. Deutsch. Generalkonsulat. (181)
Schmidt, Major und Mitglied des Bekleidungsamtes, jetzt Berlin-Charlottenburg, Knesebeckstr. 3 . . . . . (99)
von Zambaur, Major, jetzt Marburg (Drau) Steiermark . . . . . (220)
Zeeden, Amtsrichter Dr., jetzt Berlin W. 15, Düsseldorferstr. 22 . . (186)

II. Neue Mitglieder.

(April bis Ende Juli 1914).

Lindberg, O. E., Prof. a. d. Hochschule, Gotenburg (Schweden) . . . (340)
Aftandil, Arsène, Banque d'Escompte de Perse in Tauris . . . . . (341)
Fischer, Hans, (Kurt Aram), Berlin-Wilmersdorf, Rüdesheimerpl. 1 . (342)
Schmidt, Herm., Pastor em., Wismar, Ostsee, Schützenweg 5 . . . (343)
Warburg, O., Prof., Berlin W., Uhlandstraße 175 . . . . . (344)
von Soden, Hans Freiherr, Privatdoz. a. d. Univ., Steglitz, Schloßstr. 32 (345)
von Westarp, Graf, Oberleutn. i. 1. Garde-Feld-Art.-Reg., Berlin N. W., Perlebergerstr. 11 . . . . . (346)
Stummer, Friedrich, D. Dr., Berlin-Schlachtensee, Mariannenstr. . . (347)
Kühnel, Ernst, Dr., Berlin W., Düsseldorferstr. 22 . . . . . (348)
Kemmer, Wilhelm, Berlin-Grunewald, Caspar-Theysstr. 23 . . . . (349)
Duvinage, Heinrich, Pastor, Hussinetz bei Strehlen . . . . . (350)
Steiner, Michael, Dr. med., Arzt des Ambulatoriums der Muhammedanischen Wohltätigkeitsgesellschaft, Tanger, (Marokko) . . . . . (351)
Mumm, Lic., M. d. R., Berlin N. W. 87, Tile Wardenbergstr. 28 . . . . (352)
Rohde, Hans, Leutnant i. Inf.-Reg. 29, Trier, Eusenerstr. 79 . . . . (353)

Deuß & Co., Ludwig, Hamburg, Königstr. 15 . . . . . (354)
Kirchhoff, Postinspektor, Berlin W. 30, Luitpoldstr. 17 . . . . . (355)
Hell, Josef, Dr., Univ.-Prof., Erlangen, Henkestr. 8 . . . . . (356)
Muth, J. F., Major, Kommandeur d. 2. Lothr. Pion.-Bat. Nr. 20, Metz, Pouceletstr. 10 . . . . . (357)
v. d. Goltz, Frh., Exzellenz, Berlin-Grunewald, Hubertus-Allee 34 . . (358)
Lucht, Missionsinspektor, Pastor, Husum, Adolf Mengestr. 18 . . . (359)
Retzmann & Co., Hamburg, Posthof . . . . . (360)
von Seefried auf Buttenheim, Adolf Freih., Kgl. bayr. Kämmerer, Hauptmann z. D., Hagenbach, Post Pretzfeld, Oberfranken . . . . (361)
Hauß, Otto, Charlottenburg 2, Niebuhrstr. 78 . . . . . (362)
Meier, Max, i./Fa. Renschhausen & Co., Tanger . . . . . (363)
Kübel, Oberstleutnant, Konstantinopel . . . . . (364)
Marrum, F., Kaiserl. Legationsrat, Tanger (Marokko). . . . . (365)
Kalau v. Hofe, Konteradmiral z. D., Berlin W. 62, Keithstr. 16 . . . (366)
Reinhardt, Dr., Leipzig, Yorkstraße 1 . . . . . (367)
Mukhtar Pascha, Exzellenz, Kaiserl. Türk. Botschafter, Berlin W. 10, Rauchstr. 20 . . . . . (368)
Rasenack, Postdirektor, Tanger (Marokko) . . . . . (369)
Sandel, Paul, Inh. der Unternehmung „Paul Sandel", Aleppo (Syrien) (lebenslängliches Mitglied). . . . . (370)
Hartmann, Dr., Oberarzt, Düsseldorf, Duisburgerstraße 17 . . . . (371)
Bonn, M. J., Dr., Prof., Direktor der Handelshochschule München, München, Ludwigstraße 4 . . . . . (372)
Wallroth, Toni, Schwester, Berlin N. 65, Virchow-Krankenhaus . . . (373)
Hadank, Karl, Dr. phil., Oberlehrer an der König Friedrich-Schule, Friedrichshagen, Seestraße 100 II . . . . . (374)
Handke, Hermann, Dr., Leiter des politischen Büros des Dresdener Anzeigers, Berlin-Schöneberg, Kaiser Friedrichstr. 13. . . . . (375)
Bayrische Missionskonferenz, Vorsitzender: Pfarrer Gerhard von Zezschwitz, Burgbernheim (Mittelfranken) . . . . . (376)
von Duisburg, Adolf, Oberleutn. der Schutztruppe, Mora (Kamerun) (377)
Vassel, Philipp, Dr., Konsul, Mitgl. der kaiserlich türkischen Finanzkommission, Konstantinopel-Pera, Deutsche Post . . . . . (378)
von Zieten-Schwerin, Graf D., Vorsitzender des Jerusalemsvereins. Wustrau (Kreis Ruppin) . . . . . (379)
Kurz, Hermann, Pfarrer, Genkingen, O. A. Reutlingen (Württemberg) . (380)
Königl. Universitäts-Bibliothek Marburg (Lahn) . . . . . (381)
Der muselmanische Studenten-Sportklub (Muslimanski Gjački Športski Klub), Sarajevo (Bosnien-Herzegowina) . . . . . (382)
Klotz, F., Dresden-N., König Albertstr. 31 . . . . . (383)
Bechler, Th., Pastor, Herrnhut in Sachsen, Berthelsdorferstr. 10 . . (384)
Ramdohr, Max, stud. jur., Berlin W. 62, Keithstr. 16 (Leipzig-Anger, Breitestr. 3) . . . . . (385)

Zugänge für die Bibliothek.

283. 284. Serbesti [Türk. Zeitg.] Jg. 1324, Nr. 1—103. Jg. 1324/25, Nr. 104—154. 156. Stambul. 2°. Erscheint nicht mehr. (Geschenk des Herrn Dr. W. Feldmann.)

285. Selīm **Sirrī.** Bizğe meğhūl hajatlar. [Leben, die für uns unbekannt sind.] Was ich in Schweden erlebte. Konstantinopel 1328. 181 S. Ill. 8°. (Geschenk des Herrn Selīm Sirrī Bey.)

286. Alphabet de la nouvelle écriture. Projet de réforme alphabétique du monde Musulman, basé sur l'histoire générale des alphabets de l'univers. Proposé par Ali Mohamed Khan **Oveicy** [Uwaisī]. Constantinople: Impr. Schams 1913. 52 + 12 S. 8°. (Geschenk des Herrn Dr. Feldmann.)

288. La Patrie Egyptienne, Organe mensuel de l'émancipation égyptienne. Jg. 1. 1914, Nr. 1 ff. Direction-Administration: 3, rue Versonnex, Genève. — Directeur-Rédacteur en chef: Dr. M. M. Rifat.

289. Al-Balāgh. [Syrische Zeitung.] Jg. 3. 1914, Nr. 116, 118—124 Beirut. 2°. (Geschenk des Herrn Höbel.)

290. Al-Mohadjer. [Syrische Zeitung.] Jg. 3, Nr. 91. 8. Rabī' II 1332 = 20. Šabāṭ 1329. Damaskus. 4°. (Geschenk des Herrn Höbel.)

291. [Umschlagt.:] Abbas II Intime. [Schmutzt.:] Dix-huit ans de duplicité. Folgen: Einleitung und drei Aufsätze, Abdrucke aus „Courrier Européen" 1, v. 25. 11. 1910. „La Révolution Portugaise et le mouvement national Egyptien en 1881" — 2, v. 10. 1. 1911. „L'Angleterre en Egypte" — 3, v. 10. 2. 1911 „Abbas II Intime". Von (Masri **Mohager.**) o. O. o. J. 28 S. Ill. 8°. (Geschenk des „Club des Patriotes Egypt." Genève.)

292. Bulletin de la Société Endjouman Terekki-Islam (Progrès de l'Islam). 11me année, No. 1, 2 et 3, Janvier—Mars 1914. Genève, Case Fusterie 10721. Prix: Un Franc. 164 S. 8°. (Geschenk des „Club des Patriotes Egypt." Genève.)

293. „The Al-Kasas", Egyptian organ. Appears in Europe. Edited by Egyptian Patriots. Jg. 1914, Nr. 8 v. 20. April. Case postale 4107 (Rhône) Genève Suisse. 2°. (Geschenk des „Club des Patriote Egypt." Genève.)

295. Koloniaal-Instituut Amsterdam. Het bladwerk en zijn versiering in Nederlandsch-Indië. Door J. A. **Loebèr Jr.** = Geïllustreerde beschrijvingen van Indische Kunstnijverheid, No. IV. Uitgave van het Instituut. Amsterdam 1914. Prijs f 1.25. 47 S., 17 Ill. 8°.

299. Annafīr al-ʿuṯmānī. Erscheint jeden Dienstag und Freitag. Jg. 11. 1914, Nr. 3—7 u. a. Chefredakteur Ilijā Zekkā. Haifa. Abonnem.: Türkei 15 fr., Ausland 20 fr. jährlich. 2°. (Geschenk des Herrn Prof. Hartmann.)

300. Annafīr al-ʿoṯmānī mit dem Nebentitel Haššofēr. Jg. 1914. Nr. 1106, 1108—1118. Haifa. Abonnem.: Türk. 15 fr., Ausland 20 fr. jährlich. (Hebräische Ausgabe der arab. Zeitung Annafīr al-ʿuṯmānī.) 4°. (Geschenk des Herrn Prof. Hartmann.)

301. Koloniaal Instituut Amsterdam. Textiele Versieringen in Nederlandsch-Indië. Door J. A. **Loebèr Jr.** = Geïllustreerde beschrijvingen van Indische Kunstnijverheid, No. V. Uitgave van het Instituut. Amsterdam 1914. Prijs f 1.25. 79 S., 22 Ill. 8°.

302. Travaux du Séminaire Oriental d'Etudes Juridiques et Sociales... Fascicule 1: La doctrine musulmane de l'abus des droits (Etude d'Histoire Juridique et de Droit comparé). Par Mahmoud **Fathy.** Introduction par Edouard Lambert. Lyon: Henri Georg 1913, Paris: Paul Geuthner 1913. Prix 10 Fr. LXXX + 276 S. 8°.

303. Ajdin wilajetinē mensub mešaʿiḫ, ulema, šuʿara, muʾarriḫīn, aṭibbā teraǧimi ehwāly [Lebensbeschrbgn. der Schaiche, Ulema, Dichter, Historiker und Ärzte des Wilajets Aidin]. Von Mehmed **Ṭāhir ibn Rifʿat.** Mit Genehmigung des Unterrichtsministeriums. Smyrna 1324: Kešīšiān Druckerei. 186 S. 8°. (Geschenk des Herrn Mehmed Ṭāhir.)

04. Terǧeme-i-hal u fedāʾil-i-šejḫi ekber Muḫjiddīn ʿArabī (Lebensbeschreibung und Preisung des großen Schaich Muḫjiddīn ʿArabī). Von Mehmed **Ṭāhir ibn Rifʿat.** 1. Aufl. 1316, 2. Aufl. 1329. Konstantinopel: Nadschm-i-istiḳbāl Druckerei. 47 S. 8°. (Geschenk des Herrn Mehmed Ṭāhir.)

305. Türkleriñ ʿulūm u funūne ḫidmetleri [= Die Verdienste der Türken um Kunst und Wissenschaft]. Von Mehmed **Ṭāhir ibn Rifʿat,** Abgeordn. f. Brussa 2. Aufl. Verlag und Druck Türk Dirneji. Konstantinopel: Nadschm-i-istiḳbal Druckerei 1327. 47 S. (= Türk Dirneji-Serien Nr. 1). 8°. (Geschenk des Herrn Mehmed Ṭāhir.)

306. Kjātib-i-čelebī [= Schreiber gentleman?]. Von Mehmed **Ṭāhir ibn Rifʿat.** Konstantinopel: Kanāʿat Druckerei 1331. 30 S. 8°. (Geschenk des Herrn Mehmed Ṭāhir.)

307. Siāsēte müteʿallyk **āṯāri islāmīje** [= Islamische Werke über Politik]. Zusammengestellt von Mehmed Ṭāhir. Konstantinopel: Kadar Druckerei 1332. 24 S. 8°. (Geschenk des Herrn Mehmed Ṭāhir.)

308. Eḫlāḳ kitāblarimiz [= Unsere Moralbücher]. Von Mehmed **Ṭāhir ibn Rifʿat**, Abgeordn. f. Brussa. Konstantinopel: Nadsch-i-istiḳbāl Druckerei 1325. 44 S. 8°. (Geschenk des Herrn Mehmed Ṭāhir.)

309. Delīl-üttefāsīr [= Wegweiser der Korankommentare]. Von Mehmed **Ṭāhir ibn Rifʿat.** 2. Aufl. Konstantinopel: Nadschm-i-istiḳbāl Druckerei 1325 (= Ṣirāt-i-mustaḳīm Bücherei Nr. 4). 63 + 1 S. 8°. (Geschenk des Herrn Mehmed Ṭāhir.)

310. Hāǧī Bājrām Welī (Heiligenleben). Von Mehmed **Ṭāhir ibn Rifʿat.** Konstantinopel, Nadschm-i-istiḳbal Druckerei 1329. 13 + 3 S. 8°. (Geschenk des Herrn Mehmed Ṭāhir.)

311. Müntaḫabāt-i-masārīʿ we ʾebjāt (Auswahl von Halb- und Vollversen), zusammengestellt von Mehmed Ṭāhir. Konstantinopel: Nadschm-i-istiḳbāl Druckerei 1328. 191 S. 8°. (Geschenk des Herrn Mehmed Ṭāhir.)

312. Idjtihad. Libre examen. Revue indépendante, mensuelle, litteraire scientifique et sociale de l'Orient et de l'Occident. 1re année 1905, No. 3. Rédacteur en chef: Dr. Abdullah Djevdet Bey. Rédaction et Administration: Roseraie, 2, Genève. Abonnements: Edition de luxe 50 fr., Ed. ordinaire 12 fr. par année. Genève 1905.

313. Iǧtihad. Donnerstags erscheinende wirtschaftliche, soziale, literarische Revue. [Türkisch.] 4me année 1913/14, No. 59ff. mit Lücken. Begründer: Dr. Abdullah Ǧevdet. Konstantinopel: Druckerei Hairije & Co. Einzelnummer 50 Para. Abonnement: Türkei 40 Piaster, Ausland 6 fr. jährlich. 4°. (Geschenk des Herrn Dr. Abdullah Dschewdet.)

314. Fünūn we felsefe (Wissenschaften und Philosophie). Von Abdullah **Ǧevdet.** 3. Aufl. Stambul: Iǧtihād Druckerei 1912 [= Iǧtihād Bibliothek Nr. 6) 157 S. 8°. (Geschenk des Herrn Dr. Abdullah Dschewdet.)

315. Rūh ül ʾaqwām (Geist der Völker). Von Gustave **Le Bon.** Übersetzt von Abdullah Ǧevdet. 2. Aufl. Stambul: Iǧtihād Druckerei 1913 (= Iǧtihād Bibliothek Nr. 8). 274 S. 8°. (Geschenk des Herrn Dr. Abdullah Dschewdet.)

316. Shakespeareniñ Hamlet ʿunwānly fāǧiʿa-i-meshūresiniñ manzūm we manṯūr terǧeme-i-kāmilesīdir. Übersetzt von Abdullah Ǧevdet. Kairo: Iǧtihād Druckerei 1908 (= Iǧtihād Bibliothek Nr. 12). 240 S. 8°. (Geschenk des Herrn Abdullah Dschewdet.)

317. Istibdād-V. **Alfieri**niñ „Della Tirannide" ʿunwānly kitāb-i-meškūrīniñ

baʿz-i-ḥawāšī ʿilawesīle terǧeme-i-kamilesīdir. Übersetzt mit einigen Randglossen durch Abdullah Ǧevdet. 2. Aufl. Kairo: Iǧtihād Druckerei 1909 (= Iǧtihād Bibliothek Nr. 19) 271 S. 8°. (Geschenk des Herrn Dr. Abdullah Dschewdet.)

318. **Shakespeare**niñ Macbeth ʿunwānly fāǧi ʿasiniñ terǧeme-i-kāmilesīdir (Übersetzung von Dr. Abdullah Ǧevdet). Kairo: Iǧtihād Druckerei 1909 (= Iǧtihād Bibliothek Nr. 23). 159 S. 8°. (Geschenk des Herrn Dr. Abdullah Dschewdet.)

319. **Schiller**iñ Wilhelm Tell ʿunwānly fāǧi ʿasiniñ terǧeme-i-kāmilesīdir. Übersetzung v. Dr. Abdullah Ǧevdet. Konstantinopel: Druckerei Ebüzzijā 1326 (= Iǧtihād Bibliothek Nr. 24). 176 S. 8°. (Geschenk des Herrn Dr. Abdullah Dschewdet.)

320. Fenn-i-rūh [= Wissenschaft von der Lebenskraft] enthält drei Kapitel aus [**Büchner,**] „Kraft und Stoff" und andere wissenschaftliche Untersuchungen. Übersetzung von Abdullah Ǧevdet. Konstantinopel 1911: Iǧtihād Druckerei (= Iǧtihād Bibliothek Nr. 25). 136 S. 8°. (Geschenk des Herrn Dr. Abdullah Dschewdet.)

321. Die **Verbrechen** des neuen Serail. Von Dr. med. *** (Konstantinopel). In: März, Jg. 8. 1914, Heft 12. S. 406—412. 8°. (Geschenk des Herrn Dr. W. Feldmann.)

322. Die Türkei nach dem Balkankrieg. Von Wilhelm **Feldmann** = S. A. aus „Handbuch der Politik" 1914. 106. Abschnitt. S. 344—347. 4°. (Geschenk des Herrn Dr. W. Feldmann.)

323. **Müslimān tüǧǧār ǧämʿīǰetī nizāmnāmesī** [= Statuten des Komitees mohammedanischer Kaufleute]. Konstantinopel 1330: Ahmed Ihsan & Co. 13 S. 8°. (Geschenk des Herrn Dr. W. Feldmann).

324. Südarabische Itinerare. Erkundet von Wilhelm **Hein.** Mit 3 Tafeln. = S. A. aus Mitt. d. k. k. Geogr. Gesellschaft in Wien. 1914. Heft 1—3. S. 32—58. 8°. (Geschenk von Frau Marie Hein.)

325. Vereeniging „Kolonial Instituut", Amsterdam. Derde **Jaarverslag 1913.** Typ. J. H. de Bussy, Amsterdam [1914]. 129 S. 4°.

326. Die Maqâmen des **Hamadsânî** aus dem Arabischen übersetzt von O. Rescher. = Beiträge zur Maqâmen-Literatur, Heft 5. Leonberg 1913. VII + 203 + 2 S. 8°. (Geschenk des Herrn Prof. Kampffmeyer.)

327. **Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Eingebornenschutz.** 1914. Nr. 2. März. 15 S. 8°. (Geschenk des Herrn Dr. Wiener.)

328. Internationales **Taschenbuch für Orientalisten.** Hrsg. v. Rudolf Haupt. Jg. 2. 1910. Leipzig: Rudolf Haupt 1910. XXXI + 272 S.

Auf dem inneren Rückendeckel eingeklebt ein Umschlag, enthaltend 24 Photogravüren verstorbener Orientalisten. 8°.

329. The Islám Series. The Qur'anic Doctrine of Salvation. By W. R. W. **Gardner.** Christian Literature Society for India: Madras, Allahabad, Calcutta and Colombo. 1914. 59 S. 8°. (Geschenk des Herrn Rev. W. R. W. Gardner.)

330. The Islám Series. The Qur'anic Doctrine of Sin. By W. R. W. **Gardner.** Christian Literature Society for India: Madras, Allahabad, Calcutta and Colombo. 1914. 43 S. 8°. (Geschenk des Herrn Rev. W. R. W. Gardner.)

331. Zur Türkischen Frauenbewegung. Von Martin **Hartmann.** In: „Die Erde", Ill. Monatsschrift. 2. Jg. 1914. Nr. 10. S. 177—183. 4°. (Geschenk des Herrn Prof. Hartmann.)

332. Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an der Königl. Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin. Hrsg. von dem Direktor Eduard Sachau. Berlin: Georg Reimer. Der Preis jedes Jahrganges der „Mitteilungen" (bestehend aus drei Abteilungen: 1. „Ostasiatische Studien", 2. „Westasiatische Studien", 3. „Afrikanische Studien") beträgt 15, der Preis der einzelnen Abteilung 6 Mark. Jg. 1—13, 1898—1913. 8°. (Leihgabe des Herrn Prof. Kampffmeyer.)

347. Türk sözü (Türkenwort). Erscheint einmal wöchentlich. Direktor Ğelāl Sāhir. Konstantinopel. Druckerei Hairije & Co. Abonnem.: Türkei 12 Piaster, Ausland 5 fr. jährlich. 4°. (Beilage zu Türk Jurdu.)

348. Al-Maçarrat, Revue bimensuelle. Organe du Patriarcat Grec-Catholique. Jounié (Liban). Jg. 4. 1914, Lfg. 20, S. 761—800. 8°. (Geschenk des Herrn Höbel.)

349. Journal **Al-Bark,** politique, critique et littéraire. Beyrouth-Syrie. Jg. 6. 1914, Nr. 269. 2°. (Geschenk des Herrn Höbel.)

350. Al-Haress „The Guardian", a semi-weekly arabic newspaper. Sursok St. Beyrouth; Syria. Jg. 1914, Nr. 431. 2°. (Geschenk des Herrn Höbel.)

351. Al-Mursal „El Misionero". Periódico semanal dirijido por los Padres Misioneros Libanenses Maronitas. Buenos Aires. Año 1, 1914. Nr. 42. 26. Febr. 1914. 2°. (Geschenk des Herrn Höbel.)

352. Sāniḥāt [Türk. Zeitg.]. Jg. 5, Nr. 318 vom 2 Rebīʿ II 1332/26. 2. 1914. Denizli. 2°. (Geschenk des Herrn Höbel.)

353. Abābīl. Wochenschrift, erscheint Montags in Beirut. Jg. 6, Nr. 17. 26 Rebīʿ II 1332 = 10 Aḏār 1329 = 23. März 1914. 2°. (Geschenk des Herrn Höbel.)

354. Atrpet. Imamat, das Land der Verehrer der Imame. (Geschichtl. Forschung.) Alexandropol 1909. 208 S. 8°. (Geschenk des Herrn Atrpet.)

355. Atrpet. Mamed-Ali Schach. Die nationale Bewegung im Lande des Löwen und der Sonne. Alexandropol 1909. Ill. 146 S. (Umschlagt. Mamed-Ali Schach. Das zeitgenössische Persien.) 8°. (Geschenk des Herrn Atrpet.)

356. Atrpet. Rachim Chan Sardar. Die Volksbewegung im Lande des Löwen und der Sonne. Mit 15 Ill. Alexandropol 1910. 40 S. 8°. (Geschenk des Herrn Atrpet.)

358. Mesnevi oder Doppelverse des Scheich Mewlānā **Dschelāl ed dīn Rūmi.** Aus dem Persischen übertragen von Georg Rosen mit einer Einleitung von Friedrich Rosen. München: Georg Müller 1913. 263 S. 8°. = Meisterwerke orientalischer Literaturen. Hrsgb. von Hermann von Staden. 1. Bd.

364. Berliner Titeldrucke. Verzeichnis der von der Königl. Bibliothek zu Berlin und den Preußischen Universitätsbibliotheken erworbenen neueren Druckschriften. C. Orientalische Titel. Berlin: Behrend & Co. 4°.

365. An-Naǧāḥ (Arab. Zeitung). Erscheint wöchentlich jeden Donnerstag. Jg. 1914, Nr. 101 ff. Zanzibar. Abonnem.: In Zanzibar jährl. 6 Rupien, im Ausland 8 Rupien. 2°. (Leihgabe des Herrn Assessor Dr. Schippel.)

366. Altyn armaghan (Das goldene Geschenk), 2. Stambul: Ḥairīje Druckerei 1329. 64 S. 8°. (Beilage zu Türk Jurdu Jg. 2, No. 23.)

369. Die Dogmatik **Al-Ghazālī's** nach dem II. Buche seines Hauptwerkes. Von Hans Bauer. Halle a. d. S.: Buchhdlg. d. Waisenhauses 1914. 77 S. 8°. (Geschenk des Herrn Prof. Dr. Hartmann.)

370. Das türkische Haremsleben und sein wirtschaftlicher Einfluß. Von Izzet **Fuad-Pascha.** In: Deutsche Revue, Stuttgart, Mai 1914. S. 175 bis 181. 8°. (Geschenk des Herrn Prof. Kampffmeyer.)

377. Les pays d'Albanie et leur histoire. Von Frédéric **Gibert.** 2 K. Paris: Rosier 1914. 320 S. 8°. (Rezensions-Exemplar.)

379. Meyers Reisebücher. **Ägypten und Sûdân.** 6. Aufl. Mit 13 K., 36 Plänen . . . Leipzig und Wien: Bibliographisches Institut 1914. XIV, 458. 40 S. 8°. (Rezensions-Exemplar.)

380. Die Qaszîden des **Abû'l-Aswad** ed Du'alî. Übersetzt v. O. Rescher. Greifswald: Buchdruckerei Hans Adler, Inh. E. Panzig & Co. 1914. 27 S. 8°. (Geschenk des Herrn Prof. Kampffmeyer.)

381. Koloniale Volkenkunde. Door J. C. van **Eerde.** Eerste Stuk: Omgang mit inlanders = Koloniaal Instituut te Amsterdam Mededeeling No. 1, Afdeeling Volkenkunde No. 1. IX. 181 S. 17 Phot. Amsterdam 1914. 8°.

385. Al-Mostaṭraf . . . Par . . . Śihâb-ad-Dîn Aḥmad **al-Âbśîhî** . . . Traduit pour la première fois par G. Rat. Tome second. Paris: Ernest Leroux, Toulon: Paul Tissot 1902. XI. 820 S. 8°. (Geschenk des Herrn Prof. Kampffmeyer.)

386. [Sechs verschiedene **Zeitungen** aus Konstantinopel von Ende Mai 1914, je eine Nummer]: 1. L'Aurore, Organe des intérêts des juifs de l'emp. ottom. 6me Année, No. 347 v. 22. 5. 1914. — 2. Le Jeune Turc, Journal ottom. quotid., 6me Année, No. 145 v. 26. 5. 1914. — 3. (The oriental advertiser) Le Moniteur Oriental, 31me Année No. 9444 v. 26. 5. 1914. — 4. Osmanischer Lloyd, 7. Jg., Nr. 120 v. 27. 5. 1914. — 5. Stamboul, Journal quotid., politique et littéraire, 48me Année, No. 122 vom 26. 5. 1914. — 6. La Turquie, Journal quotid., politique . . . 9me Année, No. 148 v. 27. 5. 1914. (Geschenk des Herrn C. Voigt.)

387. La Défense Financière & Economique. Revue Hebdomadaire Ottomane paraissant en turc et en français. 1re année, No. 10. Le 12/25 Mai 1914. 4°. (Geschenk des Herrn C. Voigt.)

391. Sechzehn Jahre als Quarantänearzt in der Türkei. Von Lamec **Saad.** Mit 16 Tafeln u. 1 Übersichtskarte. Berlin: Dietrich Reimer (Ernst Vohsen) 1913. VII. 339 S. 8°. (Geschenk des Herrn Prof. Westermann.)

393. 9 christliche Predigten in türkischer Sprache, aber in muhammedanischer Art, herausgegeben vom Bible House in Konstantinopel. 1. (bezeichnet als Nr. 15) 1912; 2—9 = 1913. (1 = Über das Fasten, aus dem Arabischen; 2 = Über das Opfertierschlachten beim Qurbān-Bairām, aus dem Arabischen; 3 = Über das Vertreiben Adams aus dem Paradies; 4 = Über die Vernachlässigung des Göttlichen Worts; 5 = Wie läßt sich Gottes Barmherzigkeit mit seiner Gerechtigkeit vereinigen?, aus dem Arabischen; 6 = Über die Himmelfahrt, aus dem Arabischen; 7 = Über das Prophetentum; 8 = Über die Geburt [Muhammed's], aus dem Arabischen; 9 = Über den Geist Gottes.) 8°. (Geschenk des Herrn C. Voigt.)

394. 4 christliche Traktate (Erzählungen) in türkischer Sprache. Konstantinopel, 1.2 = 1913; 3.4 o. J. Aus dem Arabischen. (1 = Die Geschichte von dem silbernen und dem goldenen Kästchen und

Die Geschichte von der sich vermehrenden Schuld; 2 = Die Geschichte von einem Brief, der aus fernen Landen kommt; 3 = Geschichte von der Schuld ʿAlī's, des Sohnes ʿOmer's; 4 = Die Geschichte von einem Sünder, der sich bekehrte, und die Geschichte eines Sommerpalastes, dessen Türschwelle rein und dessen Inneres schmutzig ist.) 8°. (Geschenk des Herrn C. Voigt.)

395. 6 christliche Traktate in türkischer Sprache. Schriften der Internat. Traktat-Gesellschaft Hamburg. Gedruckt in Konstantinopel. Nr. 1 in griechischen Buchstaben; Nr. 2—4 je in 2 Exemplaren, 2a, 3a, 4a in arab., 2b, 3b, 4b in griech. Buchstaben; 5, 6 in arab. Buchstaben. (1 = Die Kinder des Lichtes 1913; 2 = Das Geheimnis der Gesundheit [Gesundheitslehre] 1912; 3 = Die Geheimnisse der Zukunft 1912; 4 = Herzensglaube 1913; 5 = Die Zeit des gerechten Gerichtes Gottes 1912; 6 = Wer ist Jesus? 1912.) 8°. (Geschenk des Herrn C. Voigt.)

396. 14 christliche Traktate in arabischer Sprache. Nr. 1—9 bezeichnet als herausgegeben von der Internat. Traktat-Gesellschaft Hamburg; 1—8 mit dem Zusatz: Constantinople, Poste Allemande, Boîte 109, Turquie; 9 gedruckt in Beirūt und dort bei der Deutschen Post erhältlich. (1 = Ḍuhūruhu 'l-maǧīd ḥasaba 'l-waʿd wa-'l-waʿīd 1913; 2 = Sirr aṣ-ṣiḥḥa 1913; 3 = Man huwa Jasūʿ, o. J.; 4 = as-su'āl ar-rā'id a-fānin al-insān am ḫālid 1913; 5 = a-fānin al-insān am ḫālid 1911; 6 = hal al-muntahā qarīb 1913; 7 = hal naʿrif waqt maǧī' al-masīḥ ṯānijatan 1913; 8 = al-burhān aṣ-ṣarīḥ ʿalā ruǧūʿ al-masīḥ 1913; 9 = as-sabt 1909.)

Nr. 10, 11 ohne die für Nr. 1—9 vermerkten Angaben, aber offenbar gleicher Herkunft; 11 mit dem Vermerk: Konstantinopeler Traktat-Gesellschaft. (10 = al-aʿlām an-nabawīja li-madīnat as-samawīja, o. J.; 11 = istiʿmāl at-tabġ, o. J.)

Nr. 12—14. Drei Traktate der S[eventh] D[ay] A[dventists]. Kairo, Kaṣr en-nil Nr. 7. Gedruckt in Kairo. (12 = mabādī assabtījīn al-adventist al-asāsīja 1903; 13 = al-aḥad laisa as-sabt, o. J.; 14 = aija jaum taḥfaẓ wa li-māḏā, o. J.) 8°. (Geschenk des Herrn C. Voigt.)

397. 11 christliche Traktate in griechischer Sprache, gedruckt in Konstantinopel. Schriften der Internat. Traktat-Gesellschaft Hamburg (Konstantinopel Poste Allemande, Boîte Nr. 109). 1 = Blessed Hope. o. J.; 2 = Weg zu Christus 1910; 3 = Bible-Facts upon the Sabbath Question, 1910; 4 = His Glorious Appearing 1911;

5 = Secret of Health 1911; 6 = Children of Light [1912]; 7 = Is the end near? [1912]; 8 = Dan. 2 [1912]; 9 = Who changed the Sabbath? [1913]; 10 = We would see Jesus [1913]; 11 = Dan. 7. [1913]. 8°. (Geschenk des Herrn C. Voigt.)

398. Jesaias 59, 20 spaniolisch übersetzt und erläutert. Schrift derInternat. Traktat-Gesellschaft Hamburg, gedruckt in Konstantinopel 1913. 8°. (Geschenk des Herrn C. Voigt.)

399. Sammlung von 54 Zeitungen und Zeitschriften. (Geschenk des Herrn Generalkonsul a. D. Dr. Schroeder.)

(Verzeichnis nach Herrn Dr. Schröder.)

(Französische und amerikanische Umschriften im Titel sind beibehalten.)

I. Jungtürkische Zeitungen.

1. Mechveret, Organe de la Jeune Turquie. Paris. Dir. Ahmed Riza. Französ. Ausgabe. a 1—9 = 1. année, No. 11. 13. 15. 17—22 (15. Mai bis 1. Nov. 1896). — b 1—9 = 2. année, No. 24. 25. 32. 33. 35—37. 39. 41 (1. Dec. 1896 bis 15. Aug. 1897). — c = 3. année, No. 60 (1. Aug. 1898). — d 1 u. 2 = 4. année, No. 69 (15. Dec. 1898). 70 (1. Jan. 1899). — e = 5. année, No. 102 (1. Aug. 1900). — f 1—3 = 6. année, No. 107. 112. 113 (1. Dec. 1900 bis 15. Apr. 1901). — g 1—3 = 9. année, No. 153. 155. 157 (15. Juli bis 1. Nov. 1904). — h 1—5 = 10. année, No. 162. 165—168 (1. Apr. bis 1. Okt. 1905). — i 1 u. 2 = 11. année, No. 170 (1. Dec. 1905). 171 (1. Jan. 1906). — k 1—3 = 12. année, No. 182. 184. 185 (1. Dec. 1906 bis 1. März 1907).

Türk. Ausgabe. l = 1. année, No. 13 (12. muharrem 1313 = 1896).

2. Osmanli, Organe de la Jeune Turquie. Genève. Hrsg. Le Comité Ottoman d'Union et de Progrès. Türk. Ausgabe. a 1—11 = 1. année, No. 7. 12—21 (15. März bis Okt. 1898). — b 1—12 = 2. année, No. 33—36. 38—44. 47 (Apr. bis Nov. 1899). — c = 4. année, No. 91 (publ. à Folkestone 1. Spt. 1901).

Französ. Ausgabe. d 1—3 = 1. année, No. 6—8 (Mai bis Aug. 1898). — e 1—3 = 2. année, No. 10. 12. 13 (Mai bis Aug. 1899.)

3. La Jeune Turquie, Organe du Comité Turco-Syrien. Paris. Hrsg. H. Garem. Arab. u. französ. a—k = 1. année, No. 1. 3—5. 7. 8. 11. 13—15 (13. Dec. 1895 bis 2. Juli 1896).

4. Bébérouhi, türk. Witzblatt (Ableger des Osmanli). Genf. a u. b = 1. année, No. 4 (1. Apr. 1898) u. No. 5 (1. Okt. 1898).
5. Mizan (La Balance), türk. Kairo. Hrsg. Mourad Bey. 9. Jg., No. 178 (28. Mai 1896).
6. Le Yildiz, franz. Paris. Hrsg. Dem. Georgiadès. 2. année, No. 9 (1. Jan. 1893).
7. L'Indépendance Arabe, französ. Paris. Hrsg. Négib Azoury. a—d = 1. année, No. 1—3 (Apr. bis Juni 1907) No. 5/6 (Aug. Spt. 1907).
8. La France Internationale, französ. Paris. Hrsg. H. Ganem. 2. année, No. 20 (17. Apr. 1890).
9. Pro Armenia, französ. Paris. 4. année, No. 72/73 (1. u. 15. Nov. 1903) p. 377—404 (enthaltend die Verhandlungen des vom „Comité arménophile international" veranstalteten Meetings gegen die Massaker von Armenien und Mazedonien am 25. Okt. 1903).
10. Intibah, türk., lithogr. Paris. Hrsg. Chékib Bey. 1. Jg., No. 4 (13. Febr. 1903.)
11. Ğurğuna, türk. Witzblatt. Kairo. Hrsg. Ğihānzāde ʿAlī Ḥāfi. 1. Jg., No. 1 (27. Zilkade 1323 = Jan. 1906).
12. Anini-mazloum (Der Seufzer des Bedrückten), türk. und arabisch. Kairo. a—e = 1. Jg., No. 14—17. 19 (Sept. bis Nov. 1899).
13. Qānūn-i-esāsī (Die Verfassung), türk. Kairo. Hrsg. Scheich Alizāde Hoğa Muhieddin. a u. b = 1. Jg., No. 1 (21. Dez. 1896) u. No. 3 (4. Jan. 1897).
14. Šūrā-i-Osmānī (La Constitution Ottomane), türk. u. arab. Kairo. Hrsg. Mustafa Nuri. a—c = 1. Jg., No. 2. 6. 7 (Febr. bis Mai 1907).
15. Baṣīr eš-šarq (Späher des Ostens), arab. u. türk. Kairo. Hrsg. Aḥmed Rešīd. a = Jg. 1, No. 1 (31. Aug. 1895). b—d = Jg. 2, No. 13. 15. 16 (Jan. 1896).
16. Al Sourour, arab. Alexandrien. Hrsg. Nicolas Abdelmessih. a—c = 4. Jg., No. 189 (10. Okt. 1895). 5. Jg., No. 208. 215 (Apr. u. Juni 1896).
17. Arafate, französ. Kairo. Hrsg. Mahmoud Salem. a—f = No. 7. 8. 10. 11. 14. 27 (Febr. bis Juli 1904).
18. Kurdīstān, türk. Genf. Hrsg. Bedrchān Pāšāzāde ʿAberraḥman Bey. 1. Jg., No. 3 (25. Ğemaḍi I 1316—27. Eilul 1314 = 10. Okt. 1898).

II. Sonstige Zeitungen.

a. aus der Zeit vor der Revolution.

19. Malumat, türk. Konstantinopel. Hrsg. Tahir Bey. 3. Jg., No. 102 (25. Sept. 1313 = 8. Okt. 1896).
20. Čuğuqlara machsūs gazete, türk. Kinderzeitung. Konstantinopel. 4. Jg., No. 198 (11. Ša'bān 1317 = 13. Dec. 1899).
21. Osmanische Post, Deutsches Tageblatt. Konstantinopel. Hrsg. D. F. Rosenfeld. 6. Jg., No. 660 (20. Jan. 1896).
22. Emniet, türk. Philippopel. Hrsg. Selānīklī Ḥilmī. No. 37. (8. Ğemāḏī II 1314 = 14. Nov. 1896).
23. Seiḥān (Seiḥān = Sarus fluv., an dem Adana liegt). Adana a = No. 754 (kl. Format) (7. Rebī' I 1309 = 11. Okt. 1891). — b = No. 935 (gr. Format) (8. Ğemaḏi II 1313 = 26. Nov. 1895).
24. Lissan ul-hal, arab. Beirut. Hrsg. Khalil Sarkis. 18. Jg., No. 1857 (25. März 1895).
25. Al-Muḥabbat, arab. (Organ d. griech. orthodoxen Ges. f. Volksunterricht in Beirut). Beirut. 3. Jg. No. 80 (5. Aug. 1900).
26. Liban, arab. Libanon. Hrsg. Ibrahim el-Aswad. 1. Jg., No. 2 (5. Febr. 1891).
27. Er-Raudat, arab. Libanon. Hrsg. Chalil Tannus Bachos. 1. Jg., No. 3 (14. Febr. 1894).
28. Al-Ars (Les Cèdres), arab. Libanon. Hrsg. Philippe el-Khazen 1. Jg., No. 30 (5. Mai 1896).
29. Surīja (Amtsblatt d. Vilajets Syrien) türk. u. arab. Damas. kus. 44. Jg., No. 2132 (4. Rebī' II 1327 = 24. Apr. 1909).
30. Al-Raja (L'Espérance), franz. u. arab. Paris. 5. Jg., No. 210 (12. Apr. 1899).
31. Aegyptische Nachrichten, deutsch. Kairo. a = 1. Jg. No. 1 (30. Nov. 1907). — b = 2. Jg., No. 5 (1. Febr. 1908).
32. Le Reveil du Maroc, französ. Tanger. a—c = 11. année, No. 532. 537. 539 (20. Sept., 25. Okt., 18. Nov. 1893).
33. Deutsche Marokko-Zeitung. Tanger. 1. Jg., No. 1 (22. Okt. 1917).

b. aus der Zeit nach der Revolution.

34. El-Destour (La Constitution), französ. u. arab. Konstantinopel. Hrsg. Ahmed Pacha el-Zuheir. 1. année. a = No. 2 französ. (18. Okt. 1908). — b = No. 3 arab. (18. Okt. 1908).

35. Tonghidje, türk. Konstantinopel. Redakteur Eburizza Namyq. 1. Jg. a = No. 1. b = No. 2 (3. u. 4. Sefer 1327 = 24 u. 25. Febr. 1909).
36. Kalimat-ul-Hakk, arab. Konstantinopel. Hrsg. Georges Harfouche. 1. Jg. a = No. 2 (kl. Format, 17. Okt. 1900). — b = No. 31 (gr. Format, 4. März 1909).
37. Ǧarīdat Šams-al-ʿAdālat, arab. Konstantinopel. Hrsg. Chalīl Bey Šehāb. 1. Jg., No. 3 (13. Sept. 1908).
38. Die Neue Türkei. Erstes Deutsches Tageblatt in Konstantinopel. a—d = 1. Jg., No. 1—4 (1—4. Sept. 1908).
39. 2 Hefte einer in Stambul erschienenen literarisch-politischen Wochenschrift Ǧerīde mit dem Motto „Gerechtigkeit, Freiheit, Gleichheit". Hrsg. Mahmûd Ǧelāleddīn. a = No. 26, b = No. 27 (12. u. 16. Mart 1325 = 25. u. 29. März 1909). S. 465—496.
40. Al-Ittiḥād al-ʿoṭmānī, arab. Beirut. Red. Aḥmed Ḥasan Ṭabbāra. 1. Jg., No. 189 (6. Mai 1909).
41. Hadikat el-Akhbar. Neue tägl. Ausgabe, arab. Beirut. Hrsg. Jean et Wadie el-Khouri. a = 51. Jg., No. 2668 (28. Dez. 1908). — b u. c = 52. Jg., No. 2725. 2726 (10. u. 11. März 1909).
42. Le Défenseur (Annassir), französ. Libanon. Hrsg. Abboud Abi-Rached Bey. a u. b = 1. année, No. 2, 3 (26. Aug. u. 10. Sept. 1908).
43. Al-Muqtabas, arab. Damaskus. Red. Muhammed Kurd Ali. 1. Jg., No. 57 (25. Febr. 1909).
44. Al-ʿAsr al-ǧadīd, arab. Damaskus. 1. Jg., No. 27 (29. Apr. 1909).
45. Isma' wa saṭṭiḥ! Damaskus. 1. Jg., No. 1 (20. Rebī' I 1328).
46. Al-Ahrar (LesLibéraux), arab. Kairo. Hrsg. Mohamed Wahid. 1. Jg., No. 23 (19. Reǧeb 1326 = Aug. 1908).
47. Ar-Ra'ja al-ʿuṭmānīja (Die osmanische Flagge), arab. Kairo. No. 2 (5. Nov. 1908).
48. „Paris", arab. Paris. Réd. Naǧib Trad. 1. année, No. 20 (16. Okt. 1908).
49. La Turquie Nouvelle, franz. Paris. Hrsg. Salih Bey Gourdji. 1. année, No. 2 (15. Sept. 1908).

III. In Amerika erscheinende arabische Zeitungen.

50. Kawkab Amerika. New York. a = Vol. 2, No. 84 (17. Nov.

1893). — b = Vol. 17, No. 1965 (22. Aug. 1908). — c = Vol. 18, No. 1999 (17. Apr. 1909).

51. Meraat ul-Gharb (Der Spiegel des Westens). New York. Vol. 10, No. 1060 (19. Apr. 1909).
52. Al-Alam. New York. Vol. 1, No. 4 (16. Dec. 1898).
53. Al-Kown. New York. Vol. 2, No. 91 (8. Okt. 1908).
54. Al-Afkar. San Paulo, Brasilien. Anno 6, No. 280 (5. Juni 1908).

Für die unserer Bibliothek gemachten freundlichen Zuwendungen sagen wir auch an dieser Stelle herzlichen Dank, insbesondere Baronesse Hahn für die gütige Überlassung von The Moslem World 1,1 sowie Herrn C. Voigt und Herrn Generalkonsul a. D. Dr. Schroeder für die Stiftung größerer Sammlungen

Weiterer Schriftenaustausch der D. G. I.

(Siehe Bd. 1, S. XXXIII f. und Bd. 2, S. XIX.)

Die Ausland-Presse in **Berlin** W. 15, Schaperstr. 25. — 8⁰.
Deutsch-Südamerikanisches Institut E. V. in **Bonn,** Geschäftsstelle und Schriftleitung in Aachen, Verlag in Stuttgart und Berlin.
Mitteilungen des Deutsch-Südamerikanischen Instituts. — 8⁰. 4⁰.
El Mensajero de Ultramar. — 2⁰.
The International Review of Missions in **Edinburgh,** 1. Charlotte Square.
L'Egypte Contemporaine in **Kairo,** Palais de l'Université égyptienne. — 8⁰.
Archiv für Religionswissenschaft in **Leipzig,** Poststr. 3 u. Berlin. — 8⁰
The Near East in **London** E. C., 16/17 Devonshire Square. — 4⁰.

Unser Mitglied

ASSESSOR DR. ERHARD SCHIPPEL

Leutnant d. R. im K. S. Feld-Art.-Regt. Nr. 48

ist am 30. August für das Vaterland gefallen.

Er hatte sich in den letzten Jahren, in Mitarbeit mit dem Unterzeichneten, mit großem Fleiß in das Arabische eingearbeitet zu dem ausgesprochenen Zwecke, sich in das Studium des Islams zu vertiefen und mit seinen Kenntnissen der Verwaltung unserer deutschen Kolonien nützlich zu werden. Einen ersten Beitrag von ihm haben wir im vorigen Heft unserer Zeitschrift S. 6ff. veröffentlicht. Durch seine Liebenswürdigkeit und Tüchtigkeit hat er sich die Zuneigung aller, die ihm näher traten, erworben. Auch unsere Gesellschaft beklagt einen schmerzlichen Verlust und wird das Gedächtnis des Gefallenen in Ehren halten.

Kurz vor Abschluß des Heftes ging uns weiter die Mitteilung zu, daß am 30. Oktober in den Kämpfen bei Ypres

HAUPTMANN

FREIHERR VON SEEFRIED AUF BUTTENHEIM

für das Vaterland gefallen ist.

Eine Reihe weiterer Mitglieder unserer Gesellschaft, darunter auch ein Mitglied unseres Vorstandes, steht im Felde. Eine Anzahl jüngerer Mitarbeiter unserer Zeitschrift, von denen die vorliegende Nummer eine größere Zahl von Beiträgen enthält, ist freiwillig zu den Fahnen geeilt. Unsere heißen Wünsche und unsere Dankbarkeit für ihre bis in den Tod getreue Hingabe an unser teures Vaterland begleiten sie alle in jeder Stunde.

G. KAMPFFMEYER.

DOKUMENTE DES HEUTIGEN ISLAMS.

Wir eröffnen in den „Dokumenten des heutigen Islams“ eine Reihe von Mitteilungen, in denen nicht über den Islam die Rede sein, sondern in denen der Islam selbst zu Wort kommen soll. Urteile über den Islam können einseitig und falsch sein. Wir wollen ein unmittelbares Verständnis des Islams anbahnen, indem wir möglichst charakteristische Dokumente des heutigen religiösen Lebens, der sittlichen und rechtlichen Anschauungen und im Allgemeinen der Psyche der heutigen Mohammedaner, in möglichst mannigfachen Äußerungen, zu sammeln suchen. Getreu dem von uns im Beginn dieser Zeitschrift ausgesprochenen Grundsatz wollen wir ins Licht setzen, was heute lebendig ist.

G. Kampffmeyer

I.

PREDIGT GEHALTEN IN FES AM 18. JULI 1907.

Im Sommer 1907 arbeitete ich in Fes mehrere Monate mit einem dortigen, inzwischen verstorbenen *Ṭāleb*, d. h. einem Mann, der eine gewisse literarische Bildung genossen hatte und nunmehr Notariatsgeschäfte betrieb. Aus seinem Munde zeichnete ich eine Reihe von arabischen Texten auf, von denen ich eine Anzahl in den Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen Band XII 1909 Abt. II S. 1—32 und Band XVI 1913 Abt. II S. 51—98 veröffentlicht habe. Über die Persönlichkeit dieses Mannes habe ich mich a. a. O. 1909 S. 1 geäußert. Es war eine ausgesprochen religiöse Natur, von einem Typus, der in Marokko ziemlich verbreitet ist. Er gehörte einer alten, aber verarmten Feser Gelehrtenfamilie an. Ein echtes Feser Stadtkind, auch mit Sprache und Gewohnheiten des platten Landes in der nächsten Umgegend von Fes wohl vertraut, wußte er im übrigen von der Welt fast nichts. Mit Europäern hatte er noch nie Verkehr gehabt. Er war klein, schmächtig, blaß, verschüchtert, für besondere Zwecke vorzüglich brauchbar, aber ganz einseitig gerichtet, z. B. dem Leben der freien Natur ganz abgewandt (nach Pflanzen und Tieren mußte man ihn nicht fragen, er wußte davon so gut wie nichts; als er einer von uns gefangenen Eule ansichtig wurde, wich er scheu zurück, er hatte solch ein Tier nie gesehen). Ohne frische Lebenskraft und -freude (übrigens war er syphilitisch und starb an der Krankheit wenige Jahre später), ohne Humor, war er gar kein Erzähler (von Märchen, Tierfabeln usw., die den Marokkanern sonst so geläufig sind, wußte er nichts). Aber seine Augen leuchteten, wenn er auf religiöse Dinge, insbesondere auf religiöse Feste, die er mitgemacht, zu sprechen kam: davon oder auch von Wundern aus dem Heiligenleben wußte er zu erzählen. Proben davon findet man a. a. O. 1913 Stück I und III. Eines Tages, am 18. Juli 1907, kam er zu mir,

ganz erfüllt von einer Predigt, die er soeben gehalten hatte. Ab und an fiel auch ihm, dem schriftkundigen *faqīh*, die Rolle des Predigens zu. Ich hatte sein Vertrauen gewonnen, und als ich ihn bat, mir diese Predigt, die er soeben gehalten hatte, arabisch aufzuschreiben, willfahrte er mir. Ich schrieb dann den größeren Teil der Predigt aus seinem Munde auch in Umschrift nieder, da mir aus sprachwissenschaftlichen Gründen daran lag, festzulegen, wie Schriftarabisch im Munde eines Feser Ṭalebs lautet. Der arabische Text mit der Umschrift ist von mir a. a. O. 1913 S. 74—79 abgedruckt worden. Die Übersetzung habe ich nicht dort gegeben, sondern absichtlich für die vorliegende Stelle aufgespart. Ich glaube nicht, daß mein Ṭaleb diese Predigt selbst gemacht hat. Er hat sie wohl sicher einer der Predigtsammlungen entnommen, die in Marokko verbreitet und auch mehrfach in Fes lithographiert worden sind. In einer Sammlung, die ich einsah, ist sie freilich nicht enthalten. Von Interesse ist jedenfalls die Tatsache, daß er diese Predigt gehalten hat. Sie ist mindestens, ob nun von ihm oder von einem Kirchenvorstand, ausgewählt worden, die hier vorgetragenen Gedankengänge werden also tatsächlich lebendig in Umlauf gegesetzt und entsprechen, wie ich mich überzeugen konnte, einer in Marokko weit verbreiteten Sinnesrichtung, neben der freilich andere, davon recht verschiedene Sinnesrichtungen bestehen.

Über die Predigt selbst will ich hier nicht urteilen. Der Text soll eben für sich reden. Koranverse spielen natürlich hier eine ähnliche Rolle wie bei uns die Bibelsprüche, auch in vielen einzelnen Wendungen spiegelt diese religiöse Sprache das heilige Buch und eine lange religiöse Tradition wieder. Mehr noch als bei uns werden im Islam solche Predigten einen stereotypen Charakter haben. Aber auch ein solcher Charakter ist ein Charakter, den es eben zu zeigen gilt.

So möge hier also die Übersetzung folgen, in der ich mich dem arabischen Texte so nahe als möglich anschließe. Auch Prof. M. Hartmann ist den Text durchgegangen. Ich habe seine Auffassung an einer Stelle übernommen (vgl. S. 3 Anm. 1) und an zwei weiteren Stellen seinem Ausdruck vor dem meinigen den Vorzug gegeben.

Lob sei Gott, dem Kommenden, dem Bleibenden, wo alle, die auf ihr [der Erde] sind, dahinfallen.[1] Der Macht gibt dem, der sich Macht hernimmt von Seiner Macht, so daß Verachtung ihn nicht trifft. Dem Sieghaften, der da gibt und verweigert, der niederlegt und erhöht. Es gibt keinen Gott außer ihm. Jeden Tag treibt er eine Sache.[2] Wir loben ihn, den Höchsten, und danken ihm. Er ist der Barmherzige, der Erbarmer. Wir rufen ihn, den Gebenedeieten, um Hilfe an und flehen ihn an um Vergebung, den Allbarmherzigen, den Huldvollen. Ich lege Zeugnis ab, wie es jeder wahrhaftige offene Knecht (Gottes) ablegt, daß es keinen Gott gibt außer Gott allein. Er hat keinen Genossen. Und ich lege Zeugnis ab, daß unser Herr und Prophet und Gebieter Muhammed sein Knecht und sein Gesandter ist, der Edelste der Söhne ʿAdnâns — Gott gebe ihm und seinem Geschlecht und seinen Gefährten, den Besitzern der Zauberfor-

[1] Koran 55,26.
[2] Koran 55,29.

meln und der Erkenntnis[1], Segen und Heil durch alle Tage und Zeiten hindurch immerdar. Wer Gott und seinem Gesandten gehorcht, der ist auf dem rechten Weg und erreicht sein Ziel; wer sich auflehnt gegen Gott und seinen Gesandten, der wird zuschanden und verliert sein Spiel. So spricht Gott, der Höchste[2]: Nicht sind sich gleich die in die Hölle und die ins Paradies kommen; die ins Paradies kommen, die tragen den Gewinn davon. O ihr Leute, wer zu Gott hintritt und zu ihm heimgeht, der bringe vor ihn gute Werke. Und wenn einer nicht weiß, wann der Bote des Todes zu ihm kommt, der nehme eilend, zu seinem Heile, seinen Lauf zu Gott. Oder will der Mensch nicht denken an die Nacht, die er in seinem Grabe zubringen wird, einsam, verlassen, abgeschieden unter der Hülle der Erde, in der Öde der Grüfte, einsam schmachtend. Als wäre nie einst im Kreise der Seinen und der Freunde das Wort an ihn gerichtet worden oder er in der Welt bei seinem Namen So und So genannt worden. Und es treten ihm entgegen die Schrecknisse der Missetaten, und es umringt ihn der Ansturm der Sünden, und es verraten ihn die Gewissensbisse, und von Gott her bietet sich ihm dar womit von ihm nicht gerechnet war und woran er nicht gedacht hatte. Und er schreit, aus der Not heraus hinweg zu treten von seinem Hintritt: O mein Herr, laßt mich [ins Leben] zurückkehren![3] So fährt die Welt mit samt ihren Bewohnern, und so geht es der Stätte des Scheins mit samt denen, die auf ihr hausen. Wer heut nicht davon muß, muß morgen davon, und wen der Pfeil verfehlt, der entgeht ihm nicht, dauerte es auch geraume Zeit. Klug ist der, der sich demütigt und der rüstet zum Heimgange, verständig der, der seinen Herrn vor Augen hat und sich gründlich bereitet zu seinem Hintritt. Der Imam Aḥmed Schaiba teilt aus dem Munde von al-Barā' Ben ʿAzib, Gott sei ihm wohlgefällig, Folgendes mit: Als wir, so erzählt al-Barā', [einmal] mit unserm Herrn, dem Gesandten Gottes — Gott der Höchste gebe ihm Segen und Heil — zusammen waren, da sah er eine Ansammlung von Leuten. Er fragte: Weshalb sind diese hier beisammen? Da sagte man ihm: Eines Grabes wegen, das sie auswerfen. Alsbald entzog sich der Prophet dem Kreise seiner Gefährten eilend und warf sich über dem Grabe nieder. Ich nun, fuhr al-Barā' in seiner Erzählung fort, trat ihm gegenüber dicht vor ihn hin, um zu sehen, was er da machte. Er aber —

[1] *ūli 'l-ʿazā'imi wa-'l-ʿirfān.* Übersetzung von M. Hartmann, der auf Ibn Chaldun's Prolegomena verweist. — Dozy verweist für *ʿirfān* = „Erkenntnis Gottes" auf Proleg. I, 199, 4, 13, III, 61, 14.

[2] Koran 59,20.

[3] Koran 23,101.

Gott der Höchste gebe ihm und seinem Geschlechte Segen und Heil — weinte, so daß er die Erde [mit seinen Tränen] netzte. Dann wandte er sich seinen Gefährten zu und sprach: Meine Brüder, zu Gleichem bereitet Euch! Und er — Segen und Heil über ihn! — sprach also weiter: Klug ist der, der sich demütigt und der rüstet zu dem, was nach dem Tode kommt. Töricht ist der, dessen Seele durch ihre Begierde ermüdet wird[1] und der gegen Gottes Willen Wünsche wünscht.

Lasse Gott mich und Euch zu denen gehören, die, wenn ihrer gedacht wird, gedenken, und die, wenn ihnen das Licht der rechten Leitung erglänzt, daran ihr Licht entzünden, so lange es angeht. Gott vergebe mir und Euch und unsern Eltern und unsern Heiligen und allen Gläubigen, und er sei barmherzig gegen einen seiner Knechte, der nun sagt: Amen.

G. Kampffmeyer

II.

DAS FETWA ÜRER DIE ABSETZUNG DES SULTANS ABDULHAMID.

Eine der interessantesten modernen türkischen Urkunden ist das Gutachten des Schēch ülislām Mehmed Zijā eddīn, auf welches hin im April 1909 der Sultan Abdulhamid abgesetzt wurde. Da eine zuverlässige, vollständige deutsche Übersetzung nicht leicht zu finden ist, so teilen wir im folgenden eine möglichst wortgetreue mit und empfehlen zum Vergleiche das marokkanische Fetwa zu lesen, durch welches Mulai ʿAbdu'l-ʿAzīz abgesetzt wurde und das von Prof. Kampffmeyer in „Der Islam" Bd. III S. 68 ff. veröffentlicht worden ist.

Zur Einleitung schicken wir voraus: Wie in jedem türkischen Fetwa wird nicht der einzelne Fall entschieden, sondern es wird unabhängig von den augenblicklichen Verhältnissen und von der Person rein theoretisch ein Fall konstruiert. Es handelt sich nicht um ʿAbdulhamīd, sondern um X (der mohammedanische Jurist sagt: Zaid), den Imām der Gläubigen. Auf die Frage wird von dem Mufti — in diesem Falle dem Schēch ülislām — nur ein Ja (im türk. olur) oder ein Nein (türk. olmaz) gegeben.

ÜBERSETZUNG.

Wenn Zaid, der Imām der Gläubigen, nachdem er verschiedene wichtige šerīʿatrechtliche Fragen aus den Büchern des kanonischen Rechtes

[1] *man at ʿaba nafsahu hawāhā,* wie mein Gewährsmann selbst geschrieben, kann nur so konstruiert werden: „Wessen Seele (Accus.) deren Begierde (Nomin.) ermüdet." Dann ist das Arabische freilich verschroben genug. M. Hartmann schlägt vor, zu verbessern *atbaʿa* statt *afʿaba* = „wer seine Seele ihrer Lust folgen läßt".

entfernt hatte und nachdem er diese Bücher verboten hatte und sie hatte zerreißen und verbrennen lassen und nachdem er den Staatsschatz in verschwenderischer Weise und dem Šerī'atrecht zuwider verwaltet hatte und ohne šerī'atrechtlichen Grund die Untertanen hatte töten, einkerkern und verbannen lassen und sich an derartige Grausamkeiten gewöhnt hatte, dann trotz seiner eidlichen Versicherung sich zu bessern meineidig geworden ist und dabei beharrt, einen großen Bürgerkrieg, der die ganze Lage der Gläubigen völlig verderben muß, zu erregen, und Blutvergießen hervorruft; und wenn dann, weil bei den Versuchen eifriger Mohammedaner, die Gewaltherrschaft des genannten Zaid zu beseitigen, von vielen Teilen des islamischen Reiches andauernd Nachrichten einlaufen, daß man den genannten für abgesetzt ansehe, und weil aus dem Verbleiben des genannten sich mit Sicherheit Schaden ergibt, dagegen in seiner Entfernung eine Besserung wahrscheinlich ist, bei den Leuten des Bindens und Lösens und bei den Leitern der Dinge nur eine von den beiden folgenden Möglichkeiten: „1. entweder dem erwähnten Zaid vorzuschlagen, auf das Imamat und Sultanat zu verzichten oder 2. ihn abzusetzen" zur Wahl steht, ist dann die Ausführung dieser (Möglichkeit) notwendig? Antwort: Ja.

Geschrieben hat es der arme Essejjid Mehmed Zijā eddīn. Gott verzeihe ihm.

***

VOM ISLAM IM WESTLICHEN TEILE VON DEUTSCH-OSTAFRIKA.

Missionssuperintendent Klamroth hat in seiner Schrift „der Islam in Deutsch-Ostafrika“ [1] in dankenswerter Weise zusammengestellt, was über Verbreitung und Wesen des ostafrikanischen Islams zu seiner Kenntnis gekommen ist. Einige Ergänzungen zu Klamroths Mitteilungen enthalten die Antworten, die von einigen Missionaren der „Weißen Väter“ auf den Fragebogen Professor Hartmanns [2] eingegangen sind. Diesem, mir von der Gesellschaft für Islamkunde in liebenswürdiger Weise zur Verfügung gestellten Material sind die nachstehenden Angaben entnommen. Zu ihrer richtigen Bewertung sei vorausgeschickt, daß die Berichte der katholischen Missionare Ende 1911 und Anfang 1912 in Ostafrika niedergeschrieben sind.

1. VERBREITUNG.

In Klamroths Büchlein fehlt zunächst jede Angabe über die Verbreitung des Islams in Tabora, dieser „Hochburg des Islams im Innern unsers Schutzgebiets.“ [3] Ende 1911 wird die Einwohnerschaft Taboras auf 30000—35000 Seelen geschätzt, von denen 20000—25000 als Anhänger des Islams zu gelten haben. Die Zahl der Araber und Inder wird auf nicht mehr als 50 bezw. 100 angegeben. Moscheen und Koranschulen sind in Tabora und Umgegend fast 30 vorhanden. Darunter befinden sich allerdings nur 4 größere Moscheen, eine für die Araber, eine für die Inder und zwei für die Waswaheli, die übrigen Gebäude sind einfache Strohhütten. Die Moscheen verdanken ihre Entstehung meist Privatstiftungen; wo solche fehlten, sind unter der mohammedanischen Bevölkerung freiwillige Beiträge gesammelt worden. Die Gebetsrufer und die Lehrer tragen die Namen „mwalimu“. Sie stammen in der Mehrzahl von der Ostküste, können arabische Buchstaben lesen und schreiben, verstehen aber nur in geringer Zahl die arabische Sprache, die lediglich zu religiösen Zwecken Verwendung findet, niemals als Verkehrssprache. Regelmäßiger

[1] Buchhandlg. der Berl. evangl. Missionsges., Berlin 1912.
[2] vergl. Die Welt des Islams, Bd. 1, S. 43.
[3] Becker in „der Islam“, Bd. 2, S. 10.

Freitagsgottesdienst findet nur in den 4 Hauptmoscheen statt. Die Besucherzahl ist dabei sehr gering, höchstens je 100 Personen. Die täglichen Gebete werden in den großen und kleinen Moscheen mehr oder weniger regelmäßig verrichtet, je nach der Jahreszeit. Die Koranschulen werden im Durchschnitt je von etwa zehn Kindern der reicheren Waswaheli besucht; die Schüler lernen einige Koranverse singen, sowie mit arabischen Buchstaben schreiben. Der mwalimu erhält Freitags von jedem Schüler 25 Heller, nach Abschluß des Schulunterrichts bekommt er außerdem ein Geschenk von 10—50 Rupie.

Nächst Tabora ist Ujiji ein wichtiges Islamzentrum im Innern Deutsch-Ostafrikas. Seinen Einzug fand hier ebenso wie in Tabora der Islam durch Araber, die von Zanzibar und der Küste auf der barra-barra nach den Landschaften westlich des Tanganjika vordrangen, um von dort Elfenbein und Sklaven zu holen. Zur Berichtszeit besaß Ujiji eine Moschee in Stein und ein Minaret. Die mohammedanische Bevölkerung Ujijis besteht aus Arabern und mohammedanisierten Negern der Küste und des Landes zwischen Tanganjika und Kongo. Der Gebrauch der arabischen Sprache ist auf die Araber beschränkt. Die übrigen Mohammedaner bedienen sich im allgemeinen des Kiswaheli, verstehen und sprechen aber auch noch andere Dialekte, je nach ihrer Stammeszugehörigkeit. Ihrem Berufe nach sind die islamischen Neger überwiegend Händler; die Minderheit tut Matrosendienste oder treibt Fischfang.

Die mohammedanischen Händler sind an der ganzen Ostküste des Tanganjika zu finden. In der Landschaft Uwende südlich von Ujiji sind sie freilich zur Berichtszeit noch nirgends seßhaft geworden. Noch weiter südlich aber, in der Landschaft Ufipa, finden sich bereits mehrere Moscheen.

So wird von einer Gebetshütte auf der Insel Kilänge bei Kirando sowie von zwei solchen Hütten in der Ebene von Kirando berichtet. Die geringen Auslagen für diese Hütten deckt die dem Islam angehörende, von der Küste und aus dem Kongostaat stammende Bevölkerung, die sich auf 4 Dörfer verteilt und unter etwa 4600 Bewohnern jener Gegend ungefähr 600 Köpfe ausmacht. Das Amt des Vorbeters versehen die Jumben der mohammedanischen Dörfer. Die arabische Sprache wird aber von niemandem verstanden. In ihren Berufsarten als Fischer, Schiffsbauleute, Kaufleute und Landwirte unterscheiden sich die Mohammedaner von den übrigen Eingeborenen nicht.

Noch weiter südlich am Tanganjika gibt es Anhänger des Islams in der Landschaft Kisumbi und in Bismarckburg. In Bismarckburg haben

die Araber eine Moschee (Lehmgebäude) bauen lassen und sorgen für ihre Unterhaltung. Ein mohammedanischer Privatlehrer soll aus Tabora stammen. Die Zahl der Mohammedaner beträgt etwa $^1/_{10}$ der Bevölkerung jener Gegend. Außer den Arabern versteht niemand die arabische Sprache. Nur einige wenige Neger können die arabische Sprache lesen und schreiben, doch werden arabische Begrüßungsformeln immer üblicher. Als Beruf kommt für die islamische Bevölkerung hauptsächlich der Handel in Betracht.

In der an den südlichen Teil des östlichen Tanganjikaufers angrenzenden Hochebene (Missionsstation Kate) ist vom Islam noch nicht viel zu spüren, wenn auch mohammedanische Händler das Land durchziehen. Dasselbe gilt von der Umgebung der noch östlicher liegenden Missionsstation Simba und Mkuruë.

Ebenso wie am Südende des Tanganjika, beschränkt sich auch an seinem Nordende in Urundi die Ausbreitung des Islams in der Hauptsache auf die Uferebene. In Usumbura wird von den ansässigen arabischen Händlern, deren Anzahl Ende 1911 etwa 15 betrug, eine Moschee und mindestens 10 Koranschulen unterhalten. Außer den Arabern gehören dem Islam meist nur Manyema und Waswaheli an; ihre Zahl ist aber gegenüber der nichtmohammedanischen Bevölkerung so gering, daß ein Vergleich nicht zulässig ist. Arabisch verstehen außer den Arabern und deren an der Küste erzogenen Sklaven nur einige schwarze Lehrer.

Über die Verbreitung des Islams in Ruanda hat Klamroth (a. a. O. S. 27 u. 28) bereits nähere Mitteilungen gebracht. Sie finden in den Angaben der „Weißen Väter“ ihre Bestätigung. Für das übrige nördlich der Linie Tabora—Ujiji liegende Gebiet finden sich in den Berichten ausführlichere Angaben nur noch für das Sultanat Usambiro.[1] Hier gab es am 1. Dezember 1911[2] bei einer Bevölkerung von 9500 Köpfen 11 Araber, 3 Inder, etwa 80 Waswaheli und 175 Wangwana (d. h. mohammedanisierte Neger aus Uganda usw.) nebst etwa 450 Weibern, Mädchen und Boys, die dem Islam angehörten. Vor allem der Ort Namasina steht seit 1905 oder 1906 stark unter islamischem Einfluß: Es gibt dort bereits zwei Moscheen, eine für die Araber und Inder und eine für die Waswaheli usw. Doch auch am Sultanssitz Njatakara (250 Einwohner) fehlt es nicht an islamischen Waswaheli (4) und Wangwana (25). Für die an Usambiro

[1] s. Großer deutscher Kolonialatl. Bl. 16, D. 3 u. 4.

[2] Da es sich überwiegend um Fellhändler handelt, schwanken die Zahlen sehr. So gab es im Januar 1911 etwa 15 Araber und 20 Inder. Seßhaft sind von den Arabern nur drei oder vier.

angrenzenden Landschaften Utambala, Runsewe und Uha wird die Zahl der Araber auf 6, die der Waswaheli auf 10 und die der Wangwana auf etwa 50 angegeben.

2. WESEN.

Über das Wesen des Islams in den besprochenen Gebieten enthalten die Berichte nicht allzuviele Angaben. Immerhin aber ist zu ersehen, daß in jenen Gegenden die Islamisierung noch auf einer der untersten Stufen steht. Von einer strengen Befolgung der rituellen Vorschriften ist keine Rede. Beschneidung und mehr oder weniger strenge Innehaltung der Fastenzeit des Ramadhan bildet ungefähr den Durchschnittsinhalt der religiösen Betätigung. Teilnahme am Gebet in der Moschee, rituelle Waschungen, Innehaltung der Speise- und Trankverbote findet sich nur bei wenigen. Viele Anhänger Mohammeds wissen nicht das Geringste von ihm und seinen Taten. Aber stolze Verachtung aller derer, die sich nicht zu diesem Glauben bekennen, findet sich ausnahmslos überall. Dazu kommt in den mit Mohammedanern stärker besetzten Gegenden (Tabora, Usambiro) ein verstecktes Arbeiten gegen die Mission.

In eben diesen Gebieten ist mit dem Islam allerdings eine gewisse Kultur eingezogen; denn den Anbau einiger Nutzpflanzen und Obstbaumarten haben in Usambiro und Tabora erst die Araber eingeführt. Diesen Förderungen der Eingeborenenwirtschaft steht aber neben den Sklavenjagden der früheren Zeit die enorme Übervorteilung durch die islamischen Händler gegenüber, der nach den Berichten allenthalben die Eingeborenen ausgesetzt sind. Hierzu kommt die verderbliche Wirkung des Islams in sittlicher Beziehung. Die Vielweiberei bestand zwar in vielen der hier behandelten Landstriche bereits vor dem Eindringen des Islams. Die ersehreckende Abnahme der Kinderzahl (z. T. infolge von Ehen zwischen reichen alten Männern mit jungen Mädchen von oft nur 7—10 Jahren), die Verbreitung der Syphilis und das Unwesen der Abtreibung datieren aber die Berichte erst von der Zeit der beginnenden Islamisierung.

3. PROPAGANDA.

In den hier behandelten Gebieten hat der Islam nur dort neue Anhänger zu gewinnen vermocht, wo ihm ein irgendwie gestaltetes Abhängigkeitsverhältnis zu statten kam. So haben die einstigen Kongoneger (Manyema, Wagoma, Wabwari u. a.), die jetzt am östlichen Tanganjikaufer und anderwärts sitzen, die Religion ihrer arabischen Herren angenommen. Die eingeborenen Frauen der Mohammedaner (nicht selten Häuptlingstöchter) folgen dem Glauben ihrer Ehemänner und bringen so

den Islam auch den Mitgliedern ihrer elterlichen Familie nahe. Die jungen Askari ahmen das Beispiel ihrer älteren mohammedanischen Kameraden nach (So sollen z. B. von den 50 Polizeisoldaten in Kigali zur Berichtszeit mindestens 30 gegen früher nur 20 Mohammedaner sein). Vereinzelte Eingeborene, die bei mohammedanischen Händlern besonders tief verschuldet sind, suchen durch Annahme des Islams vom Gläubiger eine milde Behandlung zu erwirken, nicht selten offenbar auch mit Erfolg. In einer gewissen wirtschaftlichen Abhängigkeit stehen ja so ziemlich alle Inlandstämme von den „Küstenleuten". Ebendies veranlaßt aber die überwiegende Mehrheit der Wanywamwesi, Wajiji, Wawende, Wafipa, Warundi, Wangaruanda, Wasuwi, Wasambiro, Waha, Wasumbwa, Wasukuma usw. zu einer ablehnenden Haltung gegenüber der Religion ihrer Ausbeuter. Bei gerade den volkreichsten Stämmen unter ihnen, den Wangaruanda, Warundi und Waha, kommt hierzu noch der Abscheu gegen jede körperliche Verletzung, also auch die Beschneidung.

Im ganzen genommen ergibt daher die Durchsicht der vorliegenden Berichte, daß um die Jahreswende 1911/1912 die landfremden Anhänger des Islams die westlichen Gebiete Deutsch-Ostafrikas bereits in erheblichem Maße durchdrungen und unter ihren Handelseinfluß gebracht hatten, daß aber unter den einheimischen Stämmen jener Landstrecken der Islam noch keine feste Wurzel gefaßt hatte, wenn auch einzelne Übertritte nicht fehlen und eine gewisse islamische „Anhauchung" gewisser Bevölkerungsteile nicht zu leugnen ist. Dr. Schippel

MITTEILUNGEN.

ALLGEMEINES.

Quellen der Religionsgeschichte. In Göttingen hat sich bei der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften eine religionsgeschichtliche Kommission gebildet, die es sich zur Aufgabe gesetzt hat, „Quellen der Religionsgeschichte" zu sammeln und in deutscher Sprache herauszugeben. Die Mitglieder dieser Kommission sind die Professoren Andreas, Bousset, Oldenberg, Otto, Pietschmann, Edw. Schröder, Sethe, Titius, Wackernagel und Wendland. Der geschäftsführende Ausschuß setzt sich zusammen aus den Professoren Andreas, Otto und Titius. Ihr Vorsitzender ist Herr Oldenberg. Das Unternehmen will die wichtigsten Quellen der großen Religionen des Orients, des Islams, der persischen und der indischen Religionen in geordneten Gruppen und Reihen veröffentlichen. Ferner soll das Ritual-, Sakral-, Zauber- und Kultwesen der noch bestehenden oder doch noch irgendwie erreichbaren primitiven Religionen möglichst im Zusammenhange ihrer Gesamtkultur dargestellt werden und so künftig dem religionsgeschichtlichen Studium zur Verfügung stehen. Nach dem uns jetzt zugesandten ausführlichen Programm, das Interessenten kostenlos durch Professor Dr. Titius zugestellt wird, werden die „Quellen der Religionsgeschichte" unter die folgenden Gruppen verteilt erscheinen:

1. Religionen des indogermanischen Sprachgebiets in Europa, 2. Ägyptische und altsemitische Religionen (mit Einschluß der mandäischen), 3. Judentum, 4. Islam, 5. Religionen der ural-altaischen und der arktischen Völker, 6. Iranische, armenische, kleinasiatische, kaukasische Religionen, 7. Indische Religionen außer 8. Buddhatum, 9. Ostasiatische Religionen, 10. Afrikanische Religionen, 11. Amerikanische Religionen, 12. Primitive Religionen Südasiens und Oceaniens.

Auf dem Gebiete des Islams sind zunächst folgende Übersetzungen in Aussicht genommen:

I. Der Koran. Evtl. könnte auch ein corpus interpretum (Auswahl aus Korankommentaren der verschiedensten religiösen Richtungen, nach Prinzipien, Methoden und Lehren gewürdigt) in Betracht gezogen werden. Ebenso könnte die Burda des Būṣīrī nebst einigen Proben aus der „Leben Muhammeds"-Literatur etwa unter dem Titel „Muhammed im Glauben seiner Gemeine" zusammengefaßt werden.

II. Dogmatisch bedeutsame Stücke aus Buchārī's Traditionssammlung (ed. Juynboll), Bd. IV, z. B. Kitāb al-iʿtiṣām, K. al-tauḥīd und vielleicht noch das eine und das andere Buch aus dieser Sammlung.

III. Gesetzliche Traditionen des Propheten.

IV. al-Aschʿarī († 935) Kitāb al-ibāna ʿan uṣūl al-dijāna, ein Grundwerk der aschʿaritischen Orthodoxie.

V. Als Pendant dazu die ḥanbalitische ʿAḳīda des Mystikers ʿAbdalḳādir al-Dschīlī († 1166) aus dem I. Teil seines Ghunja liṭālibī ṭarīḳ al-ḥaḳḳ (gedr. in Mekka).

VI. Ausgewählte Hauptstücke aus Ghazālīs († 1111) Iḥjā. (Die Ritualkapitel eignen sich nicht recht, aber alles, was auf das Wesen des religiösen Lebens Bezug hat, Dogmatisches, Ethisches.)

VII. Als Pendant empfiehlt sich die Übersetzung ausgewählter Abhandlungen aus den bereits gedruckten Werken des Anti-Ghazālikers Taḳī al-dīn ibn Tejmijja († 1328), z. B.

die ʿAḳīda-Ḥamawijja und eventuell andere Stücke aus seinen im Druck erschienenen gesammelten kleineren Schriften.

VIII. Als Probe spekulativer Theologie: die „Stationen“ (Mawāḳif) des Īǧī († 1355).

IX. Die große ʿAḳīda des ibn Tūmart († 1130), Stifters der Almohadenbewegung in Nordafrika; eventuell auch andere geeignete Stücke aus seinen in Algier gedruckten gesammelten Schriften.

X. Andacht: Dalā'il al-chejrāt von Gazūlī († 1465).

XI. Mystik resp. Ṣūfismus: ʿAbdalḳādir al-Dschīlī's Ghunja, oder Ḳuschejrī's († 1045) Risāla fī-ʿilm al-taṣawwuf, oder Abū Ṭālib al-Mekkī's († 996) Ḳūt al-Ḳulūb (eventuell 2 von den erwähnten Büchern). Außerdem Al-insān al-kāmil (der vollkommene Mensch) von ʿAbdalkarīm al Dschīlī († gegen Mitte des XV. Jahrhunderts).

XII. Islamisches Klosterleben, Derwischorden.

XIII. Schīʿitisches, ʿAlī und Imamenkultus: Abū Dschaʿfar Muḥammed al-Kulīnī († 939) Uṣūl al-Kāfī.

XIV. Aus der Gegenwart: die Logia des Mahdī von Chartum, ein chinesisch-arabischer Katechismus mit persischem Einschlag und ein ägyptischer.

XV. Moderne Sektenbildungen (Babismus; Behāismus; indisch-islamische Sekten).

XVI. Polemik des Islams gegen andere Religionen.

Demnächst werden hiervon erscheinen:

Der Koran, übersetzt von Prof. Dr. F. Schultheß, Straßburg i. E.

Ghazālīs Iḥjā, (in Auswahl) übersetzt von Dr. Hans Bauer, Halle.

Die Stationen des Iǧi, übersetzt von Prof. Dr. Max Horten, Bonn.

Al-insan al-kāmil (der Idealmensch), übersetzt von demselben.

Die Programme der einzelnen zu bearbeitenden Gebiete sind von Sprachgelehrten des betreffenden Gebietes ausgearbeitet, durch deren Mitwirkung es möglich geworden ist, das Programm zu einem Spiegel des heutigen Standes der Forschung zu machen.

H. Kutzner

Die Mohammedanische Gesellschaft in London. In London hat Anfang Dezember die mohammedanische Gesellschaft mit vielem Pomp ihre Jahresversammlung abgehalten. Hierbei hielt u. a. Professor Seman Aga Chan — aus Indien stammend hat er in Paris und London studiert — einen Vortrag über den Mohammedanismus und die Aufrechterhaltung der asiatischen Türkei. Im Anschluß an diesen Vortrag wurde von der Versammlung die Herausgabe einer mohammedanischen Rundschau beschlossen. Zweck dieser geplanten Zeitschrift ist, den Christen über die Wohltaten und Schönheiten des Islams die Augen zu öffnen und ferner, namentlich der britischen Regierung gegenüber, die Ideen des Panislamismus zu vertreten.

Diese Londoner mohammedanische Gesellschaft entfaltet schon seit Jahren eine kräftige Werbetätigkeit für den Islam, und ihrem Einfluß ist es wohl zuzuschreiben, daß in den letzten Monaten viele Herren und Damen der Londoner besten, z. T. höchsten Gesellschaft zum Glauben Mohammeds übertraten und sogar ihre altenglischen Namen gegen solche, die den orientalischen Sprachen entnommen sind, vertauschten. H. Kutzner

Die **Britisch-Osmanische Vereinigung.** Anfang 1914 gegründet, will diese Gruppe 1. die Bedürfnisse und Bedingnngen der Türkei studieren, 2. zur Aufrechterhaltung der Integrität des Osmanischen Reiches beitragen, 3. ein herzliches Verständnis zwischen Großbritannien und der Türkei fördern. Die Resolutionen, die am 21. Januar 1914 gefaßt

wurden, haben durchaus politischen Charakter (Near East Nr. 142 vom 23. 1. 1914 S. 391; vgl. auch die Notiz Nr. 144 S. 441). Martin Hartmann

VORDERASIEN.

Schulwesen im Orient. Im „Leipziger Tageblatt" vom 23. Dez. 1913 schreibt ein Schulmann im Orient, der weithin bekannt ist, seinen Namen aber nicht nennt, weil er den Anschein vermeiden möchte, als sei es ihm besonders um eigene Schulsorgen zu tun, das Folgende: Man liest neuerdings viel von den Bemühungen, in Konstantinopel eine deutsch-türkische Hochschule für Technik und Handelswissenschaften ins Leben zu rufen. Als Vorstufe dazu werden und sind schon in Konstantinopel und in einigen größeren Städten der asiatischen Türkei deutsch-türkische Mittelschulen gegründet, die ihre Schüler für den Besuch dieser Hochschule vorbilden sollen. An allen Schulen sollen deutsche Lehrer wirken, und deutsche Wissenschaft und deutscher Geist sollen mehr als bisher in den Orient einziehen und sollen mithelfen, das zerbröckelnde Türkenreich, wenn noch möglich, zu erneuern.

Wir folgen mit einer intensiveren Schularbeit nur den Wegen, auf denen die Franzosen und Amerikaner uns vorangegangen sind. Diese Völker haben längst erkannt, was für ein gewichtiges Werkzeug die Förderung des Schulwesens für die Ausbreitung des Handels und für die Gewinnung der Sympathien der Bevölkerung eines halbzivilisierten Landes ist. Dank seinen Schulen, mit denen es die ganze europäische Türkei, die Küstenstädte Kleinasiens, Syrien und Palästina überzogen hat, hat Frankreich es erreicht, daß die französische Sprache überall im Orient gesprochen wird. Und für seinen Zweck hat es sich als Schutzmacht der Katholiken die katholischen kirchlichen Schulen, die Schulen der Alliance israelite und der Mission laïque dienstbar gemacht. Sie alle arbeiten für die Propaganda der französischen Sprache. In Beirut haben die Jesuiten eine französische Universität gegründet, die von vielen Syrern und Eingeborenen aus dem ganzen Orient besucht wird. Von Saloniki bis nach Alexandrien gibt es französische Lyzeen, deren Absolvierung zum Besuch französischer Universitäten berechtigt, und in Syrien und Palästina hat Frankreich nicht weniger als 500 Schulen mit über 40 000 Schülern. So wird dort langsam das Land mit französischem Geist durchdrungen, bis es einst wie eine reife Frucht Frankreich zufallen wird.

Amerika hat mit seiner Missionsarbeit unter den orientalischen Kirchen zugleich eine ausgedehnte Schultätigkeit entwickelt und vom Bosporus bis Beirut nicht weniger als 10 vorzüglich ausgestattete Kollegs, Schulen, die zwischen deutschen Gymnasien und Universitäten rangieren, gegründet. Die Großzügigkeit, die so viele Unternehmungen der Union auszeichnet, charakterisiert auch ihr Auslandsschulwesen.

Da ist das, was Deutschland bisher an Schulen im ganzen Orient besitzt, herzlich gering. Fast ausschließlich sind es Schulen, die aus der Mitte der deutschen Gemeinden hervorgegangen sind, und dann zum Teil unter besonders günstigen Verhältnissen sich ansehnlich vergrößert haben, die heute die Unterstützung des Reiches genießen, von zahlreichen Eingeborenenkindern besucht werden und für die Verbreitung deutscher Sprache im Orient gewiß Anerkennenswertes geleistet haben, zum Teil aber sind sie kleine Gemeindeschulen geblieben. Schulen der ersten Klasse sind die Oberrealschule in Konstantinopel mit über 600 Kindern, die Schulen in Kairo und Jerusalem. Sie erteilen alle die Berechtigung zum einjährig-freiwilligen Heeresdienst, die erste sogar

zum Besuch der deutschen Universitäten. Die Schulen von Saloniki, Adrianopel, Alexandrien, denen Handelsklassen angegliedert sind, stellen ja auch bedeutende Schulkörper dar. Aber daneben gibt es viele kleine deutsche Schulen, die nur gerade für die einfachsten Anforderungen deutscher Familien genügen, z. B. bei den Templern in Palästina. Im ganzen mag die Schülerzahl im ganzen Orient und den Balkanländern außer Rumänien bestenfalls 4000 betragen. Was ist das gegen die 40 000 Schüler französischer Schulen allein in Syrien und Palästina! Wir wollen allerdings nicht vergessen, daß in Palästina auch die Schulen deutscher katholischer Orden in nationalem Geiste arbeiten, ein erfreuliches Zeichen, da sonst im Orient katholisch und französisch identische Begriffe sind. Sogar das Schulwesen der in Palästina eingewanderten Juden wirkt zum Teil für die Ausbreitung der deutschen Sprache.

Das sind ja immerhin erfreuliche Anfänge. Will Deutschland aber seinen Handel noch weiter ausbreiten und seinen Einfluß im Orient stärken, so wird es in größerem Maße sein Schulwesen hier fördern müssen, das nach Tüchtigkeit der Lehrer und der deutschen Unterrichtsmethoden wohl imstande ist, das Schulwesen anderer Nationen aus dem Felde zu schlagen. Bei aller Anerkennung der Geschäftstüchtigkeit des deutschen Kaufmanns, der den Orient bereist, darf gesagt werden, daß unser Handel doch mehr gefördert würde, wenn unsere Sprache hier mehr bekannt und unsere Kultur sich noch mehr Sympathien erwerben könnte. Darum sind die für Schulzwecke im Auslande angelegten Gelder Kapitalien, die sich gut verzinsen. Die Amerikaner wissen das. Nicht aus lauter Christlichkeit geben ihre Millionäre die Millionen für Schulen im türkischen Orient und in China her.

Deutschland hat dieses Jahr in den Reichsetat 1 100 000 Mark für das gesamte Auslandsschulwesen eingesetzt. Gewiß, die Summe ist ja im Laufe der letzten Jahre erheblich gestiegen. Aber man kann billig fragen: Was ist das unter so vielen, wenn man bedenkt, daß dieser Betrag auch für das deutsche Schulwesen Rumäniens, Brasiliens, Argentiniens, Südafrikas und wo es sonst deutsche Schulen im Auslande gibt, bestimmt ist. Wir müssen da noch von Frankreich und Italien lernen, die allein für den Orient ganz andere Mittel zur Verfügung stellen.

Und unsere Handels- und Industriekreise sollten da besonders von Amerika lernen, wo die Großkapitalisten mit ihren Gaben das Schulwesen im Ausland und die Missionsarbeit tragen und sie nicht einigen patriotischen Kreisen, wie dem Verein für die Erhaltung des Deutschtums im Ausland oder den Stillen im Lande überlassen, die heute noch mit ihren Scherflein die Millionen aufbringen, die die deutsche Mission jährlich braucht.

*

Die **Verkehrsverhältnisse Vorderasiens.** Zu den Ausführungen in Band I, Heft 3—4, möchte ich vom Standpunkt des deutschen Kaufmanns Stellung nehmen. So freudig die allgemeine Erschließung Vorderasiens zu begrüßen ist, so kann man doch nur bedauern, daß dabei der deutsche Anteil immer mehr zurückgedrängt wird. Es ist wahr, daß wir als Deutsche jetzt noch nur wirtschaftliche Interessen im nahen Orient zu vertreten haben. Aber wenn wir selbst nur diese ins Auge fassen, möchte man wünschen, daß sich der deutsche Einfluß nachhaltiger durchsetzen möge, wenn es gilt, die Welt des Islams näher an den Westen heranzuführen. Denn auch das Deutschtum hat seine Mission in der Welt. Man hat einmal geglaubt, daß uns Kleinasien vielleicht entschädigen könnte für alle jene Verluste, die wir sonst erlitten haben, man hat zeitweise davon gesprochen, Kleinasien als zukünftige deutsche Kolonie ansehen zu dürfen. Selbst unter den türkischen Bauern Kleinasiens nahm man lange an, daß Zehntausende deutscher Landwirte sich in

Anatolien ansiedeln würden. Der jetzt noch in Konstantinopel bekannte R. Herrmann, türkischer Generalinspektor für Landwirtschaft, schreibt 1900 in seinem Werke „Anatolische Landwirtschaft“: „Als ich kurz nach Beendigung des türkisch-griechischen Krieges mit meinem alten würdigen Freunde Ahmed Bey in Ak-Schehir zusammentraf, da erzählte er mir mit wichtiger, ernster Miene, daß jetzt 5000 deutsche Familien nach Anatolien kämen, um große Kolonien zu bilden. Über meinen ungläubigen Gesichtsausdruck wurde der alte Herr, der der Patriarch einer weitverzweigten, Landwirtschaft treibenden Familie ist, gegen seine Gewohnheit ganz erzürnt. . . . . Merkwürdigerweise wurde mir dieselbe Neuigkeit auch von verschiedenen anderen Seiten mitgeteilt und überall in einer Weise der höchsten Zufriedenheit und Genugtuung, denn, setzten sie alle hinzu, „die Deutschen sind unsere wahren Freunde, und sie werden uns herzlich willkommen sein.“

Selbst wenn wir diese Feststellungen nicht hoch einschätzen sollten, muß es uns schmerzlich berühren, daß bei der Auseinandersetzung zwischen Ost und West der deutsche Faktor immer mehr zurücktritt, vor allem grade in jenen Provinzen. Nord-Kleinasien ist uns nun somit bezüglich der Bahnkonzessionen verschlossen, ebenfalls der Westen, im Süden strebt Italien voran, um Ersatz für die Verwaltung der Inseln zu gewinnen. So wird der mit der Bagdadbahn verbundene Streifen immer schmäler, vor allem, wenn auch Österreich den bereits angekündigten Ersatz für seine entschwundenen Balkaninteressen weiter im Osten suchen sollte. Wahrlich, es war die allerhöchste Zeit, daß die Vertreter des deutschen Kapitals endlich einsahen, daß nunmehr energisch Hand angelegt werden mußte, wenigstens die Bagdadbahn als solche fertigzustellen, um nicht den Wert des Deutschtums als eines maßgebenden Teils im Kreise der Völker des Westens in ihrer Kulturmission ganz in Frage zu stellen. C. Voigt

TÜRKEI.

Die Türkische Frau. Eine kräftige Äußerung zu dem eine Lebensfrage für die osmanischen Türken darstellenden Problem der Hebung der Türkischen Frau liegt vor in einem Artikel von Fatme Mükerrem Hanum, der dem um unsere Kenntnis der türkischen Verhältnisse hochverdienten Generalleutnant Imhoff Pascha von Ismaïl Hakki Bey Tewfik, Sohn des Osmanischen Botschafters in London, vermittelt und in auszüglicher Übersetzung mitgeteilt wurde Vossische Zeitung No. 70 vom 8. Februar d. J. Das ist eine bedeutsame Urkunde, die mit Ernst an die Aufgabe herantritt, die hier zu lösen ist. Die Reform wird von drei Seiten in Angriff genommen: 1. Erziehung der Frau, 2. Verheiratung, 3. Sorge für die Verheiratete. Bei Erziehung ist nicht bloß an Schulen gedacht; es ist das Fehlen geeigneter Lehrkräfte erkannt, und da wird gleich aufs Ganze gegangen: jedes Jahr sollen einige Fähige nach Europa gesandt werden zur pädagogischen Ausbildung. Für die Verheiratung wird ein neuer Weg gesucht, der uns zunächst lächeln macht: das Heiratsbureau; die gegenwärtige Übung mit den Brautschauerinnen ist unerträglich; das ist von den Türken selbst erkannt (vgl. die Notschreie, die Menzel übersetzte in „Islam“ I, 205 ff.); ein Sichkennenlernen, ein allgemeiner geselliger Verkehr ist zur Zeit noch gegen das allgemeine Empfinden; so ist, trotz aller Übelstände und Gefahren, der Vorschlag beachtenswert. Von besonderer Bedeutung ist die Fürsorge für die Verheirateten; wie die „Brautschauerin“ ist auch die „Verstoßene“ (Mutallaka) ein Motiv der modernen Literatur, das dankbar ist, weil die soziale Erscheinung von tiefer Tragik ist. Die Banalitäten, mit denen die „Frommen“ über die schwierige Frage hinweggleiten, weist man endlich mit der gerechten Entrüstung ab. Hier wird nun, meines Wissens zum

ersten Male, ein vernünftiger Vorschlag gemacht: die Verstoßenen sollen in Handwerksschulen (Schneiderei usw.) eine Zuflucht finden, in der sie bis zur Regelung ihrer Lage bleiben können und wo sie auch theoretischen Unterricht genießen. Armen Frauen soll bei der Niederkunft durch methodisch ausgebildete Hebammen, die auch herumreisen, kostenlos beigestanden werden. Teilnahme am Erwerbsleben soll den Frauen ermöglicht werden durch Einstellung in besondere offene Geschäfte und Handelshäuser, die soweit als möglich weibliche Angestellte haben. Die allgemeine Bildung soll gehoben werden durch regelmäßige Vorträge von Frauen für Frauen über Gegenstände, die für die Frauen Interesse haben, und über allgemeinere Themen (Geschichtliches, Wissenschaftliches, Nationales). Vortrefflich ist der Gedanke, daß weibliche Reiseinspektoren in Gegenden mit zahlreichen armen Familien die Verhältnisse erforschen und schutzbedürftige Familien unter ihre Aufsicht nehmen sollen. Man sieht: ein reiches Programm mit fruchtbaren Anregungen. Zu all dem gehört aber Geld, und das soll zusammenkommen durch Bildung einer Organisation, die sämtliche bereits bestehende Frauenvereine umfaßt und eine Zentralstelle mit vielen kleinen Unterabteilungen schafft: es ist Pflicht j e d e r mohammedanischen Frau gegen das Vaterland, in die Organisation einzutreten und einen monatlichen Beitrag zu zahlen. Daneben wird mit Erträgen aus Vorträgen und Theatervorstellungen gerechnet, auch aus dem Verkauf der Arbeitsprodukte der Handwerksschulen (s. oben). Diese Geldfrage ist der wunde Punkt. Von der Regierung wird für die Bestrebungen eine Unterstützung zunächst nicht zu haben sein, schon weil sie Rücksicht nimmt auf die Partei, die jedem Rütteln am Alten feindlich ist. Das Land ist arm, und die wenigen Wohlhabenden werden bereits stark in Anspruch genommen durch Sammlungen aller Art (große Summen verschlingen die Dreadnoughts). Doch liegt kein Grund zum Verzweifeln vor: ruhiges, stetiges Arbeiten kann auch hier zu einem bescheidenen Anfange und gutem Fortgange führen. Sympathisch wird die meisten türkischen Leser berühren, daß in dem Programm von Fatme Mükerrem Hanum das „Türkisch-Islamisch" betont ist. Aus der mehrfachen Anwendung dieses Schlagwortes möchte man schließen, daß die Reformerin der Richtung angehört, die man nach dem heutigen Sprachgebrauch als „panislamisch-pantürkisch" bezeichnen darf, und die in der osmanischen Presse mit Eifer und Geschick durch Ahmed Agajeff vertreten wird, einen Kaukasus-Türken, der seit mehreren Jahren in Stambul literarisch tätig ist.

Ein Punkt von Fatme Mükerrems Programm hat bereits eine Ausführung gefunden, wenn auch in anderem Sinne als sie gemeint hatte. Es wurden an der Universität Stambul Frauenkurse eingerichtet. Viermal in der Woche, Sonnabend, Montag, Mittwoch und Donnerstag werden Vorträge gehalten über verschiedene Fächer (Hygiene, Rechte der Frau, Haushaltungswissenschaft u. a.) von Professoren der Universität und besonders dazu berufenen Spezialisten. Am 7. Februar d. Js. wurden diese Kurse von dem Staatssekretär des Unterrichtsministeriums unter Anwesenheit von 250 Damen eröffnet. Bei der ungenügenden Vorbildung der Hörerinnen werden die Kurse sehr allgemein gehalten sein; es soll eben den wissensdurstigen Mädchen und Frauen zunächst die erste Anregung zum wissenschaftlichen Studium gegeben werden. Nach einiger Übung wird dann auch schwerere Kost geboten werden können.

Seltsam ist, daß von der energischen und zielbewußten Arbeit Fatme Mükerrems bisher keine Notiz genommen wurde in dem großen Organ, das seit dem 4. April 1329=17. April 1913 als Organ der türkischen Frauenwelt in Stambul erscheint (Redaktion Serwili Mesdschid bei Nuri Osmanie No. 11), dem illustrierten Wochenblatt (zuerst Tageszeitung) Kadinlar Dünjasi „Frauenwelt", als deren Konzessionärin (ṣāhibe'i imtijāz) zeichnet Nūrije

ʿUlwije (später N. Ulwije Mewlan), die zugleich Hauptredakteur ist. Hier nur ein Wort über die Tendenz dieses Blattes: die Verteidigung der Frauenrechte auf Grundlage der im Koran und in den Hauptwerken des Heiligen Gesetzes enthaltenen Satzungen in Verbindung mit der durch die natürlichen Verhältnisse gegebenen Bedeutung der Frau als Hüterin des Hauses und Erzieherin der Kinder. Die Pressetätigkeit für diesen Gedanken findet ihre Ergänzung in der Arbeit einer Frauenvereinigung, die sich nennt: *müdāfaʿa'i huqūqi niswān dschemʿijeti* (Bericht über diese Gesellschaft No. 128, S. 9 und No. 130, S. 10). Die Zeitung ist das Organ der Gesellschaft. Es wird in ihr alles verzeichnet, was in der gesamten Islamwelt auf dem Gebiete der Frauenerziehung und Frauenbetätigung vorgeht. Daß die türkischen Frauen und speziell die Hanums von Konstantinopel besonders berücksichtigt werden, ist nicht zu verwundern. Auf sie wird ja hauptsächlich gerechnet für die Förderung der guten Sache und auch die materielle Unterstützung des große Kosten erfordernden Unternehmens (jede Nummer hat eine Anzahl Illustrationen, freilich auch mehrere Seiten mit Geschäftsanzeigen, die sich zuweilen in Nachahmung übler europäischer Sitten allzu breit machen). Mich berührten unter den Abbildungen namentlich die zahlreichen Porträte lebender türkischer Damen, die durch besondere Leistungen im Mittelpunkte des Interesses stehen. Ich erwähne den etwas düsteren Kopf mit tiefen dunklen Augen der Dichterin Jaschar Nezihe No. 124 Titelblatt. Da ist ferner das Bild der energischen, ganz schlicht dreinschauenden Fliegerin Bilkis Schewket in No. 127, die gefeiert wird S. 6 (franz. Teil S. 4). Was man da sieht und liest, läßt keinen Zweifel mehr bestehen, daß wir uns in einer neuen Zeit befinden. Man würde sich vollkommen täuschen, wenn man glaubte, man habe es mit einigem oberflächlichen Sport der alten Zeit zu tun, wo einige Dämchen aus wohlhabenden Häusern sich die Zeit mit dem Naschen an allerlei Modernismen vertrieben. Das sind Kinder des Volkes, aus allen Klassen. Hier wird ernst gearbeitet, und sowohl aus den Bildern der Einzelnen als aus den Gruppenbildern leuchtet ein heller fröhlicher gesunder Sinn hervor, der mit Bewußtsein an die großen Aufgaben geht, als deren Ziel empfunden und ausgesprochen wird: es gilt das in der schwersten Not befindliche Volkstum und Vaterland zu retten.

„Unser Land wird leben" ruft Ulwije Hanum No. 132, S. 4 aus, und das ist der Grundton, der sich durch alles zieht. Ob dieser Optimismus nicht zu spät kommt, ist eine andere Frage. Er ist jedenfalls da, und er ist im Einklang mit der Gesinnung der führenden Männer der Komitee-Partei, die sich durch keine Schicksalsschläge haben brechen lassen, sondern immer von neuem Vertrauen zeigen in die Wiedergeburt des osmanischen Reiches. In einer deutschen Zeitung wurde vor einiger Zeit behauptet, Kadinlar Dünjasi habe einen antifeministischen Charakter, verpöne auf das strengste alle politischen Fragen und trete für die Weltanschauung der alten Türkei im Gegensatz zu den Jungtürken ein. Ich habe davon in dem Blatte nichts gemerkt, habe vielmehr durchgehend ein starkes Vertrauen zu den jungtürkischen Leitern der Politik gefunden, die anscheinend in kluger Weise die Frauenbewegung für ihre Zwecke ausbeuten. Man möchte fast glauben, jene Darstellung gehe von einer Gruppe aus, die etwa dem andern Lager, dem der Dezentralisten, angehört. Sollten wirklich die Bestrebungen um die Hebung der türkischen Frauenwelt in dieser Weise gespalten sein, so wäre das aufs Höchste zu bedauern. Vielleicht hängt mit dieser Spaltung auch zusammen die Existenz eines zweiten Frauenvereins: Taʿālii niswān dschemʿijeti „Verein zur Hebung der Frauen". Wer im Mittelpunkte dieser Gruppe steht, entzieht sich meiner Kenntnis.[1]

[1] Siehe jetzt den Artikel: „Die türkischen Frauengesellschaften" von W. Feldmann hier S. 20 f. Zu meiner Freude höre ich von gut unterrichteter Seite: „Polemik unter den

Wie großzügig der Betrieb der Gesellschaft „Verteidigung der Frauenrechte“ und ihres Organs ist, dafür diene als Beispiel, daß die Gesellschaft auch eine ganze Anzahl fremder Damen als Mitglieder zählt. Da finden wir von deutschen Damen Dr. Amélie Frisch, die Leiterin des Österreichisch-Ungarischen Hospitals in Pancaldi, deren sympathisches Bild in No. 126 gegeben ist, und die sich in derselben Nummer (franz. Teil S. 2) mit einem Artikel über „Frau und Hygiene“ vernehmen läßt. Mitglied der Gesellschaft und Mitarbeiter der Zeitschrift ist auch Odette Feldmann, deren Artikel „Il y a féministe et féministe“ französisch und türkisch erschienen ist in No. 123. Von der Frauenwelt der großen islamischen Gemeinde interessieren die modernen Osmanen besonders die Schemālī Türkler „Nordtürken“, d. h. die Muslime Rußlands. Es ist in der Tat erstaunlich, was bei den Türkvölkern Rußlands, insbesondere bei den Wolgatürken und den Kirgisen an Produktion tüchtiger weiblicher Kräfte geliefert worden ist. Es sind eine ganze Anzahl Tatarinnen und Kirgisinnen bereits jetzt als praktische Ärztinnen und Apothekerinnen tätig und sie genießen überall den Ruf großer Sorgfalt, Zuverlässigkeit und Intelligenz. Die „Frauenwelt“ registriert sorgfältig, was auf diesem Gebiete vorgeht, und wir erfahren eine Anzahl Namen mit Notizen über die Leistungen ihrer Trägerinnen, zum Teil mit Porträt. Mehr als Kuriosum erscheint die Notiz (No. 123 S. 8) über drei islamische Mädchenschulen in Peking, begleitet von Abbildungen, auf denen man die Zöglinge der drei Anstalten sieht: des „Enwerije Mektebi“ (nach Enwer genannt), des „Reschādije Mektebi“ (nach dem Sultan) und der Madrasat al'ummahāt. Es ist kein Zweifel, daß diese Gründungen auf die beiden türkischen Hodschas zurückgehen, von denen ich schon öfters zu sprechen hatte (siehe z. B. Enzyklopädie des Islams s. v. China I 889 f.), und deren Entsendung noch in die Zeit Abdulhamids fällt. Der osmanische Charakter dieser chinesisch-muslimischen Mädchenschulen geht schon daraus hervor, daß die offiziellen Namen zweier dieser Anstalten türkisch-osmanisch sind.

Ein so großes Unternehmen wie Kadinlar Dünjasi durchzuführen ist nur bei dem Zusammenarbeiten mehrerer möglich, und in der Tat finden wir in Nr. 120 S. 2 ein Bild der Redaktion der Zeitung, das uns zwölf Damen zeigt. Es mag Frau Ulwije Hanum nicht leicht gewesen sein, diese Elemente zusammenzuhalten. Am Anfang (bis Nr. 106) zeichnete neben ihr, der Konzessionärin, noch Emîne Saḥar Hanum als verantwortliche Redakteurin. Unter den Mitarbeiterinnen nenne ich ʿAzîz Ḥaidar, z. B. Nr. 130 S. 8; sie wird in derselben Nummer in einem schwärmerischen Artikel gefeiert (S. 5). Daneben nenne ich Nādschije Scherîf in Bejlerbeji, z. B. Nr. 132 S. 6, und Saʿîd Suʿād Nr. 132 S. 10, die sich als *müḥarrire* „Redakteurin“ bezeichnet (seltsam ist — etwa eine neue Mode? —, daß eine Anzahl Damen Mannsnamen haben wie ʿAzîz und Saʿîd).

verschiedenen Frauengesellschaften gibt es nicht, daher fehlt auch Streitschriftenliteratur“; man kann die Damen nur beglückwünschen zu solcher Haltung und darf hoffen, daß sie auch weiter diese durch Takt und Klugheit gebotene Zurückhaltung beobachten werden. Von derselben Seite wird mir geschrieben: „Zeitungsartikel für und gegen den Feminismus im allgemeinen sind gelegentlich erschienen, besonders im antifeministischen „Tasfîri Efkiar“ (jungtürkisch) und in den feministisch gesinnten Blättern „Sabah“ und „Iqdam“ (liberal). Auch der jungtürkische „Tanin“, an dem Halide Hanum mitarbeitet, ist feministisch. Es gibt unter den Jungtürken wie unter den Liberalen Feministen und Antifeministen. Aber die regierende Partei hält immer eine gewisse Rücksicht auf den mohammedanischen Fanatismus für erforderlich.“

Das einzige, was man in den Äußerungen der Partei, deren Mittelpunkt die Zeitung, das heißt Ulwije Hanum ist, vermißt, ist ein scharf formuliertes Programm, und man kann nicht leugnen, daß Fatme Mükerrem mit der Aufstellung bestimmter Aufgaben und dem Versuche ihrer Lösung etwas Besonderes geleistet hat, was zum mindesten als eine bedeutende Ergänzung der Tätigkeit der Frauenrechtlerinnen um Ulwije Hanum zu bezeichnen ist. Es soll anerkannt werden, daß in der „Frauenwelt" sich verständnisvolle und gründliche Ausführungen finden über das Scheidungsrecht *(ḥaqqi ṭalāq,* s. Nr. 126 S. 2) und die Verschleierung (Nr. 124 S. 3, historisch, und Nr. 126 S. 2). Man empfindet eine lebhafte Sympathie für dieses Sichaufbäumen gegen die unerhörte Grausamkeit des jetzigen Zustandes, und man spürt hier die belebende Macht alles Kämpfens für eine gute und gerechte Sache. Aber man findet nirgends Wege gezeigt, auf denen ein Herauskommen aus dem gegenwärtigen Zustande möglich ist. An die Klagen und an den Nachweis der Ungesetzlichkeit knüpfen sich nur Forderungen, die mit viel Temperament vorgetragen werden. Auch wird mit Recht in diesen Artikeln immer von neuem betont: „Jetzt ist die Zeit da zu handeln! Versäumen wir den günstigen Moment nicht, wo Männer an der Spitze des Staates sind, die für unsere gerechten Forderungen Verständnis haben." Es fehlt aber an einer sorgfältigen Darstellung der Schäden im einzelnen und an einer systematischen Erforschung der Mittel zu ihrer Heilung. Man wird der Gruppe der „Frauenwelt" und ihren Führerinnen nicht zu nahe treten, wenn man ihnen rät, die ausgezeichneten Vorschläge von Fatme Mükerrem Hanum — nicht etwa blind anzunehmen, sondern in Anknüpfung an sie recht sorgfältig die schwierigen Probleme zu studieren, die die neue Entwicklung des türkischen Frauenlebens in so großer Zahl und Bedeutung bietet. Das erfordert freilich noch eine ernste und anstrengende Arbeit. Die glückliche Lösung dieser Aufgabe wird die Damen selbst innerlich fördern und heben und wird ihnen zugleich in der ganzen Kulturwelt, besonders in Deutschland, arbeitsfreudige und opferwillige Mitarbeiter schaffen. Das wird dann zu persönlichen Berührungen führen, die für beide Teile fruchtbar werden können. Es darf aber ein zweites Monitum nicht zurückgehalten werden. Das Temperament zeigt sich auch in den politischen Äußerungen. Man wird solche in einer Zeitung, die doch im wesentlichen kulturelle Zwecke verfolgt, nicht gerade am Platze finden, und es ist bedauerlich, wenn sie so schroffe Formen annehmen, wie das z. B. in dem Artikel *ḥarba qarschy* „Auf den Krieg los!" Nr. 121 S. 2 der Fall ist. Das ist eine Hetzerei, die Leidenschaften weckt. „Stimmung" ist stetiger, gedeihlicher Arbeit nicht förderlich. Auch hier zeigt sich ein Unterschied gegen den Geist, der in der Äußerung Fatme Mükerrems weht: diese erscheint völlig leidenschaftlos, wenn auch die Betonung von „Türkisch-Islamisch" eine bewußte Grundtendenz verrät. So viel ich sehen kann, tritt in der „Frauenwelt" das religiöse Element hinter dem nationalen zurück; man darf diese Zeitung wohl zu der pantürkischen Gruppe zählen, die in „Türk dirneji" und dessen Nachfolger „Türk jordu" ihren Ausdruck fand und für die hauptsächlich geschürt wird von den sich in erster Linie als Türken fühlenden russischen Muslimen, die in nicht geringer Zahl in Stambul leben. Als ein Beispiel dieser Beziehungen möchte ich die besondere Aufmerksamkeit ansehen, mit welcher, wie schon erwähnt wurde, die Bewegung in der russisch-türkischen Frauenwelt verfolgt wird.

Aber stärker als alle Parteigruppierungen, als alle Redereien und Schreibereien, als alle, zum größeren Teil doch persönlichen Gegnerschaften innerhalb einer, ein einziges großes Ziel verfolgenden Gemeinschaft ist das L e b e n, und dieses setzt nun in Stambul mit einer Kraft ein, von der wir gerade für die weibliche Bevölkerung eine außerordentliche Wirkung erwarten dürfen. Das alte System, das in seiner Unfähigkeit und in seinem Dünkel

die Machtstellung wahren zu können glaubte mit dem Festhalten an der Tradition, hat völlig versagt. Man steht jetzt vor der Frage: sich den neuen Verhältnissen anpassen, auch innerlich, oder untergehen. Daß eine täglich wachsende Zahl von Frauen sich mit dem Gedanken durchdringen: „Wir wollen uns, wie unsere Schwestern in den Kulturländern, in den Dienst unseres Volkes, unseres Vaterlandes stellen", ist keine Bürgschaft für eine Änderung des Zustandes. Nur zu oft sind in Stambul gewaltige Anläufe gemacht worden zu neuem Leben, ohne daß mehr erreicht worden ist als viel beschriebenes Papier oder einige Schöpfungen und Erwerbungen, mit denen man schon kurze Zeit darauf nichts rechtes anzufangen wußte. Es ist also nicht unberechtigt, wenn man den neuen Tönen gegenüber eine gewisse Skepsis wahrt. Auch die erfolgreiche Betätigung von einzelnen Türkinnen als Schriftstellerinnen und Fliegerinnen kann uns nicht vollkommen beruhigen. Dagegen weckt eine gewisse Zuversicht die Teilnahme am erwerbstätigen Leben, die sich darin ausspricht, daß unter den von der englisch-französischen Telephonbetriebsgesellschaft eingestellten Mädchen, die ausschließlich Einheimische sind (Griechinnen, Armenierinnen, Jüdinnen), sich auch sieben Türkinnen befinden. Das bewegt sich auf der Linie des Fatme Mükerremschen Programms, sofern dieses von einer Einstellung von Türkinnen in den Betrieb von Handelsgeschäften spricht. Und das ist ein Ausblick in eine Zukunft, deren Wesen ist: Bruch mit einer Tradition, die den ganzen weiblichen Teil eines tüchtigen Volkes zur Untätigkeit, zur Abschließung vom Leben, zu unwürdiger Knechtschaft, kurz zur Verkümmerung verdammt. Martin Hartmann

Die türkischen Frauengesellschaften. Die türkische Frauenbewegung, die unmittelbar nach der Wiederherstellung der Verfassung vielversprechend eingesetzt hatte, dann aber angesichts der feindlichen Haltung eines Teils der muselmanischen Bevölkerung fast ganz in den Hintergrund getreten war, tritt neuerdings wieder ziemlich stark hervor. Die verschiedenen Bestrebungen der türkischen Frauenwelt sind augenblicklich in drei Gesellschaften konzentriert. Die „Gesellschaft für die Hebung der Frau" (Teali i nisswan dschemijeti), die von der Schriftstellerin Halideh Hanum geleitet wird, hat sich die sittliche Hebung der einfachen muselmanischen Frauen durch Verbreitung von Bildung zur Aufgabe gemacht. Sie sucht ihr Ziel durch Vorträge, bei denen Gegenstände der osmanischen Geschichte bevorzugt werden, durch Veranstaltung religiös-patriotischer Feiern (z. B. 10. Oktober 1913: Mewlud für die Seelen Mahmud Schefket Paschas, der 1909 gefallenen Freiheitskämpfer und der im Balkankrieg gefallenen Türken) und durch Beeinflussung der Frauen bei der Wahl ihrer Lektüre zu erreichen. Ihre Mitglieder sind zum Teil auch, dem Beispiel von Halideh Hanum folgend, als Lehrerinnen an türkischen Mädchenschulen tätig, wobei ihr einziger Lohn, bei dem häufigen Fehlen von Geldmitteln für die Besoldung der Lehrerinnen, oft genug das Bewußtsein einer guten Tat ist. Die Gründung und Erhaltung von Mädchenschulen ist der ausschließliche Zweck der von Leila Hanum geleiteten „Osmanischen Frauengesellschaft" (Osmanli kadinlarin dschemijeti i hairiessi), die bereits mehrere Schulen für muselmanische Mädchen ins Leben gerufen hat. Ihre letzte Schöpfung, die „Nationale Mädchenschule" im Konstantinopler Vorort Nischantasch, wurde am 31. Oktober vorigen Jahres feierlich eröffnet. Im November wurde zugunsten dieser Schule ein Konzert veranstaltet, dem auch die Gemahlin des deutschen Botschafters, Freifrau v. Wangenheim, beigewohnt hat. Gründerin der dritten Frauengesellschaft, die sich „Komitee für die Verteidigung der Rechte der türkischen Frauen" (Osmanli mudafai hukuki nisswan dschemijeti) nennt, ist Ulvieh Mewlan Hanum. Diese Gesellschaft, die vor allem die Erziehung der muselmanischen Frauen zur Arbeit so-

wie größere persönliche Freiheit für die Frauen und Ersetzung des ungesunden schwarzen Gesichtsschleiers durch den weit gesunderen, Augen, Nase und Mund frei lassenden Kopfschal erstrebt, tritt erst seit kurzer Zeit mehr hervor, hat aber bereits manchen Erfolg zu verzeichnen. Ihr Verdienst ist es, daß ein muselmanisches Mädchen aus guter Familie bei der Konstantinopeler Telephongesellschaft Anstellung gefunden hat, ein Ereignis ohne Praecedenzfall, da die Beschäftigung muselmanischer Damen in einem öffentlichen Betriebe unter Leitung männlicher Chefs bisher für ausgeschlossen galt. Diese Gesellschaft gibt als Organ das Blatt „Kadinlar Dünjassi" heraus, das anfangs als kleine Tageszeitung erschien, dann aber in eine illustrierte Wochenschrift verwandelt wurde und viel gelesen wird. Es verdient Beachtung, daß diese Zeitschrift, unter Bruch mit einer engherzigen Tradition, im November begonnen hat, Bilder von muselmanischen Frauen mit Namenangabe zu veröffentlichen. Eine Mitarbeiterin der Zeitschrift, die Lehrerin Belkis Schefket Hanum, hat als erste türkische Frau am 1. Dezember mit dem Fliegeroffizier Fethi Bej einen Aeroplanflug über Konstantinopel unternommen. Die Gesellschaft hat gleichzeitig eine Geldsammlung zugunsten eines Aeroplans „Kadinlar Dünjassi", den die osmanischen Frauen der türkischen Armee stiften sollen, eingeleitet.

Dr. Wilhelm Feldmann (Konstantinopel)

Die türkische Presse. — Der Präsident der School of journalism of Columbia University hat versucht, einen genauen Bericht über die Zeitungsverhältnisse im türkischen Orient zu erhalten, den Herr B. Bedrossian, ein bekannter armenischer Journalist, zusammenstellen konnte. Ich möchte seine Feststellungen hier wiedergeben:

Ich hatte mir verschiedene Fragen aufgeschrieben und mit diesen besuchte ich die Redakteure, um die gewünschten Einzelheiten bezüglich ihrer Blätter festzustellen. So weit mir bekannt ist, ist das das erste Mal gewesen, daß so etwas im Orient versucht wurde, und ich bedauere, sagen zu müssen, daß ich recht enttäuscht wurde. Einige Herausgeber nahmen mich zwar freundlich auf, andere lehnten die Beantwortung meiner Fragen ab, viele waren recht unfreundlich. Die allgemeine Nervosität anläßlich des Balkankrieges mag ihre Furcht entschuldigen, daß ich Preisgabe ihrer Geheimnisse bezwecke. Dann aber auch fehlt den meisten von ihnen jeder Begriff über Statistiken und wissenschaftliche Untersuchungen. Ich habe außerdem eine ganze Anzahl Rundschreiben verschickt und die Ergebnisse meiner Nachforschungen möchte ich in Folgendem niederlegen wobei ich die Zeit bis Januar 1914 berücksichtigt habe.

In Konstantinopel erscheinen 10—11 türkische Tageszeitungen, deren Namen zur Zeit sind: Alemdar (Fahnenträger — 8000), Jeni Gazeta (neue Gazette — 10000), Hikmet (Weisheit — 3000), Ikdam (Fortschritt — 18000), Sabah (Morgen — 20000), Tanin (Echo — 15000), Tasvir-i-Efkiar (Spiegel des Verstandes — 10000), Tansimat (Reformation — 4000), Efham (Verstand — 3000), Terdschüman-i-Hakikat (Dolmetscher der Wahrheit — 8000), Takvim und andere, die nur vorübergehend veröffentlicht wurden.

Es erscheinen ferner in der Hauptstadt 6 griechische Tageszeitungen mit Auflagen von 5—15000, ferner 7 armenische, teils in armenischer Sprache und Schrift, teils in türkischer Sprache mit armenischer Schrift. Die Auflagen schwanken zwischen 3 und 10000. Ferner erscheinen 4 französische, eine englisch-französische und eine deutsch-französische Tageszeitung, von denen die Auflagenhöhe nicht bekannt ist. Im ganzen hat also Konstantinopel etwa 30 Tageszeitungen, deren Zahl aber ständig schwankt.

In politischer Beziehung vertreten diese Publikationen alle Richtungen. Ihre Namen wechseln sie beständig, so daß ein Teil der Redaktionen immer eine große Zahl von Titel-

klischees zur Auswahl bereit hat. Die Blätter sind teils Parteiorgane, teils unabhängig. Alle griechischen Blätter sind ausgesprochen nationalistisch und treten mit aller Entschiedenheit für die Vorrechte des Patriarchats ein.

Wenden wir uns nun den Zeitschriften zu, die wöchentlich, vierzehntägig oder monatlich erscheinen. Auch hier kennt die türkische Welt, soweit sie sich auf die Hauptstadt beschränkt, einen reichen Blätterwald, dessen Wert allerdings manchmal etwas problematisch ist, da sich sehr oft Elemente zur Herausgabe von Zeitschriften berufen fühlen, die sich erst einmal bei der Lösung sehr viel kleinerer Aufgaben bewähren müßten. Die Gesamtzahl der in Konstantinopel erscheinenden Zeitschriften beläuft sich auf ungefähr 60—70 und zwar etwa 30 türkische, 1 albanesische, 16 armenische, 9 griechische, 3 judaeo-spanische (Dialekt der spanischen Juden in ebräischer Schrift), bulgarische, deutsche, französische, englische, serbische und gemischtsprachige. Sie dienen, kurz gesagt, allen Interessen, politischen im Dienst und als Gegner der Regierung, nationalen Tendenzen, Satyre und Humor, Heer und Marine, Wissenschaft und Statistik, Landwirtschaft, Hygiene, Frauenfortschritt, Handel, Religion und öfter — fremdem Einfluß. Eine Reihe der Zeitschriften sind amtliche Publikationen.

Ist Konstantinopel also mit periodisch erscheinenden Druckerzeugnissen gut versehen, so ist es mit der Provinz um so schlechter bestellt. Darum werden auch große Mengen der hauptstädtischen Blätter in das Land verschickt, was der lächerlich geringe Portosatz von $^1/_2$ Pfg. für 70 Gramm für das ganze Land sehr erleichtert. Die Schilderung der Zeitungsverhältnisse der europäischen Türkei kann ich übergehen, denn der Ausgang des Krieges dürfte inzwischen tiefgreifende Änderungen gebracht haben. Die europäische Türkei vor dem Kriege kannte etwa 20 Zeitungen und Zeitschriften in Türkisch, Griechisch und Französisch.

In der asiatischen Türkei sind es einige Vilajets, die gut versorgt sind in dieser Beziehung, während andere nur den amtlichen Anzeiger als einziges Mittel des Nachrichtendienstes kennen, in der ganzen Provinz also nur ein Blatt erscheint, das allerdings auch noch dürftig genug am Inhalt ist. Im Vilajet Smyrna werden 24 Publikationen herausgegeben in türkischer, griechischer, armenischer, französischer und judaeo-spanischer Sprache; im Vilajet Beirut 19, sämtlich in Arabisch mit Ausnahme zweier türkischer und einer französischen; im Libanon-Bezirk 7 arabische, im übrigen Syrien und Palästina 11 in Arabisch, Türkisch und Ebräisch. Im Vilajet Brussa erscheinen 3, im V. Adana eine, im V. Angora 2, im V. Kastamuni 2, im V. Konia 3, im V. Siwas 7, im V. Mamuret-ul Asis 2, im V. Trapezunt 4, im V. Erzerum 3, im V. Bitlis 2, im Vilajet Diarbekir eine, im V. Bagdad eine, im V. Wan 2. Das sind zusammen etwa 90—100 Zeitungen und Zeitschriften, deren Zahl ständig wechselt, von denen auch nur sehr wenige täglich erscheinende Veröffentlichungen sind.

Wie sehr die Presseverhältnisse des türkischen Orients Veränderungen unterworfen sind, beweist folgender kurzer Nachtrag, der sich allein auf Konstantinopel beschränkt: Es seien inzwischen dauernd oder zeitweise aufgehoben: Hikmet, Jeni Gazeta, Alemdar, Efham, die jedoch beim Sturz der jetzigen Regierung sofort wieder auftauchen werden, ferner ein armenisches Blatt und das allbekannte „Asia", eine griechisch-türkische Tageszeitung. Neue Erscheinungen der letzten Monate aber sind: Pejam (Zukunft) mit einer Auflage von 10 000 als Tageszeitung und als Wochenschrift, ferner neun weitere Zeitschriften im Interesse von Landwirtschaft, Erziehung, Literatur, Religion, eine Kinderzeitschrift, eine Frauenzeitschrift „Kadinlar dünjasy" (Welt der Frauen), der eine Gegenveröffentlichung „Erkek dünjasy" (Welt der Männer) entstanden ist, auch eine armenische literarische Monatsschrift und weiter eine griechische Tageszeitung.

Kurz zusammengefaßt läßt sich sagen, daß in Konstantinopel selbst ein reicher, ständigem Wechsel unterliegender Blätterwald besteht, während die Provinz um so ärmer bestellt ist. Die höheren einheimischen und fremden Lehranstalten im Lande draußen suchen dem entgegenzutreten mit kleinen Veröffentlichungen, die als Grundlage für spätere vollwertige Tageszeitungen gedacht sind, zum mindesten geben sie der jüngeren Generation in ihren besseren Vertretern Gelegenheit, zur Lösung solcher Aufgaben sich vorzubereiten. C. Voigt

Die Bibliotheken Konstantinopels. Das türkische Unterrichtsministerium, wie auch die Museums- und Wakufverwaltung haben endlich Hand angelegt, die so dringende Ordnung der Bibliotheken vorzunehmen. Dabei werden auch die Schätze der Sultans-Grabstätten und der Moscheen ans Licht gefördert, gesichtet und teilweise dem Kaiserlichen Museum in Konstantinopel überwiesen. Die Gegner des jungtürkischen Kabinetts nennen das zwar Raubbau im Großen, denn es wird der offene Vorwurf erhoben, die Regierung beabsichtige diese Schätze zu verkaufen, soweit das nicht schon geschehen ist. Doch fehlt hierfür noch der bündige Beweis.

Notwendig war es allerdings, vor allem einmal in den Bibliotheken Ordnung zu schaffen. Wenn man z. B. einmal die Bibliothek am Sultan-Bajasid-Platz besucht, fällt einem vor allem die Unordnung in den Bücherbeständen und der vernachlässigte Zustand der einzelnen Werke auf. Da es an zuverlässigen Katalogen fehlte, soweit solche überhaupt vorhanden waren, so läßt sich nicht mehr feststellen, welche wertvollen Literaturschätze im Laufe längerer Zeitabschnitte seit der Gründung der Bibliothek, resp. seit dem Ableben der Stifter verschwunden sind. Es genüge zu sagen, daß heute in Konstantinopel bei der jetzigen Kontrolle das Fehlen einer großen Menge wertvollster Handschriften festgestellt wurde. Welche Bedeutung diese, man möchte sagen „vergrabenen“ Schätze haben, zeigt sich am deutlichsten in den Veröffentlichungen der Kaiserlichen Geschichts-Kommission in Konstantinopel, die zum großen Teil das Bücher-Material in der Bibliothek im Serai am Top-Kapu zur Grundlage haben.

Wie so vieles ist auch der Bau einer Zentral-Bibliothek geplant, den das Wakuf-Ministerium unternimmt, in der die Bücherschätze aller Bibliotheken Stambuls vereinigt werden sollen. Wir erfahren bei dieser Gelegenheit, daß die Gesamtzahl aller Bände der hiesigen Wakufbibliotheken 86 000 beträgt. Als Modelle für die Einrichtung der Bibliothek sollen deutsche Muster dienen. Das neue Bibliotheksgebäude soll für die Aufnahme von 500 000 Bänden eingerichtet werden. Eine Örtlichkeit hierfür ist noch nicht bestimmt. C. Voigt

Die religiöse Duldung in der Türkei. Am 18. Februar fand in der Reihe der Vorträge von Dozenten des Seminars für Orientalische Sprachen in der Aula des französischen Gymnasiums in Berlin der dritte Vortrag statt. Professor Dr. F. Giese sprach über: Die religiöse Duldung in der Türkei.

In einem einleitenden kurzen Überblick über die Entwicklung des Toleranzbegriffes in den christlichen Staaten zeigte Redner, daß die Toleranz ein verhältnismäßig junger Begriff sei, der als Folge der Reformation entstanden, sich allmählich in einer Entwicklung von 2 Jahrhunderten weitergebildet und eigentlich erst durch das Revolutionsjahr 1848 allgemeine Anerkennung erlangt habe. Im Gegensatz zum Christentum ist im Islam schon im heiligen Buche des Islams die Stellung der Andersgläubigen zu den Gläubigen in der Hauptsache festgelegt. Durch das muslimische Gesetz, das sich an den Kur'ān anschließt,

ist dann das Verhältnis genau geregelt. Mag man nun über diese Bestimmungen denken, wie man will, jedenfalls ist zuzugeben, daß zu einer Zeit, da die christliche Kirche die Duldung Andersgläubiger verwarf, im Islam das Verhältnis gesetzlich bestimmt ist und der Nichtmuhammedaner Duldung in muhammedanischen Staaten findet. Es ist das eine Tatsache, die man dem Islam nicht hoch genug anrechnen kann.

Die Grundsätze des muslimischen Rechtes sind auch von den Türken den Andersgläubigen in der Türkei gegenüber befolgt worden. Ja durch den Zwang der Verhältnisse wurde die Stellung der Nichtmuhammedaner sogar günstiger, als sie nach dem muslimischen Rechte eigentlich hätte sein dürfen. Da Konstantinopel nicht durch Kapitulation, sondern durch Sturm genommen worden ist, so hätten die Einwohner nach dem muhammedanischen Gesetz strengere Behandlung verdient.[1] Jedenfalls haben die Unterworfenen auch durchaus ihre verhältnismäßig günstige Stellung eingesehen und sind mit ihrer Lage zufrieden gewesen wenigstens in den Zeiten, da die Türkei noch in der Blüte stand. Verschiedene Zeugnisse christlicher und jüdischer Untertanen der Türkei bestätigen dies. Als die türkische Zentralregierung nicht mehr die alte Kraft hat, werden die lokalen Machthaber übermütig, und die Klagen über schlechte Behandlung mehren sich.

Aber auch abgesehen von diesen Bedrückungen, die man weder dem Islam noch den Türken zu Lasten schreiben darf, gab es im muslimischen Gesetz gewisse Bestimmungen, durch die der Nichtmuhammedaner mehr oder weniger gedrückt wurde. Auf das Drängen der Großmächte sind diese Bestimmungen in den Reformen des vorigen Jahrhunderts abgeschafft, so daß heute die Türkei Toleranz in gleichem Maßstabe wie die christlichen Staaten gewährt. Die Grausamkeiten gegen Christen, besonders die Armeniermassaker von 1897 und 1909 sind nicht, wie meistenteils angenommen wird, ein Zeichen der Intoleranz, sondern sie sind politische Maßregeln einer wahnsinnigen Politik gegen ein Volk, das dem Sultan durch die Einmischung der Großmächte andauernd Schwierigkeiten machte und das er daher vernichten wollte. Er hätte unter ähnlichen Umständen bei Muhammedanern ebenso verfahren. Es gibt Beweise genug in der türkischen Geschichte für Muhammedanermetzeleien.

Hinsichtlich der Reformen gibt Redner zu, daß diese neuen Anschauungen noch nicht Allgemeingut des Volkes geworden sind und spricht die Mahnung an die Regierung und an die gebildeten Kreise der Türkei aus, daran zu arbeiten, daß sie mehr im Volke feste Wurzel fassen. Er schließt mit dem Wunsche, daß die echte Duldung, die die Meinung des anderen nicht nur duldet, sondern als gleichberechtigt achtet, immer mehr an Boden gewinne sowohl unter Christen wie unter Muhammedanern. G. K.

IRAK UND ARABIEN.

Aus Nadschd und dem Irak. Die innerpolitische Bewegung in diesen beiden großen Gebieten, die mit der Fertigstellung der Bagdadbahn einer ungeheuren Entwicklung entgegengehen, besteht zur Zeit in den Zänkereien zwischen den verschiedenen Beduinengruppen der Wilajete Bagdad und Basra und Nord- und Mittelarabiens und in dem Intrigenspiel der drei Interessensphären des nördlichen Arabien gegen einander: Emirat von Ḥājil (Ibn Raschīd), Emirat von Arrijāḍ (Ibn Saʿūd) und Emirat von Mekka (die

[1] Vergl. I. H. Mordtmann, Die Kapitulation von Konstantinopel im Jahre 1453 in der Byzantinischen Zeitschrift XXI, 1 und 2, S. 129—144 und die Besprechung von M. Hartmann in: Die Welt des Islams Bd. I, Heft 1 S. 77.

Scherife). Jene Beduinenverhältnisse sind bisher, so viel mir bekannt, in einer systematischen Publikation noch nicht behandelt. Das Bild, das sich von ihnen aus Loghat al-ʿarab I. II. III 1—6 gewinnen läßt, hat neue Züge. Die Hauptparteien, die sich gegenüberstehen, treten scharf hervor. So sind die neuesten Nachrichten hier wiedergegeben. Manches scheint gleichgültig, mag aber einmal für die Bearbeitung des ganzen Materials Bedeutung gewinnen.

Neben den Beduinen, unter denen sich die führenden Männer nur selten durch moralische, geistige oder gesellschaftliche Fähigkeiten auszeichnen, nehmen sich die Leiter der drei Emirate fast wie grands seigneurs aus. Sie sind aus Herrscherfamilien und haben die Tradition der Routine in der Behandlung dieser einfachen Menschen, denen Selbstsicherheit und Pomp imponieren.

Die beiden Mächte, die seit Jahrzehnten den Besitz des Nadschd einander streitig machen, sind die Ibn Raschīd und die Ibn Saʿūd.[1] Die Geschichte dieser beiden Sippen ist im allgemeinen bekannt, nur die neueste Entwicklung ist nirgends dargestellt, läßt sich auch nicht klar erkennen. Ich gebe in Sonderartikeln[2] einige Notizen über diese beiden wichtigen Gegner und bemerke hier nur, daß die Feindschaft zwischen ihnen von fremder Seite künstlich genährt worden ist und wird. Die Türken haben in den Herren von Ḥājil immer ein Werkzeug gesehen, ihre Interessen in Arabien zu vertreten, während die Saʿūd es mit den Egyptern hielten, und, nach der Festsetzung der Briten in Egypten und am Persischen Golf, mit diesen Ungläubigen arbeiteten.

Die Mängel der Berichterstattung in Loghat alʿarab, die sich übrigens hauptsächlich auf Bagdader Zeitungen stützt (Azzuhūr, Arrijāḍ, Addastūr, Almiṣbāḥ), verkenne ich nicht. So lange uns aber nicht regelmäßige Originalberichterstattung aus dem Irak vorliegt, wollen wir für die „Monatschroniken“ der Zeitschrift dankbar sein. Nächst den Berichten über Irak und Nadschd wären solche über das Ḥidschāz erwünscht (etwa in Medina redigiert, oder besser in Maʿān, da die Darstellung am besten gegeben wird von Personen, die nicht in dem Gebiete der Kämpfe leben), dann über das Jemen, endlich über ʿUmān und die Südküste. Allmählich wird sich ein Bild gewinnen lassen von den tatsächlichen Verhältnissen Arabiens. Es wird sehr anders aussehen als das, das jetzt in den Köpfen der meisten lebt. Arabien ist ziemlich gut bevölkert, abgesehen von den Gebieten, die selbst ein zeitweiliges Bewohnen durch die Bodenformation ausschließen, wie die Dahnāʾ (oder vielmehr die Dahnāʾs, unter denen die zwischen ʿUmān und Ḥidschāz-Jemen die ausgedehnteste ist). Durch ganz Nordarabien, von Mekka bis Alʾaḥsāʾ und Qaṭar und bis zum Eufrat zwischen Nedschef und Basra, herrscht ein beständiges Kommen und Gehen. Man darf auch nicht glauben, daß die Horden, die dort wimmeln, gleichartig sind: nicht geringe Gruppen sehnen sich nach einem Leben der Sicherheit, wo sie ihrem Hauptgeschäfte, der Viehzucht, oder auch dem Landbau und dem Handel nebst Frachtgeschäft

[1] In Loghat alʿarab, das darin wohl zusammengeht mit den Zeitungen, denen es die Nachrichten entnimmt, lautet der erste Name durchgängig Ibn Arraschīd, der zweite bald Assaʿūd, bald Ibn Assaʿūd, daneben das richtige Āl Saʿūd (wie I 33); man ist sich nicht klar über die Bedeutung des Vorsatzes, der als Artikel gefaßt ist; das *al* hat aber hier mit dem Artikel nichts zu tun, es ist ein in seiner Bedeutung nicht mehr erkanntes *āl* „Sippe“; statt dieses *āl* tritt bei diesen Namen nie *banū* auf, sondern nur *ibn*, das dann nicht „Sohn“ ist, sondern das Patronymikon bezeichnet; Ibn Arraschīd, Ibn Assaʿūd sind seltsame Mißverständnisse (Hyperfötationen).

[2] Stehen noch aus.

ruhig nachgehen können (vgl. die Ansätze in Al'arṭawīja, auch Alchamīsīja ist zu beachten). Es ist von der höchsten Bedeutung, daß die Bagdadbahn von Nedschef ab südlich vom Eufrat nach Basra laufen wird (das ist wenigstens die Trasse, die ich auf den Karten eingetragen finde). Diese Führung des Schienenweges wird einen festen Wall errichten gegen die Beunruhigung des Kulturlandes durch die Beduinen des nördlichen Nadschd, unter denen die Ḍafīr die unruhigsten und störrischesten sind. Diese Linie gibt die strategische Basis, dem Nadschd-Gebiete wirtschaftlich und kulturell beizukommen. Dessen Bewohner sollen auch weiter ihre Unabhängigkeit und Eigenart behalten, aber sie sollen nicht weiter die natürliche Entwicklung stören dürfen, die auf die Wiederbelebung der reichen Gebiete hinstrebt, die noch in der ausgehenden Sasaniden- und beginnenden Islam-Zeit reiche Erträge lieferten, und wo in bedeutenden Ortschaften eine rührige Bevölkerung mancherlei nützliche Tätigkeit übte. Die Vorstellung von der Verödung Arabiens, die um 600 einen Höhepunkt erreicht hätte, daß es zum Hunger-Ausbruche unter den ersten Kalifen kam, ist eine Fabel. Damals sah es in Arabien weit besser aus als heute. Noch die Omaijaden haben, wie für das Irak, so auch für Arabien ernst gearbeitet und dem auf das Zerstören oder doch Verfallenlassen gerichteten Sinne der Beduinen nach Kräften entgegengewirkt. Erst die „frommen" Abbasiden bringen über beide Gebiete das Verderben. Die osmanischen Türken hat das Wohl der Teile Arabiens, an denen sie nicht unmittelbar, gleichsam ex officio interessiert waren, weniger beschäftigt. Jetzt ist durch einen gewaltigen Ruck das Gesamtgebiet, das in vielen Beziehungen eine Einheit bildet, Irak - Nordostarabien (Naschd mit Al'aḥsā'), in eine neue Phase getreten. Der Hauptzug dieser Entwicklung wird sein die Ausschaltung des Beduinen-Elements. Im Irak haben die Beduinen nichts zu suchen: das ist das Land einer Bauernbevölkerung, die zugleich die mit dem Landbaugewerbe eng verbundene Viehzucht in der Hand hat. Daneben werden die zahlreichen einst blühenden Städte des Landes wieder erwachen. Die Beduinen des Irak mögen dann in den Steppen zwischen dem Eufrat und den in fast ununterbrochener Reihe vom Hidschāz bis an den Persischen Golf (Dschebel Schammar, Alqaṣīm, Al'āriḍ, Al'aḥsā') sich hinziehenden bewohnbaren Gebieten sich tummeln, aber kontrolliert von den an der Eufratstrecke Nedschef-Basra errichteten Forts aus, wie sie im Süden an den Emiraten von Ḥājil und Rijāḍ einen starken Wall finden müssen (die Vorschiebung einer Bahnlinie vom Persischen Golf aus nach Rijāḍ und weiter in das fruchtbare Qaṣīm hinein ist eine Frage der Zeit).

Unter meinem Material nenne ich an erster Stelle die wertvollen Monatsberichte, die den Heften der Bagdader Zeitschrift Loghat al'arab beigegeben sind.[1] Sie bilden den

[1] Zur Orientierung über die Zeit, aus der die Nachrichten stammen, gebe ich die Daten der Nummern, deren Ziffer jedesmal neben die Band-Ziffer gesetzt ist:

I 1 Juli 1911	II 1 Juli 1912	III 1 Juli 1913
I 2 August 1911	II 2 August 1912	III 2 August 1913
I 3 September 1911	II 3 September 1912	III 3 September 1913
I 4 Oktober 1911	II 4 Oktober 1912	III 4 Oktober 1913
I 5 November 1911	II 5 November 1912	III 5 November 1913
I 6 Dezember 1911	II 6 Dezember 1912	III 6 Dezember 1913
I 7 Januar 1912	II 7 Januar 1913	
I 8 Februar 1912	II 8 Februar 1913	
I 9 März 1912	II 9 März 1913	
I 10 April 1912	II 10 April 1913	
I 11 Mai 1912	II 11 Mai 1913	
I 12 Juni 1912	II 12 Juni 1913	

Grundstock dieser Mitteilungen, dem in den Anmerkungen Verweise auf ältere Arbeiten beigegeben sind.[1] Unter diesen hebe ich hervor die Liste von Beduinenstämmen des Schaich Mohammad Albassām aus Nadschd, aufgezeichnet für Rich und datiert „Bagdad 1818", Br. Mus. add. Ms. 7358, die Sprenger bearbeitete ZDMG 17, 214—226. Sprenger war der rechte Mann dazu, denn er hatte einen Teil der Gegenden bereist und besaß eine große Erfahrung (einige Falschschreibungen finden sich, so das Rawalla S. 226 No. 149; er wurde durch den Ton verführt, denn die Beduinen sprechen in der Tat *rawála,* wie das auch Wetzstein (Hauranreise) zustieß, bei dem überall die Doppelkonsonanten in der zweiten Silbe dreisilbiger Stammnamen auf Irrtum beruhen). Eine nützliche Leistung ist *arriḥla aljamānija liṣāḥib addaula wassijāda al'amīr al'akbar aššarīf ḥusain bāšā amīr makka almukarrama biqalam šaraf ʿabdalmuḥsin albarakātī aḥad ašrāf makka almukarrama* d. i. „die Jemenische Reise Seiner Hoheit des Groß-Emirs Scherif Ḥusain Pascha, Emirs von Mekka, dargestellt durch den Scherif ʿAbdalmuḥsin Albarakātī", Kairo, Matbaʿat assaʿāda, 1330/1912 (kl. 8°, 128 + 4 Seiten). Am wichtigsten sind in diesem Werkchen die gelegentlichen persönlichen Berührungen des Scherifen mit Personen aus Nadschd, wie mit den von ihrem Vetter, dem in Arrijāḍ regierenden ʿAbdalazīz Ibn Saʿūd verfolgten Saʿudiden, genannt Alʿarā'if S. 27[2]; der Versuch einer systematischen Zusammenstellung aller Stämme in dem hist.-geograph. Schlußteil „Beschreibung Arabiens" (S. 96—127) ist weniger gelungen; da finden sich Unstimmigkeiten wie S. 126: „zu den Stämmen der Muteṣarrifije Nadschd gehören die Muntefik [so] und Āl Saʿdūn von den Stämmen Mesopotamiens die Stämme Maʿdān und Āl Fatala und Benī Ḥasan und Alchazājin"; die Stelle ist zusammenhanglos; es fehlt wohl ein *wāw* nach „Saʿdūn": „und zu den Stämmen Mesopotamiens [gemeint ist das Irak; man hat den Eindruck, daß hier eine Übersetzung aus dem Englischen vorliegt, und daß in dem engl. Original, wie leider auch bei uns allgemein üblich, „Mesopotamia" Babylonien einbegriff] gehören die Stämme Maʿdān" usw.

Unter den benutzten Karten nenne ich besonders die reiches Material bietende, sorgfältig gearbeitete Karte in 1 : 1 000 000: „Lower Mesopotamia between Baqhdad and the Persian Gulf — Topographical Section, General Staff, No. 2563 — Lithographed at War Office, Nov. 1907. Additions and corrections, June 1911", und: Capt. F. F. Hunter, J. A., Survey of India, 1908, in 1 inch = 48 miles (= ca. 1 : 2 770 000).

1. ʿAbdalʿazīz Ibn Saʿūd: zog Ende Mai 1911 gegen einige Stämme, die die Straße von Alʿuqēr (Adscher) beunruhigten; er ging besonders energisch vor gegen eine Aschire der ʿAdschmān (I 1, 33).
2. Saʿūd Ibn Raschīd: machte einen Zug gegen einige Stämme der Ruwala[3] Ende Mai 1911; diese Ruwala beunruhigten die Bagdadbahn (I 1, 33).

[1] Wertlos ist die Spezialarbeit „La Province de Bagdad — son passé, son présent, son avenir" von Habib K. Chiha (Kairo 1908). Der Verfasser weiß nicht, worauf es ankommt; die Umschrift arab. Wörter und Namen ist irreführend (die bekannten Maʿdān-Araber sind „El-Mūdan" S. 246).

[2] Vgl. über sie meine Mitteilung hier S. 59 f.

[3] Ruwala: eingehende Schilderung eines Kampfes der Ruwala unter Fēṣal Ibn Nā'if Ibn Schaʿlān mit den Wuld ʿAlī unter Mohammed Ibn Dūḥī Ibn Zmēr im Frühjahr 1858 findet sich bei Wetzstein, Reisebericht über Hauran und die Trachonen S. 137 ff. — Spr. S. 226, Nr. 149 „al-Rawalla [das *ll* mißverstanden aus der Betonung rawála], ihr Schaych heißt Doray'y (arab. *addoraiʿī*). 1500 Reiter, Fußvolk [ausgelassen]". — Die

3. Die Aschire Aḍḍafīr:[1] wanderte aus ihren Sitzen in der Nähe von Basra (Azzubair und Umgegend) in das Gebiet von Kuwait aus (I 1, 33).
4. Annāṣirīje (Mittelpunkt des Liwa Muntefik): Die Budūr-Beduinen bedrängten die Beduinen in Almā'i'a; da ging diesen die Nahrung aus und es wurden von Annāṣirīje aus zwei Dampfer damit abgesandt; deren Kanonen zerstörten die Burgen der feindlichen Beduinen und brachten den Bedrängten Hilfe (I 1, 34).
5. Die Aschire Alḥusaināt: hat sich in zwei Gruppen gespalten, von denen die erste mit den Budūr einen Vertrag geschlossen hat, während die zweite es mit Sa'dūn Pascha hält, dem Oberhaupt der Muntefik; es kam zu einem Kampfe zwischen den feindlichen Brüdern an einem Orte eine halbe Stunde von Nāṣirīje (I 1, 34).
6. Schaich Miṣbaḥ: dieser obskure Beduine wurde auf Empfehlung einiger Interessenten vom Wali von Basra Ḥusain Dschelāl Bey zum Schaich der Aschire Banū Mālik gemacht (I 1, 35).
7. Die Aschire Banū Mālik:[2] einige Briganten aus ihr überfielen Albardschisīje, $11^1/_4$ Kilometer von Azzubair entfernt. Der Mudir der Nahīje, Mohammed Zeki Effendi, ging der Sache nach und fand als Urheber den Miṣbaḥ Al'aufadsch, das Haupt der Aschire Banū Mālik, der sich in Aschscha'bīje, $6^3/_4$ Kilometer von Azzubair aufhält und den Übeltätern regelmäßig Unterschlupf gewährt. Als der Mudir den Schaich zitierte, erschien dessen Sohn Muhalhil und erhielt den Befehl, Aschscha'bīje zu verlassen; das war Ende Mai 1911 (I 1, 36).
8. Abdal'azīz Ibn Sa'ūd und die 'Adschmān (vgl. 1): Die 'Adschmān flüchteten sich in das Liwa Al'ahsā'; der Emir folgte ihnen aber dorthin; der Mutesarrif protestierte und verlangte von dem Emir, er solle die 'Adschmān in Ruhe lassen; er erwiderte: „diese Beduinen haben einen meiner Untertanen namens Ḏunnūn beraubt (vgl. Nr. 23), und ich handele nur im allgemeinen Interesse" (I 1, 78).
9. Die Aschire Aḍḍafīr: verproviantiert sich wieder aus der Kreisstadt (Qaṣaba) Azzubair, nachdem die Aschire Banū Mālik von dort fortgezogen ist auf Raubzüge (I 2, 78).
10. Annāṣirīje (vgl. 4): Die von der Regierung dem in Nāṣirīje eingeschlossenen Sa'dūn Pascha, dem Haupte der Muntefik, gebrachte Hilfe reizte die Beduinen nur noch mehr; es scharten sich sämtliche Stämme der Syrischen Steppe zusammen, insbesondere: Albudūr, Āl Ghuzzā, Aldschawārīn, Al'asākira, Alḥusaināt, Āl Uzairiq; sie beschossen Naṣirīje sehr heftig, sie drangen auch ins Gebiet der Sabier *(aṣṣuba)* vor und wüteten mit Brennen und Rauben; schließlich gelangten sie zum Chan Abū Līra im Nāṣirīje selbst und befestigten diesen Punkt; da sandten schließlich die Be-

Ruwala zelten nicht bloß in Syrien, sondern finden sich auch im Hidschāz (Mitteilung Musils). Über den Teilstamm Scha'lān s. Anm. zu Nr. 36.

[1] Die Ḍafīr-Araber sind eingetragen auf der Britischen Karte am direkten Pfade durch die Steppe von Sūq aschschujūch nach Ḥājil (oder Faid), der Laina rechts liegen läßt. Euting gibt Zafir (passim). Sprenger hat 222 Nr. 86 unter den Nadschd-Stämmen „al-Tzafyr" (arab. mit *ẓ*) 2000 Reiter, 7000 Fußvolk". Die Schreibung mit *ḍ* in Loghat al 'arab dürfte die überwiegende Aussprache darstellen, neben der sich die mit *ẓ* findet.

[2] Banū Mālik: Bassām hat seltsamer Weise die Banū Mālik zweimal: Sprenger S. 223 Nr. 103: „Banū Mālik oder die eigentlichen Montafiq, sie besitzen Kühe und Schafe, aber keine Kamele, Reiter 1500, Fußvolk 5000" und Nr. 104: „Banū Mālik, dies sind die besten Montafiq, besitzen Kühe und Schafe, 2000 Reiter, 4000 Fußvolk".

lagerten eine Deputation; die Belagerer blieben aber dabei, Sa'dūn müsse durchaus Nāṣirīje verlassen; sie besetzten dann einen Punkt am Eufrat, der die Stadt beherrscht und Abū Dschadāḥa heißt; von dort aus konnten sie durch Zerstörung eines Wehrs die Stadt ertränken; drei Tage wurde Frist gegeben für den Auszug Sa'dūns; schließlich zwang die Regierung selbst Sa'dūn, den Ort zu verlassen; er wurde unter dem Schutze der Āl Ibrāhīm zu seinem Vetter Mazīd Pascha gebracht. Der Krieg aber dauerte fort; denn der Mutesarrif hatte einen Mann namens Nudschaidī aus den Āl Dschāsim einsperren lassen, die Beduinen wollten ihn aber heraushaben. Die Straße nach Nāṣirīje ist durch diese Ereignisse für den Verkehr gesperrt. Als Beispiel des Übermuts der Beduinen wird berichtet, daß sie zwei Soldaten der Regierung bis an die Brust eingruben und dann in jeder Weise quälten. Die Regierung wollte sogleich vier Bataillone abschicken, sie zog es aber vor, zunächst eine Untersuchungskommission an Ort und Stelle zu senden (I 2, 78 ff.). — Sa'dūn Pascha wurde von der Regierung unter starker Eskorte nach Aleppo geschleppt, wo er Mitte September 1911 eintraf, um dort gerichtet zu werden (I 5, 197). — Er starb in Aleppo Anfang Dezember 1911 (I 7, 276); das war sicherlich der Regierung nicht unerwünscht. — Einen andern Bericht über die Vorgänge gibt S. 111—120 (s. Sonderartikel „Sa'dūn Pascha und die Muntefik" hier S. 54.

11. Schaich Ṣaḥn Aschscha'lān: machte sich durch Raubtreiben und Auflegung eigener Steuern unnütz; die Regierung wollte Maßregeln gegen ihn ergreifen; der Schaich aber zog mit den Chazā'il, seiner Aschire, ab und ließ sich nieder bei den Aschiren Banū Quḥaim und Albudūr (I 5, 199).
12. Die Aschire Alfatale:[1] Muzhir Alfar'aun und sein Bruder Mubeddir, die beiden Schaiche dieser Aschire, wurden mit sieben andern Edlen wegen Beteiligung an der Diwanīje-Sache gefangen gesetzt (I 6, 142).
13. Die Aschire Ibn Haḏḏāl[2], genannt Aṣṣuqūr: hat sich wieder unnütz gemacht und zahlreiche Überfälle verübt. Dem schlechten Beispiel folgte die Aschire Assuwailimāt[3] unter ihrem Schaich Ibn Midschlād: sie überfielen die Aschire des Ibn Chālid in der Gegend von Homs; eine andere Gruppe von ihr überfiel die Aschire Al'aqēdāt (I 6, 243). Über die 'Agēdāt s. mein *Steppe* S. 34. 39.
14. Bei dem Ausbruch des Krieges mit Italien stellten sich sogleich auch die Beduinen zur Verfügung. So schrieben der Schaich Salmān Almunschid und der Schaich Schauwāj Alfahd, die an der Spitze der Aschire Al'uzairiq (Al'uzairidsch) stehen, wohnhaft im Liwa 'Amāra, an die Regierung, sie stellten sich samt ihren Aschiren und mit allem ihrem Vermögen für die Verteidigung des Vaterlandes zur Verfügung. Das-

[1] Alfatala: bei Sprenger 224 zu Nr. 108 als al-Qatla (affiliiert den Chazā'il, s. zu Nr. 22 Anm.); die Schreibung mit *f* wird richtig sein; das Wort ist im Index zu beiden Bänden des Loghat al'arab unter *f* eingereiht. — *āl fatala* auch Riḥla 126 in unklarer Verbindung (über Riḥla s. S. 27).

[2] Ibn Haḏḏāl: Spr. 226 Nr. 141: „Ibn Hadzdzāl 1000 Reiter, 3000 Fußvolk".

[3] Assuwailimāt: darf unbedenklich gleichgesetzt werden den Sawālime, einem Zweige der Ruwala, bei deren Oberschaich Fāiz Ibn Dschendal Wetzstein abstieg (Frühjahr 1858, s. S. 139). So konnte auch Bassām für die Sawālima und die Ruwala denselben Schaich angeben: Addorai'ī; s. Spr. 226 Nr. 146 („al-Sawālima, ein 'Aneze-Stamm, der Stamm des Doray'y 300 Reiter, 1000 Fußvolk") und Nr. 149.

selbe taten die Häupter der Albū Mohammed, die in ʿAmāra und Umgegend zelten [1] (I 6, 244).

15. Banū Lām[2], Albū Dāridsch und Al'uzairidsch: es hatte Streit gegeben zwischen den beiden ersten Aschiren, und zwar scheint im besonderen die Gruppe Assawāʿid, zeltend in dem Distrikte (Muqāṭaʿaa) Alkumait, von dem Schaich Chaṭṭāb Alḥusain, dem Haupte der Aschire Albū Dāridsch, bedrängt worden zu sein. Da wollten die Häupter der Aschire Al'uzairidsch den Sawāʿid Hilfe bringen. Es kam ihnen aber der eifrige Patriot Dschemīl Ṣidqī Effendi, Mudir von Almadscharr Aṣṣaghīr, zuvor und stiftete Frieden; er richtete auch ein entsprechendes Schreiben an die beiden in No. 14 genannten Schaiche der Uzairidsch und noch an einen dritten hier genannten Schaich: Zijāra Almuḥjī (I 6, 244 f.).

16. Der Scherif von Mekka: sandte 200 Soldaten unter Kommando eines seiner Söhne nach Alqaṣīm, befahl auch allen Stämmen, die zu ihm halten, wie die ʿAtaiba[3], sich

[1] Albū Mohammed: als Āl Abū M. erkannt Enz 1, 706 b; östlich vom Tigris [nach Brit. Karte auf beiden Seiten des Tigris], südlich von ʿAmāra Enz a. a. O; ihre nördlichen Nachbarn sind die Banū Lām (s. Nr. 15). — Seltsamer Weise fehlen sie bei Sprenger, denn weder seine Āl Bū-Mohammed S. 225 (Nr. 136) noch seine Āl Mohammed als Unterabteilung der Schabīb S. 223 (Nr. 102) können hier gemeint sein.

[2] Banū Lām: östlich vom Tigris, nördlich von ʿAmāra; einen Zweig hat die Brit. Karte auf dem rechten Tigris-Ufer östlich Kūt al ʿamāra zwischen den Makusis Arabs und den Abu Diraye Arabs. Von den B. Lām handelt mit Gedichtproben Kremer SBWA 1850, 251—254. — Früher war ihr Gebiet ausgedehnter: nordwestlich Bagdad, auf dem Wege von dort nach Hit, stieß Olivier auf eine Horde von den Benī Lam Ritt 11, 775 [Verwechslung mit Dulaim-Arabern?]; 1824 war Kūt al ʿamāra „die Residenz des mächtigen Chef der Benī Lam Araber, dessen Einfluß am Tigris abwärts bis zum Zoll bei Korna, aufwärts bis vor die Tore von Bagdad reichte" Ritt 11, 936 (nach Keppel); nach Rich (Ritt 11, 937) stand ein Teil der Benī Lam Araber zwischen Tigris und dem persischen Grenzgebirge unter persischer Hoheit; doch wird Ritt 11, 942 (wohl nach Rich) der Sedd el Khudd, gleich dem bei Alʿamāra mündenden Sidd el Khud der Brit. Karte als „Grenze zwischen den Weideterritorien der Beni Lam Araber von hier bis Bagdad hin und den Abū Mohammed Arabern" bezeichnet; vgl. auch Ritt 11, 1017. 1024. 1066.

[3] ʿAtaiba: hier geschrieben ʿtbh, und auch sonst meist so; daneben ʿtjbh; in Reisewerken und auf Karten scheint ʿAtaiba vorzuherrschen; Enz 1, 524 ist für ʿAteiba auf ʿOtaiba verwiesen. Sprenger hat S. 218 Nr. 53: „'Otayba 100 Reiter, 10 000 Fußvolk" unter den Hidschāz-Stämmen; außerdem Spr. 222 Nr. 80: 'Otayba verschieden von den bereits genannten Reiter 800, Fußvolk 2000", unter den Nadschd-Stämmen.[4] — Riḥla behandelt die ʿAtaiba ausführlich S. 105 und setzt sie gleich Hawāzin: es soll da ʿAtaiba eine Eidgenossenschaft sein, die Stämme von verschiedenem Nasab umfaßt, ohne Unterschied ob ʿadnanisch oder qaḥṭanisch; ʿAtaiba sind drei Gruppen (*fachḏ*, hier im Singular und Plural nach Vulgäraussprache geschrieben *fachḍ* und *afchāḍ*): Barqa, Schamla und Rūqa; zu den Unterabteilungen von Schamla gehören auch die Schajābīn (vgl. Nr. 29 u. Anm. dazu). Die Gesamtzahl der ʿAtaiba ist in Riḥla a. a. O. auf 300 000 geschätzt, sicherlich viel zu hoch; die beiden Gruppen Sprengers geben zusammen nur 900 Reiter und 12 000 Fußvolk.

[4] J. J. Hess hat seine „Beduinennamen aus Zentralarabien" (Heidelberg 1912) hauptsächlich von ʿÖtâbe-Leuten (so schreibt er den Stamm, mit: „Sing. ʿÖtêbī, Plur. pauc. Ötbân" S. 9), denn etwa neun Zehntel aller Namen tragen als Stammesnamen des Gewährsmannes das Siegel O.

diesem Trupp anzuschließen; zugleich sandte er an den Emir Ibn Raschīd den Wunsch, mit ihm zusammen zu treffen an einem Orte zwischen Medina und Ḥājil (I 7, 276 f.).

17. ʿAdschemī Bēk Assaʿdūn: begab sich zu Ibn Raschīd; sogleich erschien dort auch Ḥammūd Bēk Assuwaiṭ, Haupt der Aschire Aḍḍafīr, und der Emir stiftete Frieden zwischen ihnen. Bald darauf begab sich Ibn Raschīd mit Truppen zu Aḍḍafīr, Schammar, Ḥarb und anderen Stämmen jener Gegend (I 7, 277).
18. Ibn Saʿūd: Nachdem er einen Zug gegen den Stamm ʿAtaiba ausgeführt, zog er in das Land Alqaṣīm und ersetzte den Emir Mohammed Dschalwī durch einen andern Emir; dann kehrte er nach Arrijāḍ zurück (I 7, 277).
19. Die Mosul-Schammar:[1] Der Wali von Bagdad hat zum Schaich dieser Aschire Ḥumaidī Bēk Ibn Farḥān Aldscharbā' an stelle seines Bruders Midschwal ernannt, der sich unfähig gezeigt hatte; Midschwal wollte sich das nicht gefallen lassen nnd hetzte einige Aschiren, die ihm anhingen und die unter dem Namen *maṭlūṭa* bekannt sind (das bedeutet: aus verschiedenen Aschiren zusammengewürfeltes Volk), daß sie Straßenraub treiben, besonders zwischen Bagdad und Sāmarrā (I 7, 277 f.).
20. Die Aschire Ruwala: Die Regierung will den Schaich der Aschire, Annūrī, aus dem Gefängnis in Damaskus entlassen gegen Zahlung von 4000 Pfund Türkisch (74 000 M); der Stamm sucht diese Mittel aufzubringen (I 7, 278).
21. Albeghēle:[2] Die Regierung will die Ländereien des Distriktes Albeghēle wieder beleben und hat sie dem Schaich Alḥādschdsch Mahdī Alfāḍil, Haupt der Aschiren ʿAfek[3] übergeben, damit sie kultiviert werden und die Beduinen von ihrem Faulenzerleben loskommen (I 7, 281).
22. Die Aschiren Albū Schibl[4]: Es scheint, daß ein Ḥassūn (Ḥasan) Agha diesen Beduinen ihr Land gestohlen hatte; jedenfalls konnte er sich ohne Schutz der Regierung nicht halten. Als diese die Besatzung zurückzog, gingen diese Aschiren gegen ihn vor, und zwar in zwei Gruppeu: Āl Ṣādiq und Āl Duhaim, von denen jene den Fluß bei

[1] Mosul-Schammar: Die hier genannten Schaiche Midschwal und Ḥumaidī sind Söhne des aus den Reisewerken bekannten Farḥān Pascha, Sohnes des Ṣfūg von einer Sklavin und Enkel des aus Nadschd nach Norden ausgewanderten Schammar-Schaichs aus der sehr angesehenen Sippe Aldcharbā' *(āl ǧarbā'?)*. Als Sachau von Dēr nach Mosul ritt, war Farḥān das Haupt der östlichen Gruppe, Fāris, sein Bruder (aber von einer „edlen" Mutter, von den Ṭaij), der die Erbschaft des von den Türken gehängten Bruders ʿAbdalkarīm angetreten, das Haupt der westlichen Gruppe. Farḥān war Kostgänger der Türken; vgl. Sachau, *Reise* S. 300 ff. — Bassām nennt nur die Mosul-Schammar: Spr. 225 Nr. 130 unter den Arabern Mesopotamiens „Schammar, sie stammen ebenfalls von Ḥātim ab; ihr Schaich heißt ʿOmar al-Ǧarbā, 1200 Reiter, 2000 Fußvolk".

[2] Albeghēle: als Baghela ca 50 km westlich von Kūt alʿamāra auf der Brit. Karte; Sitz eines Kaimmakams.

[3] ʿAfek (ʿAfetsch): eine Unterabteilung der Chazāʿil s. Spr. 223 f., hier mit dem Hauptort Sūq alʿafetsch, südlich Niffar, Enz I 706. — Spr. S. 224 Nr. 108 unter Alchazāʿil, vgl. 22 Anm.

[4] Albū Schibl: zählen sie wirklich „nicht weniger als 10 000 bewaffneter Männer", so befremdet es, daß man sonst nicht von ihnen gehört; es liegt eine Tragik in dem Leiden dieser Leute unter einem der gefährlichsten Landräuber der Provinz, der von den Türken unterstützt wird.

Abū Tibn überschritten, diese bei Alhubsch[1]; jenseits gingen sie zusammen vor gegen die Banū Zuraiq, die Oheime des Ḥasan Agha sind, und gegen Ḥimā Alwaṭīs; bei dem Kampfe zerstörten die Bū Schibl alle festen Plätze. Ḥasan floh zum türkischen Lager, aus dem die Truppen gegen die Feinde vorgingen; auf beiden Seiten Verluste. Mittlerweile hat Salmān Aẓẓāhir, eins der Häupter der Aschire Alchazā'il[2], das Schießen gehört und den Agha in sein Haus aufgenommen. Die Bū Schibl-Leute hielten sich wacker, bis ein Bataillon aus Nedschef anrückte. Die Bū Schibl zählen nicht weniger als zehntausend bewaffnete Mann; sie wollen zu ihrem Lande zurück; sie haben dafür gezahlt, und die Regierung soll sie in Besitz setzen; tut sie nichts, so bleibt ihnen nichts übrig als Übergriffe zu verüben (I 8, 320 f.).

23. Al'aḥsā': Die Gegend ist sehr unruhig; die Häupter der ʿAdschmān haben dem Ḏunnūn Almiṣlāwī[3] (Untertan des Emir Ibn Saʿūd, vgl. No. 8) 300 Kamele abgenommen; die Regierung läßt aber die Zügel am Boden schleifen. Der Emir ʿAbdalʿazīz Ibn Saʿūd hat versucht die Kamele zurückzubekommen. Die Beduinen behaupten aber, sie seien in der Gewalt von Häuptern, die mit Männern der türkischen Behörden in Verbindung stehen. So konnte der Emir zu seinem Bedauern nichts machen (I 8, 321). — Das ist gewiß richtig und beleuchtet die aus allen anderen Teilen der Türkei bekannten Zustände. Es ist keine Hoffnung auf eine Besserung im Osmanischen Reiche, so lange die Regierungsorgane mit den Räubern unter einer Decke stecken. Dieses Treiben wird auch voraussichtlich nicht aufhören. — Vgl. Nr. 95.

24. Briganten aus der Aschire Aṣṣā'iḥ und aus der Aschire Attūmān von Ḥuwaiğat alʿabīd:[4] Beduinen von beiden Gruppen hatten in der Gegend von Tekrit Räubereien verübt. Es gelang dem eifrigen Mudir von Tekrit, den Beraubten wieder zu ihrem Gut zu verhelfen. Im ersten Falle waren das ʿAneze-Beduinen, die in Mesopotamien wohnen, im anderen Falle war es ein Mann aus ʿĀna (I 8, 322 f.).

[1] Alhubsch: so lese ich den ohne Vokale gegebenen Namen wegen des auf der Brit. Karte eingetragenen Hubsh an einem Nebenarm des Hindije, nur etwa 5 km von Bahr Schinafije.

[2] Alchazāʿil: Spr. 223 f. „sie wohnen westlich von Samāwa; sie zerfallen in vier Stämme: Schabyb, al-Çaqar, Ḥağğ ʿAbd Allah und Āl Ghānim. Aber alle Stämme stammen von einem Vater ab. Zu ihnen gehören auch die Stämme ʿAfaq (die daneben-stehende arabische Schrift zeigt k), al-Aqraʿ, Chalyğa und al-Qatla, wovon jeder 2000 Mann Fußvolk zählt. Diese Stämme beschäftigen sich mit Ackerbau und treiben sich beständig auf den benachbarten Flüssen herum — 4000 Reiter, 6000 Fußvolk"; da ist eine Unstimmigkeit in der Zählung, da die letzten vier Unterstämme allein 8000 Mann zählen. — Chazāʿil setzt einen Sing. *chazʿal* voraus; das kommt als Name vor (über Schaich Chazʿal siehe Nr. 35). Auf der Brit. Karte sind die Chazāʿil in dem Winkel zwischen dem Hille-Arm und dem Schatt Elchar (el Khar) eingetragen; zwischen ihnen und Samāwa sitzen die Maʿdān.

[3] Der Text hat: Ḏunnūn Almauṣilī, und dahinter: *(almṣlāwī)*. Ich nehme an, daß die Erklärung von mṣlāwī durch manṣilī „aus Mosul" auf Rechnung des Verfassers der Notiz kommt. Doch ist wohl möglich, daß ein Individuum aus Mosul sich unter den Schutz des mächtigen Nadschd-Emirs gestellt hat, oder daß ein Nadschder durch langen Aufenthalt zum „Mosul-Mann" geworden ist.

[4] Dazu die Anmerkung: *ḫuwaiğa* ist *ḫuwaiqa* und bedeutet die in einem Flusse gelegene Insel.

25. Die Aschiren Āl Ghazālāt, Āl Ibrāhīm und Āl Nabhān: Die beiden ersten Aschiren griffen am 15. September 1911 die letzte an und töteten und plünderten, belagerten auch den festen Platz der Geflüchteten; die Truppen der Regierung trieben sie zurück bis zum Qada Abū Ṣuchair[1]; es wurden von ihnen und auch von der Aschire Āl Nabhān eine Anzahl Personen gefangen genommen. Die Regierung nahm den Āl Nabhān ihre Ländereien Umm Sibāʿ fort und gab sie Ḥasan Agha (vgl. No. 22). Die Aschire fügte sich und gab das Land auf, das sie mit vieler Mühe bearbeitet hatte. Die Regierung wird hoffentlich die Sache aufklären (I 8, 325). — Die Aufklärung wird wohl nicht kommen.
26. Ahmed Bēk Ibn Saʿūd, einer von den Nadschd-Emiren: kam im März 1912 nach Bagdad und stieg bei Sulaimān Addachīl, dem Besitzer der Zeitung Arrijāḍ ab; er wollte die Rechte der Nijāba für das Land Nadschd verlangen (I 9, 366 f.).
27. Die Beduinen von ʿAmāra: Ḥātim und ʿAbdalkarīm, Söhne des Schaich Ṣaihūd, Hauptes der Aschire Albū Mohammed[2], machen sich unnütz, wie schon der Vater sich unnütz gemacht hatte, und die Regierung ist ebenso schwach; die beiden Männer greifen die Schiffe und Dampfer an, die zwischen Alqurna und Schaṭrat Alʿamāra[3] laufen; so beschossen sie die Dampfer „Bagdad" und „Burhanije" von beiden Ufern des Tigris aus (I 9, 367 f.).
28. Der Emir Ibn Raschīd: ließ sich mit Fußtruppen und Reiterei in dem Orte Abū Ghār[4] im Gebiete der Muntefik nieder, behufs Züchtigung der Aschire Aḍḍafīr, die Straßenraub treibt und unbotmäßig ist (I 10, 408). — Daneben geht eine andere Nachricht, die sich mit dem eben Gesagten nur schwer in Einklang bringen läßt 1, 489 f.: Es gab eine Schlacht zwischen Ibn Raschīd und der Aschire Muntefik; Ibn Raschīd war nach Alchamīsije[5] gezogen, um dort den Jahresproviant an Eßwaren

[1] Dieses Kada ist in dem mir vorliegenden Material von Salnames nicht zu ermitteln.

[2] Über Schaich Ṣaihūd s. Oppenheim 2, 292 (Nachricht aus dem Jahre 1881). — Über die Albū Mohammed s. Nr. 14, S. 30, Anm. 1.

[3] Schaṭrat alʿamāra: als Kada des Liwa ʿAmāra Saln. Basra 1318 S. 278. — Auf der Brit. Karte lautet der Hauptname „Kale Sale" und der amtliche Name ist in Klammern beigesetzt; nannte einmal türkische Laune den Ort *qalʿat ṣāliḥ?*

[4] Abū Ghār: auf der Brit. Karte eingetragen als Kasr Abū Ghar ca. 40 km SSO. von Nāṣirīje.

[5] Alchamīsīja (auch fälschlich Alchumaijsīje gespr.): dieser erst um 1886 gegründeten Stadt widmet Sulaimān Addachīl eine Monographie Loghat alʿarab I 11, 430—439; sie ist auf der Brit. Karte ca. 15 km südlich von Sūq Aschschujūch eingetragen; der erste, der sich dort niederließ, war ʿAbdallāh b. Chamīs aus dem Qaṣīm; das war in dem Jahre, in dem Sūq Aschsch. von der schweren Wassersnot betroffen wurde, die seinen Ruin bedeutete, da infolge der Miasmen alles fortzog; Frühjahr 1912 hatte Chamīsīje etwa 5000 Einwohner und es ist im Aufblühen; die Bewohner sind fast nur Nadschder. Die wirtschaftliche Bedeutung geht aus dieser Notiz hier hervor, daß sogar Ibn Raschid aus Ḥājil sich von dort verproviantieren will; in der Karte Hunter ist „Khamisiyah" noch als kleines Nest neben dem großen Sūq eingetragen, und keine Straßen führen von dort in die Steppe, während sicherlich die Wege nach Ḥājil und besonders nach dem Qaṣīm begangen sind. Bezeichnend ist, daß alle Stämme des Irak gegen den Schammar-Emir zusammenhalten; es mag das damit zusammenhängen, daß der Emir Kostgänger und Freund der Türken ist, während diese Stämme die Türken hassen; sie hassen ihn

und Kleidung einzukaufen.[1] Da stellten sich ihm die feindlichen Aschiren entgegen, vom Stadttore von Nedschef bis zum Tore von Basra; Ibn Raschīd versuchte es zunächst in Güte; aber die Beduinen zerrissen sein Schreiben, und die Emire erklärten ihm, er hätte dort nichts zu suchen und solle in seinen Dschebel zurückkehren. Die Beduinengruppen waren folgende: Azzaijād, Aḍḍafīr, Banū Ḥukaim (spr. Ḥutschaim), auch genannt Banū Ḥakkām (spr. Ḥaččām), Albudūr, Alghuzzā, Alchazā'il, Alḥusaināt und andere; alle diese Stämme machten Raubzüge auf Gut und Vieh des Emirs. Auf die Ermahnungen des Emirs antworteten sie mit Hohn. Da stürzte sich der Emir auf sie, machte reichliche Beute von ihnen und legte drei Schaiche der Ḍafīr in Fesseln (I 12, 489 f.). — Es scheint in der Einleitung dieses Berichtes versehentlich *almuntafiq* statt *aḍḍafīr* gedruckt zu sein.

29. ʿAbdalʿazīz Ibn Saʿūd: zog mit großer Truppenmacht gegen die Schajābīn[2], eine unbotmässige Gruppe der ʿAtaiba; bei diesen Arabern hatte sich der Gedanke des arabischen *ittiḥād* „Bundes" ausgebreitet, d. h. die Forderung, Deputierte aus allen arabischen Ländern zu senden, damit sie mit ihren Brüdern zusammengehen gegen die Feinde (I, 11, 454)[3].
30. Eine Nadschd-Kommission: wurde in Stambul gebildet aus einem Gelehrten (Theologen), einem Mechaniker, einem Ingenieur, einem Geographen und einem Geologen bestehend, um das Land zu untersuchen und eine Zählung der Stämme und Personen zu veranstalten (I, 11, 454 f.).
31. Unterwerfung von Stämmen: Die Aschire Albudūr unterwarf sich, als sie den Erfolg des Ibn Raschīd gegen die Ḍafīr gesehen hatte, und zahlte an die Regierung die rückständigen Steuern; eben so tat die Aschire Abū ʿAẓm; aber die Aschire Albū Scharaf Alḥakkām hat durch ihre Widersetzlichkeit all ihren Landbesitz verloren[4]; für die Beruhigung der Stämme hat Außerordentliches geleistet Ferīd Bey, der Mutesarrif von Nāsirīje (I 12, 490).

aber auch, weil er die feste Absicht hat, dem wüsten Treiben dieser Briganten ein Ende zu machen und weil er stark ist.

[1] Im Text *lilimtijār* mit der Bemerkung: „in der Sprache der Steppe nennt man das *musābala*, d. h. Einkauf des Bedarfs an Eßwaren, Proviant und Kleidung für das ganze Jahr". — Hier ist der Punkt, wo eine starke Regierung einsetzen kann: den Beduinen müssen die Verproviantierungsplätze gesperrt werden; das wird leicht sein, wenn erst der eiserne Gürtel das südliche Irak von Nedschef bis Basra umschließt und den Rand der Steppe beherrscht; vgl. S. 26.

[2] die Schajābīn: Riḥla nennt sie als Unterstamm der Sektion Schamla der ʿAtaiba S. 105 (vgl. hier S. 30, Anm. 3); das *nasab* des Schaibān, an den der Name sich anlehnt, wird gegeben: Schaibān b. Ṭaʿlaba b. ʿUkāba b. Ṣaʿb b. ʿAlī b. Bakr b. Wa'il usw. — Doughty erwähnt die Schajābīn 2, 475; J. J. Hess (Beduinennamen S. 4) nennt sie: „eš-Šijābīn (ʿÖtâbe Bargā)".

[3] Arabisches Ittiḥād: es ist seltsam, daß hier ʿAbdalʿazīz Dienste zu leisten scheint, um eine arabische Bewegung, die sich übrigens völlig in den gesetzlichen Grenzen hält, zu erdrosseln.

[4] Albudūr, Aḍḍafīr, Alḥakkām, Abu ʿAẓm: von diesen Aschiren wurden die drei ersten zu No. 28 als gegen Ibn Raschīd kämpfend genannt (Banū Ḥukaim neben Banū Ḥakkām); die hier erwähnte Einmischung der Türkischen Beamten bestärkt in der Annahme, daß Ibn Raschīd den Streit provozierte, um der Regierung einen Dienst zu leisten.

32. Parlamentswahlen: in Baṣra wurden gewählt: 1. Saijid Ṭālib Bēk Annaqīb; 2. ʿAbdallāh Bēk Azzuhair, Besitzer der Zeitung Addastūr; 3. ʿAbdalwahhāb Pascha Alqirṭās; 4. Aḥmed Nedīm Effendi, Vorsitzender des Strafgerichts.[1] — Für Kerbelā wurden gewählt: Fu'ād Eff. Addaftarī Albaghdādī und Nūrī Eff., der erste Redakteur des türkischen Teiles der Bagdader Zeitung Azzuhūr. — Für Dīwānije: Ismāʿīl Haqqī Bēk Albābān [Kurde], vordem Deputierter für Bagdad. — Für das Liwa Muntefik: Dschemīl Ṣidqī Eff. Azzahrāwī. Die Deputierten für Bagdad sind: Murād Bēk Schaqiq, der Kriegsminister Maḥmūd Schewket Pascha, Saijid ʿAbdalqādir Muḥjiddīn Eff. Algīlānī; Fu'ād Eff., Mudir der Grundstücke; Sāsūn Effendi. Für ʿAmāra: ʿAbdarrazzāq Munīr Eff. und Medschīd Bēk (I 12, 490f.).

33. Ibn Raschīd: machte Anfang Juni 1912 einen Raubzug gegen die ʿAneze und nahm ihnen die zahlreichen Pferde, Kamele, Schafe und Geräte wieder ab, die sie von dem Stamme Schammar erbeutet hatten (I 12, 492).

34. ʿAdschemī Bēk[2] Assaʿdūn: wollte seinen Vater an dessen Feinden rächen; dazu mußte er Ibn Raschīd auf seiner Seite haben[3]; so ging er zu ihm und heiratete seine Tochter; nun unterstützte ihn der Emir mit Reiterei; es gesellten sich ferner zu ihm die Banū Chaiqān (oder Chaikān).[4] In einem Ansturm stürzten sie sich auf die Ḍafīr und die Budūr; es gab einen fürchterlichen Kampf mit großem Verlust an Menschen und Tieren; nun wandte sich alles ʿAdschemī Bēk zu: sein Vetter Mezīd Pascha Assaʿdūn, der über den Eufrat ging, ferner ʿAbdallah Bēk Ibn Fālih Pascha Assaʿdūn; so sind sie nun ein starker Wall gegen die Feinde (I 12, 493). Der hier genannte Fālih Pascha ist wohl identisch mit dem Oppenheim II 2, 74. — Zu der Schützung der Söhne Saʿdūns durch Ibn Raschīd vgl. No. 40.

35. Chazʿal Chān (hier genannt: *sumūw muʿizz assalṭana assardārʿ al'arfaʿ*): trug einen Sieg über seine Feinde, die Bachtijār-Aschiren davon (I 12, 494).

36. Kämpfe zwischen ʿAneze und Nadschd-Schammar: Die Ruwala der Ibn

[1] Loghat alʿarab II, 215 werden als Deputierte für Baṣra genannt: 1. Saijid Ṭālib Bēk Annaqīb; 2. Zaid Bēk, Vetter von 1; 3. Naʿīm Bēk Alkaḥḥāla; 4. Alḥādschdsch ʿĪsā Effendī Al'imām; 5. ʿAbdarrazzāq Effendi Annīʿma. Es scheint eine Umwählung vorgenommen worden zu sein durch die Regierung oder auch durch den „König von Baṣra" Saijid Ṭālib Bēk; wenn die Berichte über die Stellung, die er sich dort trotz der Abneigung der Bevölkerung geschaffen hat, richtig sind, so scheint von den Baṣra-Leuten noch heut zu gelten, was Ibn Alfaqīh ihnen im 4. (10.) Jahrhundert nachsagte, daß sie sich von den Großen ihrer Stadt zu Sklaven machen lassen.

[2] Hier geschrieben *ʿuǧaimī;* auch sonst kommt diese Schreibung neben der häufigeren *ʿaǧamī* vor; beide finden sich nebeneinander, siehe Anm. zu No. 72.

[3] Wie wendet sich ʿAdschemī Bēk an Ibn Raschīd um Hilfe gegen die Feinde? Ibn Raschīd ist Freund der Türken, in deren Gefangenschaft ʿAdschemī's Vater gestorben war! Der Stammhaß ist aber stärker als alles andere: ʿAdschemī will die arabischen Feinde besiegen und unter ihnen groß sein, um jeden Preis. So machen die Araber selbst die Geschäfte der Türken.

[4] Chaiqān (Chaikān): auch hier das Schwanken zwischen q und k, weil die Aussprache *sch* ist und dieses aus q und k entstanden sein kann (ich selbst hörte Beduinen sprechen *četīr* und *bāčī*). — Spr. 223 No. 102 nennt die Banū Chaiqān als eine der in Dörfern wohnenden Gruppen der Muntefik.

Schaʿlān[1], die Ḥuwaiṭāt (ein Zweig der Scharārāt)[2], die Banū Ṣachr[3] und die Sirḥān[4] stürzten sich auf die Nadschd-Schammar, nahmen ihnen 600 Kamele fort und töteten 16 Mann; da rafften sich die Schammar auf und nahmen ihnen alles wieder ab und außerdem noch vieles andere (II 1, 38 f.).

37. Nūrī Ibn Aschschaʿlān: machte einen Raubzug gegen die Nadchd-Schammar; es wurde ihm aber alles wieder abgenommen (II 2, 74). — Der Vorfall ist vielleicht identisch mit dem in Nr. 36.

38. Aḏʿār Ibn Haḏḏāl[5] machte einen Raubzug gegen die Syrischen Aschiren (Scharārāt) und machte große Beute (II 2, 74).)

39. Ibn ʿSaʿūd: der Haß zwischen dem Scherifen von Mekka und Ibn Saʿūd ist im Wachsen: die Nadschder wollen nicht wallfahrten gehen. Beide Teile wenden sich nach Stambul, und beide stellen die Sache nach ihren Interessen dar; die Regierung tut nichts, um die Feindschaft zu löschen [es ist vielmehr anzunehmen, daß ihr der Streit im arabischen Lager willkommen ist]; man nimmt an, daß Ibn Saʿūd sich mit anderen Emiren gegen den Scherifen vereinigen wird; das ist, worauf eine gewisse europäische Macht seit langem hinarbeitet (II 2, 74). — Hierzu ist zu bemerken, daß nach späteren Nachrichten der Scherif eine Wendung gemacht zu haben scheint und zwischen Ibn Raschīd und Ibn Saʿūd zu vermitteln bestrebt ist, damit es zu einer allgemeinen Stärkung gegen die Türken und zugleich auch zum Widerstande gegen die Briten komme.

[1] *ruwalat ibn šaʿlān,* d. h. die dem Zweige Ibn Schaʿlān angehörigen Ruwala; über diesen Zweig der Ruwala, aus dem die Familie des 1858 regierenden Oberschaichs der Ruwala stammt (weshalb zuweilen geradezu Schaʿlān für Ruwala gesagt wird) siehe Wetzstein S. 138; Wetzstein erwähnt dort „Nahär el Meshür" (d. i. *āl mašhūr*) als Schaich einer Ḥamüle der Schaʿlān.

[2] die Ḥuwaiṭāt, ein Zweig [ṭā'ifa] der Scharārāt: die hier genannten Scharārāt sind die von Bassām unter den Hidschāz-Stämmen genannten: Spr. 219 No. 68 „Scharārāt (arab. *aššarārāt*) Reiter 1000, Fußvolk 20 000"; außerdem hat er denselben Namen unter den Nadschd-Stämmen: Spr. 222 No. 92 „al-Scharārāt, verschieden von den bereits genannten, Reiter 500, Fußvolk 3000"; hier können wir die Verschiebung deutlich erkennen: von der gewaltigen Gruppe des Hidschāz splitterte ein Stamm nach Osten ab (die Grenzen von Hidschāz und Nadschd existieren für die Beduinen nur im Sinne geographischer Gliederung; beide Gebiete sind das Reich jeder Gruppe; das flutet hinüber und herüber ohne Schranke.) Selbstverständlich sind die 21 000 Scharārāt des Hidschāz in Gruppen geteilt, und der Nadschd-Zweig wird seinen eigenen Namen haben; es ist aber wertvoll, daß hier durch den kundigen Bassām die Zugehörigkeit festgelegt ist; der Sondername der Gruppe wird leicht festzustellen sein. — Die Ḥuwaiṭāt gehören den Scharārāt des Hidschāz an.

[3] die Banū Ṣachr: über diesen oft genannten Stamm hat Sprenger S. 226 No. 151: Banū Çachr, beschützen den Ḥaǧǧ 500 Reiter, 1000 Fußvolk".

[4] die Sirḥān: Spr. 226 No. 152 „al-Sarḥān Reiter 500, Fußvolk 1000". Der Name wird mit dem den Hauran mit dem Dschōf verbindenden Wadi Sirḥān zusammenhängen.

[5] Ibn Haḏḏāl: Sprenger nennt S. 226 No. 141 diesen Namen unter den Stämmen von Aleppo mit 1000 Reitern, 3000 Fußvolk. — Es ist hier wohl von einem Führer der Gruppe die Rede. — Da Ibn Haḏḏāl selbst ein syrischer Stamm ist, befremdet die Bezeichnung der Überfallenen als *ʿašā'ir aššām;* über die in Klammern beigesetzten Scharārāt siehe hier oben Anm. 2.

40. Ibn Raschīd: sendet eine Deputation nach Stambul unter Nāṣir Pascha Alchaschmān mit mancherlei Forderungen, wie Annahme von Deputierten für die Nadschd-Lande, Erlaubnis für ihn, die Rebellen im Irak zu züchtigen, Verfolgung der Rechte der Söhne Saʿdūns (II 2, 74). — Vergleiche die Anlehnung des ʿAdschemi Ibn Saʿdūn Assaʿdūn an Ibn Raschīd Nr. 34.
41. Alfadʿān[1] und Schammar: Das Fadʿan-Haupt Ibn Muhaid überfiel die in der Gegend von Mosul zeltenden Schammar und erbeutete 300 Kamele des Faiṣal Ibn Farḥān Pascha (II 2, 74). — Dieselbe Nachricht scheint vorzuliegen in der Notiz II 2, 75, 5—8.
42. Die Ḍafīr: überfielen mit einigen Nadschd-Beduinen das Randgebiet von Homs und Aleppo und machten gute Beute (II 2, 74f).[2]
43. Barghasch Attinjāṭ: machte mit Ḥusain Ibn Saʿdūn, Haupt der ʿUbaid,[3] im ganzen 200 Reiter, einen Raubzug (II 2, 75).
44. Alḥumaidī, Haupt der Schammar-Aschiren im Randgebiete von Mosul: zog mit einem Truppendetachement aus zur Eintreibung der Mīrī-Steuern (II 2, 75).
45. Meṭair:[4] Adduwaisch, das Haupt dieses Stammes, zog auf Beute und raubte die Kamele des Fahd Addughaim Ibn Haddāl und seines Stammes; als sie aber in die Steppe gekommen waren, starben 30 von seinen Leuten vor Durst und die geraubten Kamele liefen zu ihren Herren zurück (II 2, 75).
46. Die Söhne Saʿdūns und die Ḍafīr: Ibn Ḍuwaiḥī, einer der Schaiche der Ḍafīr hatte der Aschire des ʿAdschemī Bēk Kamele geraubt an einem Punkte 8 Stunden von Azzubair: nun wollen die Ḍafīr sich mit ihm vertragen; Adschemī verweist sie aber an Ibn Raschīd (II, 2, 75).

[1] Die Fadʿān gelten allgemein als ein Teilstamm der ʿAneze; Sprenger (S. 226 No. 140) schreibt sie al-Fodʿan (Labialisierung des Vokals nach *f* ist häufig!) und gibt ihnen vier Lager (*ʿasākir*): Āl Ghabīn, Alcharṣa, Alwuld und Āl Mahīn, mit 4000 Reitern und 8000 Fußvolk.

[2] Die Ḍafīr in Nordsyrien: ist die Nachricht richtig, so zeigt sie die unglaubliche Beweglichkeit und Frechheit des Raubgesindels der Steppe; das entbehrt nicht einer gewissen Romantik; wir werden aber gerade solche Erfahrungen uns ein Ansporn sein lassen, in dem ganzen Gebiete bis hinunter zu einer Linie Mekka—Qaṭar Ordnung zu schaffen; bei ernstem Wollen ist das sehr wohl möglich; im Grunde sind diese Räuber ein feiges Gesindel, das auch nicht imstande ist, einer organisierten Macht Widerstand von einiger Dauer zu leisten. Bedingung ist die Schaffung eines tüchtigen Korps von Kamelreitern; auch sind von der Hidschaz-Bahn neue Verkehrswege (Automobil, Lokalbahnen) nach den nähergelegenen Kulturgebieten (das immer noch fruchtbare Chaibar, Oase Taimā') anzulegen.

[3] Haupt der ʿUbaid: arab. *raʾīs alʿubaid;* es ist wohl an die vier Abteilungen und 2000 Reiter (Fußvolk-Ziffer ist ausgefallen) zählendes „Āl 'Obayd" Spr. 225 No. 128 zu denken, die zwischen „Baghdād und Mosul wohnen und keine Flinten gebrauchen".

[4] Meṭair: Spr. 222 No. 84 unter den Nadschd-Stämmen: „Moṭayr, 2000 Reiter, 7000 Fußvolk". — Eine der mächtigsten Gruppen. Die Riḥla hat in dem Abschnitt „das Wilajet Alḥidschāz" S. 104 darüber folgendes: „die Stämme, die im Nordosten sitzen, sind: der Stamm der Banū ʿAbdallāh, bekannt unter dem Namen Meṭair, etwa 200000 [viel zu hoch geschätzt], sich bis Nadschd ausdehnend; führen ihren Stammbaum zurück auf ʿAbdallāh b. Dārim b. Mālik b. Ḥanẓala b. Mālik b. Zaidmanāt b. Tamīm b. Murra . . . . . südlich folgt der Stamm Sulaim" usw.

47. Ibn Raschīd und die Regierung: In der ersten Augustwoche 1912 traf ʿAbdallāh Ibn Dschāsim als Vertreter des Emir Saʿūd Pascha Ibn Raschīd in Bagdad ein, in Angelegenheiten, die den Emir und die Regierung betreffen (II. 2, 79). Das ist eine wichtige Notiz, die die dauernden Beziehungen zwischen dem Fürsten von Ḥājil und den Türken bestätigt.

48. Nationalfest und Beduinen: Zu der prächtigen Feier des Nationalfestes in Bagdad am 23. Juli 1912 fanden sich eine große Menge von Beduinen ein, die auch an der Parade teilnahmen, im ganzen 150 Schaiche; sie waren durch besondere Einladung veranlaßt zu erscheinen. Am Vorabend wurden Ehrengewänder *(chilʿa)* von drei Stufen, extra (*fāchir*), gut (*ǧaijid*) und mittel (*mutawassiṭ*), unter sie verteilt (II 3, 116 f.).

49. Die Ḍafir und die Söhne Saʿdūn Paschas (d. h. ʿAdschemī Bēk und seine Brüder): zwischen beiden Parteien kam es zu einer großen Schlacht, in der die Ḍafīr geschlagen wurden und beträchtliche Verluste hatten; getötet wurden von ihnen der Schaich ʿAfnān Ibn Ḍuwaiḥī und 5 Große; ihr oberstes Haupt, Ḥammūd Ibn Ṣuwaiṭ, wurde verwundet; die Saʿdūn und ihre Aschiren machten gute Beute (II 3, 118).

50. Meṭair: Diese Aschire überfiel unter ihren beiden Häuptern, Ibn Lāḥī und Ibn Mubarrad, Kamelkaufleute auf der Syrienstraße und erbeutete etwa 600 Kamele (II 3, 118).

51. ʿAddāj[1] Aldscharjān und Raschīd Addabbūnī:[2] Die Regierung hatte dem Schaich ʿAddāj das Land von Alghebaischīje, gehörig zu Albeghēle und von Aldschazīra[3] gegeben, um es unter Kultur zu nehmen; Raschīd versuchte, ihm dieses Land mit Gewalt wegzunehmen, wurde aber dabei getötet. Nāẓim Pascha setzte ʿAddāj in sein Land wieder ein; die Justizbehörde (*alʿadlīja*) verurteilte aber ʿAddāj und seine Aschire in absentia; jetzt wenden sie sich an die Regierung um Gnade (II 3, 119).

52. ʿAneze-Schaiche im Gebiet von Damaskus und im Wilajet Aleppo: kamen nach Bagdad, um dem Wali ihren Gehorsam zu erklären; ihre Namen sind: Ḥākim Bēk Ibn Muhaid; Birdschis Bēk Ibn Hudaib; Turkī Bēk; Mādschid Bēk Aschschaʿlān; Ghaschwān Bēk Ibn Raschīd; Faijāḍ Bēk Ibn Dschandal; als sie aber von der Abdankung des Walis hörten, weigerten sie sich, die Mīrī-Steuern zu zahlen; es erging nun der Befehl an die Behörden in Kerbelā', Schiṭāṭā[4], Alhindīja und Annedschef, die Beduinen an der Verproviantierung (*musābala*) zu verhindern, bis sie die Steuern gezahlt haben (II 3, 120).

53. Kämpfe der Ḍafīr: Dieser Stamm wohnt heute im Schutze der ʿAneze-Aschiren und hetzt diese zu Raubzügen gegen die Muntefik und die Meṭair; besonders hat sich Fahd Addughaim Ibn Haddāl zu einem solchen Zuge verleiten lassen durch Versprechungen des Ibn Ṣuwaiṭ, Führers der Ḍafīr; der Berichterstatter stößt einen Not-

[1] ʿAddāj: es wird hier ein Name alter aramäischer Form vorliegen (vgl. Schauwāj No. 14); bei Arabern sonst nicht vorkommend, wohl aber bei Syrern.

[2] Addabbūnī: diese Nisbe wird zu stellen sein zu Dibuni, das auf der Britischen Karte eingetragen ist 30 km NW. Baghela.

[3] Aldschazīra: Kada des Liwa Bagdad Saln. B. 1310 S. 173.

[4] Schiṭāṭā: diese zirka 70 km westlich Kerbelā gelegene Oase ist eine Nahīje des Liwa Kerbelā Saln. B 1310 S. 186 unter dem Namen Schifātīje; zu identifizieren mit ʿAin attamr, dem Ausgangspunkt der Expedition des Chālid Ibn Alwalīd (das Stellenmaterial bei Caetani, *Annali* Jahr 12 S. 394 ff) (II/194).

ruf aus über dieses Treiben, das das Treiben der Heidenzeit, nicht dieses aufgeklärten Jahrhunderts sei (II 3, 120).

54. Die Meṭair und Mubārak: Das Treiben der Meṭair, im besondern des Schaich Adduwaisch, dessen Beduinen sich im Schutze des ʿAdschemī Bēk Assaʿdūn niedergelassen haben, kränkte Mubārak Ibn Ṣabāḥ; das erfreute die Meṭair und sie überfielen seine Gefolgsleute in Safwān und machten große Beute von ihnen, mußten sie aber nach schwerem Kampfe wieder herausgeben (II 3, 120).

55. Ibn Raschīd und Ibn Midschlād: Auf eine Beschwerde des Ibn Raschīd wegen Kamelraubes wurde Ibn Midschlād vor den Wali von Bagdad geladen und versprach, den Emir zu befriedigen; statt dessen sandte er seinen Truppenführer (*daidab*) mit 200 Hadschin-Reitern zum Überfall auf die Aschiren des Ibn Raschīd, und zwar Schammar und andere (II 4, 165). — Es ist lehrreich, daß hier Ibn Raschīd auch Aschiren unter sich hat, die nicht zu den Schammar gehören.

56. ʿAbdalʿazīz Pascha Ibn Saʿūd: zog gegen die Aschiren Alʿadschmān und ʿAtaiba zwischen Al'aḥsā' und Qaṭar und züchtigte sie (II 4, 166).

57. ʿAdschemī Bēk Assaʿdūn: machte einen Raubzug gegen die Aschire Alchursān in der Nähe von Arrāfiḍja und hatte gute Beute (II 4, 167).

58. Die Ḍafīr und Ibn Raschīd: Das Haupt der Ḍafīr, Ḥammūd Ibn Ṣuwaiṭ, sandte eine Deputation an ʿAbdalʿazīz Pascha Ibn Raschīd mit großen Geschenken, um seine Unterwürfigkeit zu erklären; Abū Ḍirāʿ aber begab sich persönlich zum Emir, um sich seinen Befehlen und Verboten zu fügen (II 5, 210). — Es scheint hier ein Irrtum vorzuliegen; denn in dieser Zeit (die Notiz ist im Heft von November 1912) gibt es nur einen ʿAbdalʿazīz: den Saʿūdiden; es ist aber auch möglich, daß der Reschidide nur falsch benannt ist; dann mußte es heißen: Saʿūd Ibn Raschīd.

59. Wahlen und Statistik: Das Wilajet wurde drahtlich angewiesen, die Araberstämme wählen zu lassen; es werden hier einige Namen und Ziffern nach Schätzung gegeben:

1. Die Aschire Addahāmischa[1]	100 000	Seelen
2. Die Aschire Ibn Hilāl	80 000	„
3. Azzaqārīṭ[2]	10 000	„
4. Albaʿīdsch[3]	20 000	„
5. Alqaumān	10 000	„
6. Aṣṣā'iḥ	20 000	„
Summa	240 000	Seelen

(II 5, 210 f.). — Diese Aufzählung ist seltsam; es fehlen gerade die bekanntesten und bedeutendsten Stämme. Die Ziffern sind phantastisch.

60. Unterwerfung unter Ibn Raschīd: Die beiden großen ʿAneze-Stämme Alfadʿān und Assabʿa[4] erklärten durch eine Deputation dem Emir ihre Unterwerfung; der Emir

[1] Addahāmischa: Sprenger hat unter den Nadschd-Stämmen (222 No. 85): al-Dahāmischa 1000 Reiter, 4000 Fußvolk.

[2] Azzaqārīṭ: Sprenger hat unter den Stämmen des Irak (224 No. 112): „al-Zaqāryṭ, nahe bei der Grabstätte des Hosayn 300 Reiter, 500 Fußvolk".

[3] Albaʿīdsch: Sprenger hat unter den Stämmen des Irak (224 No. 109): „Āl Baʿyğ, wohnen zwischen den Chazā'il und Maschhad 800 Reiter, 2000 Fußvolk".

[4] Alfadʿān und Assabʿa: Sprenger hat beide Gruppen unter den „Stämmen von Aleppo" S. 226 No. 140 und 142; über die Fadʿān s. die Anmerkung zu No. 41.

nahm die Deputierten freundlich auf (II 5, 211). — Man wird an die Zeiten des Propheten erinnert, wo die *wufūd* (das ist der Ausdruck auch heute) dem Mächtiggewordenen ihre Unterwerfung erklären, um bei der ersten Gelegenheit wieder abzufallen.

61. Bewegung der Mosul-Schammar: Diese Schammar-Aschiren zogen mit Sack und Pack nach dem Irak unter Führung des Schaich Ḥumaidī Bēk und ließen sich nieder in ʿAin al'arnab, zwei Tagereisen westlich Bagdad; sie werden auf 2000 Reiter mit vollständiger Waffenrüstung geschätzt; sie erwarten die Befehle des Emir Ibn Raschīd. Es wird dazu bemerkt: „so nach der Zeitung Arrijāḍ; das Richtigere aber ist, daß sie zur Verproviantierung gekommen sind" (II 5, 211).[1]
62. Die Aschiren von Alʿizza und die Wahlen: Der Schaich Ghaḍbān von den Āl Ghuṣaiba, das Haupt dieser Aschiren, kam in das Kada Chorāsān und ließ von seinen Aschiren 1700 Mann zur Teilnahme an den Wahlen eintragen; sie sollen aber nicht weniger als 10000 Mann zählen (II 5, 212).
63. Die Muntefik-Kämpfe: Die Aschiren der Muntefik verüben das ganze Jahr hindurch Raubzüge; jetzt hat der Mutesarrif des Liwa Muntefik Feindschaft zwischen ihnen angestiftet, so daß sie die Leute in Ruhe lassen (II 5, 213).
64. Die Universität Kuwait: Das Gebäude ist fertig und die Schüler sind eingezogen; es ist aber nur eine Schule für Anfänger; also wie es im Sprichwort heißt: „Geklapper und kein Mahlen" (II 5, 213).
65. Chazʿal Pascha Assaʿdūn: hat seinem Neffen Mezīd Pascha 250000 Pfund Türkisch geschenkt; ist wohl übertrieben (II 5, 213 f.).
66. Mubārak von Kuwait: Schaich Mubārak Ibn Ṣabāḥ hat die Verwaltung seines Emirats geteilt: die Zivilverwaltung hat er seinem Bruder, dem Schaich Dschābir anvertraut, die Geschäfte der äußeren Politik sich selbst vorbehalten (II 5, 214).
67. Die Briten und Schaich ʿĪsā Alchalīfa, der Herrscher von Baḥrain: Der Britische Konsul wünschte, daß der Schaich ein Viertel des Einkommens aus den Zöllen, das ihm zufließt, auf Ameliorationen und Anstellung eines Britischen Richters für Zivilsachen verwende; der Schaich wollte aber nicht und wandte sich an den Konsul in Buschir, dem sämtliche Konsuln in Arabien unterstehen; der Generalkonsul kam darauf selbst nach Baḥrain und verschob die Entscheidung der Angelegenheit; die Briten haben angefangen, auf der Insel breite Straßen anzulegen (II 5, 214).
68. Piratenküste (Trucial Coast): Die Briten schickten ein Kriegsschiff mit einer Kommission, um die Herrscher von Oman zur Hissung der britischen Flagge zu bewegen, zum Schutze vor italienischen Überfällen. Die Häupter haben das abgelehnt: sie könnten allein mit jedem Feinde fertig werden, außerdem seien die Briten Feinde wie die andern; die Hauptrolle haben dabei die Bewohner von Dubai gespielt, die schon öfter den Briten Widerstand geleistet haben (II 5, 214). — Obwohl im Texte nur von Oman die Rede ist, ist sicher die Küste von Ras Mesandum bis Qaṭar gemeint, an der Dubai eine besondere Stelle einnimmt. Vgl. meine Notiz hier 1, 40; über Dubaij s. auch das Deutsche Segelhandbuch über den Persischen Golf unter Dabai S. 107 (zu unterscheiden von Abū Ḍabi, das ca. 150 km südwestlich liegt, s. D. Segelhandbuch unter „Abū Sabi (Thabi)" S. 110 f.

[1] Der Widerspruch gegen die Darstellung, die Mosul-Schammar erwarteten die Befehle des Ibn Raschīd, ist jedenfalls berechtigt; man ist versucht anzunehmen, daß die Zeitung Arrijaḍ unter dem Einflusse des Emirs steht und dessen Bedeutung durch solche Berichte künstlich erhöhen will.

69. Ibn Raschīd: Der Emir ist mit einem Heer von mehr als 20 000 Mann ausgezogen, und hat in der Nähe von Lēna gezeltet, um dort die Befehle der Regierung zum Angriff auf die Feinde und zur Züchtigung der rebellischen Aschiren zu erwarten. Die Stämme Schammar, Ḥarb, Al'aslam, Banū ʿAbdallāh, Meṭair, und ein Teil der ʿAtaiba haben sich zwischen Nadschd und dem Irak zusammengeschart und die Karawanen drängen sich zur Verproviantierung in Assamāwa, Alchamīsīje, Azzubair, Annedschef und einem Teile des Muntefik-Gebietes (II 5, 214).
70. Schaich Mubeddir Alfarʿaun; ist eines der Häupter der Alfatala-Aschiren und einer der Schaiche von Aldschaʿāra (bei Nedschef); er sitzt gegenwärtig in Bagdad im Gefängnis und er hat 500 Pfund Türkisch als Hilfsgeld gespendet; vielleicht läßt ihn die Regierung zur Belohnung seiner Vaterlandsliebe frei (II 5, 215). — Auch andere Hilfsgelder für die Regierung, die durch den Ausbruch des Krieges mit Italien hervorgerufen wurden, werden in diesem Zusammenhange erwähnt.
71. Ibn Saʿūd und Ibn Raschīd: Freundschaft und Liebe ist zwischen den beiden Emiren hergestellt und es herrscht nun Ruhe in Nadschd. Ibn Saʿūd hat dann die ʿAtaiba-Stämme überfallen und hat die Aschire Abū Chuschaim genommen; er will ferner die unruhigen ʿArā'if züchtigen (II 5, 216). — Da ist es also mit der Ruhe nicht weit her.
72. ʿAdschemī[1] Bēk Assaʿdūn: dieses Oberhaupt aller Muntefik hat Boten an Ibn Saʿūd gesandt; sie sind begleitet von einem Vertreter Faiṣals, des Schaichs der Meṭair; man wünscht Erneuerung des Bündnisses, um die Stämme des Irak mit dem Fürsten von Nadschd zu verbinden (II 5, 216).
73. Die Aschire Alghazālāt: am 4. November (1912) kam Nuchailān Ibn Dschabr, einer der Schammar-Schaiche, nach Bagdad, um über Raubanfälle der Ghazālāt auf seine Beduinen, die schwer gelitten haben, Beschwerde zu führen (II 6, 260).
74. Die Aschiren von Rabīʿa:[2] Nach dem Auszuge Saʿdūn Paschas mit seiner ganzen Familie aus dem Ghirāf [vgl. oben No. 10] verständigte sich der Muntefik-Schaich Schiblī Bēk Ibn Fahhād Bēk Ibn Manṣūr Pascha aus dem Ghirāf mit Mohammed Aljāsīn, dem Schaich der Almijāḥ-Beduinen und einem der Häupter der Rabīʿa, die dem Emir Mohammed Alḥabīb, dem größten der Rabīʿa-Emire, Gefolgschaft leisten, daß er die Ländereien Saʿdūn-Paschas gegen Übergriffe schütze, und daß er dafür etwas bestimmtes bekomme; Mohammed Aljāsin hat aber das Versprechen nicht erfüllt; so wandte sich Schiblī Bēk an Mohammed Alḥabīb; der ließ Mohammed Aljāsīn kommen, um ihn zur Pflicht anzuhalten; der war aber widersätzlich, und erst als er ernste Veranstaltungen des Ober-Emirs sah, bat er ihn um Nachsicht; der Ober-Emir nahm Abstand und legte ihm nur eine Anzahl Bedingungen auf, darunter die Zahlung einer hohen Summe (II 6, 260).
75. Die Aschire Schammar: hat unter Führung ihres Oberhauptes Ḥumaidī Bēk Ibn Farḥān Pascha Bagdad passiert auf dem Wege nach dem Kada Aldschazīra und Kūt Alʿamāra (so) und dann weiter zum Liwa Muntefik wegen der guten Weiden und der Billigkeit; mit ihnen ist auch Alquʿaiṭ, Haupt der zweiten Gruppe (II 6, 260).

[1] An dieser Stelle finden sich die beiden Formen des Namens nebeneinander; die Überschrift der Notiz lautet: *ʿaǧamī au ʿuǧaimī bek assaʿdūn.*

[2] Rabīʿa: das sind die Rubea-Arabs der Brit. Karte zwischen Kūt alʿamāra und Beghele; Spr. 224 No. 116 „Raby'a, zwischen Wāsit und Baghdād 120 Reiter, 2000 Fußvolk". — Man wird den Namen dieser bescheidenen Gruppe kaum mit dem der alten großen Sektion sämtlicher Moḍar in direkte Verbindung bringen dürfen.

76. Die Ḍafīr: Das schlechte Beispiel dieser Aschire fand Nachahmung bei den Aschiren von Alghirāf und Assamāwa; ʿAdschemī Bēk bat den Emir Ibn Raschīd, diese Widerspenstigen zur Zahlung der Steuern an die Regierung zwingen zu dürfen, worauf der Emir den Häuptling der Ḍafīr, Ḥammūd Ibn Ṣuwaiṭ ermahnte, dem Adschemī Bēk Gehorsam zu leisten. Die Schaiche der Ḍafīr drückten nun den beiden Emiren ihre Ergebenheit aus; auf Befehl Adschemī Bēks ließen sie sich bei Alghabīschīje (diese Aussprache ist angegeben) nieder (II 6, 261).

77. Die Ruwala: Ibn Muʿdschal (?Muʿadschdschal?) von dem Stamme der Ruwala und Ibn Māḍ (so!) von der Aschire Āl ʿĪsā[1] kamen mit 500 Hadschin-Reitern aus Syrien in das Irak, um die dortigen Stämme anzugreifen; sie überfielen die Aschire Assabʿa in der Nähe von Alqubaisa und machten große Beute; aber der Daidab der überfallenen Aschire zog ihnen nach, nahm ihnen bei einem Tränkplatz alles ab und ließ ihnen nur das Nötigste zur Rückkehr (II 6, 261).

78. ʿAdschemī Bēk: Das Ansehen dieses Mannes ist außerordentlich gestiegen und tausende von Kämpfern aus verschiedenen Stämmen sammelten sich unter seiner Fahne, nämlich von Meṭair, ʿAtaiba, Banū Sadd (so, Verderbnis aus *asad),* Schammar, Alʿasākira, Alghizzīj (so), Annawāschī, Ḥakkām, Albu Ḥumaidī, Alḥisan (so), Banū Sālim, Alghirjāfīje, Aschschawāwischa, Ahl Assaura (so), Albū Ḥamdān, Banū Ḥuṭaiṭ, Āl Ismāʿīl, Alʿamā'ir, Alḥawal, Albū Schāma, Alfuhūd, Aschschawālīsch, Albū Chalīfa, Albū Dschuwaibir (Dimin. von Dschābir), Azzaijād, Almu'minīn (so), Āl Schumais (Dimin. von Schams), Annudschaimāt und andere, deren Aufzählung zu lang wäre, und fast alle Aschiren der Muntefik, die am Eufrat zelten (II 6, 261 f.). — Diese Zusammenstellung ist lehrreich; sie zeigt, wie sich größere Gruppen bilden: ein energischer Führer hat außergewöhnlichen Erfolg und gewinnt das Vertrauen; mit arabischer Überschwänglichkeit wird der Ruf seiner Größe und Freigebigkeit durch das Land getragen, und so zieht dieser Pol alles an sich, was aus irgendeinem Grunde von seiner Umwelt sich zu trennen geneigt ist (Jungmannschaft, Schlechtbehandelte, Trotzige, Abenteurer); es ist dabei nicht immer die Hoffnung auf besonders reiche Beute, die einen solchen Zuwachs bringt; die Zuströmenden sind teils Einzelne, teils Abteilungen eines Stammes, teils ganze Stämme; so verschwinden eben Stämme, und andere, die unbedeutend waren, wachsen sich zu gewaltigem Neuverbande aus, der dann, vielleicht unter Annahme eines neuen Namens, eine Zeitlang eine führende Rolle spielt, bis wieder ein anderer Heros auftritt, der eine neue Grossgruppe schafft. Innerhalb dieser Entwicklung gibt es natürlich verschiedene Stufen. Im ganzen werden wir uns aber die großen Verschiebungen von Stämmen so denken können. Daneben fanden sicherlich Wanderungen großer einheitlicher Gruppen statt (Benī Hilāl usw., s. Kampffmeyer). Aber das sind Ausnahmen. Die Hauptverschiebungen, das Wiederkehren desselben Namens an verschiedenen, oft sehr weit voneinander entfernten Punkten, wird sich eher aus Absplitterung und Neuangliederung erklären lassen, in der Weise, daß ein solcher Splitter innerhalb der Neugruppe besondere Bedeutung gewinnt und ihr seinen Namen aufzwingt; so dürfte es sein bei den Schammar von Mosul, die gewiß von den Schammar von Nadschd abgesplittert sind. Eine Parallele zu dem Machtzuwachs des ʿAdschemī Bēk, bzw. der Sippe Saʿdūn bietet die Sippe Raschīd, wo auch ein gewaltiger Mann viele verschiedene kleinere Gruppen angezogen hat; gerade in diesen

[1] Āl ʿĪsā: Spr. 226 No. 153 unter den Stämmen von Aleppo: „Reiter 800, Fußvolk 1500".

Berichten ist häufig die Rede von einem *inḍimām*, ein kennzeichnender Ausdruck für die Angliederung.[1]

79. Der Emir Qāsim Ibn Ṯānī von Qaṭar und die Türken: In Qaṭar (Gitr) kam es zwischen einem türkischen Soldaten und einem Schaiche zu einem Streit, der von dem Emir geschlichtet wurde (II 6, 262).

80. Hilfsaktion beim Kriegsausbruch: Die Bewohner von ʿUmān opferten beträchtliche Summen zur Unterstützung des Reiches im Kriege, darunter der Schaich Baṭīj Ibn Suhail, der Emir von Dubaij[2], und Schaich Ṣaqr Ibn Ghānim, der Emir von Aschschāriqa[3]; ebenso die Bevölkerung von Baḥrain mit den Schaichen. — Schaich Muzʿil, das Haupt der Aschire Alqawām, brachte der Kommission für Kriegsschiffe in Kerbelā einen edlen Hengst dar (II 6, 262).

81. Mohammed Alḥabīb, der Oberemir von Rabīʿa, traf in Bagdad ein, begleitet von dem Rabīʿa-Schaich Mohammed Aschschamrān (II 6, 262f.).

82. Aṣṣalāḥīja im Wilajet Mosul:[4] Die Bevölkerung dort ist energisch und opferfreudig, und auch die Regierung ist durch einen tüchtigen Kaimmakam vertreten; so wurde bei Ausbruch des Balkankrieges eine erhebliche Summe gesammelt. Aber auch für das Schulwesen wurde etwas getan, und zwei Schulen, eine Primärschule und eine Ruschdīje wurden instand gesetzt. Ferner wurden einige Brücken für Fuhrwerk auf der Straße zwischen Bagdad und Kerkuk gebaut (II 7, 318f. nach Originalkorrespondenz).

83. Die ʿArā'if: haben die Aschiren von Qaḥṭān in den Tälern von Subaiʿ[5] südlich von Rijad überfallen und gute Beute gemacht (II 8, 358).

[1] Bei der Korrektur sehe ich, daß Wellhausen die hier an Beispielen aus der Neuzeit erläuterte Verschiebungstendenz, die natürlich bei den Beduinen in den ältesten Zeiten ebenso wirkte, in der ersten Zeit des Islams behandelt (Sturz des Ar. Reiches S. 17f.): „In die Fremde wanderte gewöhnlich nicht der ganze Stamm aus, um sich in corpore an einer und derselben Stelle niederzulassen; sondern Bruchstücke des Stammes wurden hierhin und dorthin geworfen, die für sich allein nicht bestehen konnten. Sie schlossen sich darum näher zusammen mit Bruchstücken verwandter Stämme"; S. 44 wird das hübsch an den Qais erläutert. Es liegt aber kein Anlaß vor, die Erscheinung zu beschränken auf Vorgänge beim Überfluten der Beduinen aus Arabien. Genau so ging's in Arabien selbst zu: ein immerwährendes Auseinander und Zueinander, entsprechend dem anarchischen, unbeständigen Sinn dieses Volkes. Die Bedeutung starker Führer für diese Bewegungen ist noch zu untersuchen. Sicher ist sie weit größer als bei den Arabern bei den Mongolen und Türken: da hören wir nur die Namen der Fürsten, die die Gruppen um sich scharten (Dschingis, Timur), nicht die Namen der Gruppen.

[2] Schaich Baṭīj Ibn Suhail: über sein Ableben am 28. 11. 1912 siehe hier I 40.

[3] Aschschāriqa: das ist das Schardja der Karten und des Deutschen Segelhandbuches für den Pers. Golf S. 106.

[4] Aṣṣalāḥīja: ist auf der Karte Kiepert-Oppenheim unter diesem Namen nicht verzeichnet; er existiert nur in der Türkischen Amtssprache, und in der Gegend selbst lebt der alte Name Kifrī; das Kada Ṣalāḥīja ist als Teil des Liwa Kerkūk behandelt in Salname Mosul 1325, S. 219ff.; S. 221 ist Kifrī als der alte Name angegeben, während der alte Name der Gegend Zangibād sei; von diesem Kada dependieren die Nahijen Tuz Churmatly und Qaratepe (auf Karte K.-Opp.).

[5] Subaiʿ: Spr. 222 No. 81 unter den Nadschd-Stämmen: „Sobay' 800 Reiter, 2500 Fuß-

84. Ibn Raschīd: sandte ʿAbbūd Aljūsuf als Gesandten nach Bagdad (II 8, 360).

85. Die Beduinen Nordarabiens: Die Aschiren Alḥuwaiṭāt, Banū ʿAṭīja und Aschscharārāt haben an den Emir Ibn Raschīd die Bitte gerichtet, sie unter seine Beduinen aufzunehmen; er wies ihnen Taimā' als Wohnsitz an und zog ihre Häupter näher zu sich heran, um diese Stämme in engere Verbindung mit dem großen arabischen Bunde zu bringen, der die Emire der Araber und die Schaiche ihrer Stämme umfaßt (II 8, 360). — Das ist kennzeichnend, wie Ibn Raschīd den arabischen Bund versteht, d. h. Bund der Stammhäupter als Vasallen unter seiner Hegemonie.

86. Der Emir Ibn Saʿūd: verließ Rijāḍ und begab sich in das Qaṣīm; er sandte von dort aus Boten an die Nadschd-Stämme, um sie zur Eintracht zu rufen; er will seine Zelte in Alwidjān als Hauptquartier aufschlagen; mit dem Emir Ibn Raschīd verbindet ihn eine enge Freundschaft (II 8, 360).

87. ʿAdschemī Bēk Assaʿdūn: zeltet gegenwärtig [Februar 1913] am Mā' Aschschaqrā',[1] 14 Stunden von Zubair; die Stämme, die ihm früher feindlich waren, schickten jetzt Gesandtschaften an ihn; das sind: 1. Albudūr, 2. Assaʿīd, 3. Alfauwāz, 4. Azzaijād, 5. Meṭair und baten um Verzeihung, die ihnen auch gewährt wurde; so siedelten sie denn auf sein Gebiet über. Es sind ferner zu ihm gekommen ungefähr 2000 Kämpfer aus dem Qaṣīm; er gab ihnen Waffen und Pferde; die Macht dieses Schaichs steigt von Tag zu Tage, und man muß mit ihm rechnen. So haben denn die beiden Söhne Fāliḥ Paschas davon Abstand genommen, gegen ihn zu operieren; sie haben jetzt nur noch einen Teil der Ḍafīr zu Anhängern, und es wird ihnen nichts übrig bleiben, als sich ihm ebenfalls anzuschließen; ein Trupp von ʿAdschemīs Leuten überfiel die Ḍafīr bei Elchaḍar (das ist Al'achḍar), eine Nahīje bei Addarrādschī auf der Straße von Samāwa, und machte gute Beute; die Ḍafīr flohen in das Innere der Nahīje, und ebenso Ibn Ṣuwaiṭ (II 8, 361 f.). — Ein längerer Abschnitt über dieselben Beziehungen nach der Basra-Zeitung „Addestūr" findet sich gleich dahinter (II 8, 362 f.). Es wird festgestellt, daß die Ḍafīr früher die stärksten Helfer Saʿdūn Paschas waren: so halfen sie ihm namentlich bei dem Kampfe gegen den Schaich Mubārak von Kuwait, wie in der Schlacht, an der Saʿdūn persönlich teilnahm im Jahre 1327 (beg. 23. 1. 1909); später aber kam es aus geringfügigem Anlaß zur Feindschaft, so daß das Wilajet Basra genötigt war, Saʿdūn aus dem Irak zu entfernen und unter Bewachung nach Aleppo zu schicken, wo er im Jahre 1329 (beg. 2. 1. 1911) starb. Aber sein Sohn ʿAdschemī sann auf Rache, nur waren ihm die Ḍafīr zu stark; so begab er sich nach Ḥājil in den Schutz des Emir Ibn Raschīd. Der wartete nur auf eine Gelegenheit, über das Irak herzufallen. Scheinbar zog er aus, um die Freundschaft zwischen den feindlichen Parteien wiederherzustellen, bald aber zeigte es sich, daß er nur einen Raubzug vor-

volk"; daneben hat er unter den Hidschāz-Stämmen S. 219 No. 69: „Sobay' 800 Reiter, 10000 Fußvolk". Wir dürfen annehmen, daß die Nadschd-Gruppe ein Ableger der westlichen Hauptgruppe ist. Ist an dieser Stelle der Stamm gemeint, so wird zu schreiben sein: „in den Tälern der Subaiʿ"; nur ist das Verhältnis dieser Subaiʿ zu den Qaḥṭān-Aschiren nicht klar; ich nehme an, daß die Subaiʿ eine Untergruppe der Qaḥṭān sind.

[1] Mā'Aschschaqrā': es ist unbedenklich, diesen Platz dem Kasr Bir Shagra gleichzustellen, das auf der Brit. Karte zirka 140 km W. Zubair eingetragen ist (14 Hadschin-Stunden = 140 km), zirka 40 km südlich von Alchamīsīja. — Derselbe Platz ist weiter unten als Aschschaqrā' bezeichnet, das nicht weit von Nāṣirīja liege (wirklich zirka 50 km entfernt).

hatte. In einer Schlacht besiegte er die Ḍafīr und kehrte mit Beute zurück. Die Aschire erholte sich aber wieder, und ʿAdschemī hat bis heute nichts weiter gegen sie ausrichten können. Erst als er durch die Erbschaft von seinem Oheim Mezīd Pascha (250 000 türkische Pfund) zu Vermögen kam, machte er ernstliche Anstrengungen. Die meisten Ḍafīr zelten gegenwärtig bei Aṣṣachrīja, 3 Stunden von Annāṣirīja, dem Hauptort des Liwa; das Lager des ʿAdschemī Bēk, Aschschaqrā', ist gar nicht weit davon; so kommt es wohl bald zu einem Zusammenstoß.

88. Der Emir ʿAbdalʿazīz Ibn Saʿūd: Die türkische Regierung hat ihm das Monatsgehalt auf 150 türkische Pfund erhöht (II 9, 423). — Die Nachricht ist höchst befremdlich; ist sie richtig, so beweist sie immer noch kein näheres Verhältnis; der Emir wird wohl das britische Gold ebenso gern nehmen wie das türkische.

89. Freilassung der Schaiche der Aschire Alfatala: Diese Schaiche sind Muzhir Alfarʿaun, Mubeddir Alfarʿaun und ʿAbdalkāẓim, ʿAbdalwāḥid und Ḥasan, Söhne des Ḥādschdsch Sakar, des Bruders des Farʿaun; sie waren wegen eines Verdachtes gefangen gesetzt worden; am 13. Februar wurden sie entlassen, da sich ihre Schuldlosigkeit gezeigt hatte (II 9, 423).

90. ʿAdschemī Bēk Assaʿdūn: hatte einen neuen Zusammenstoß mit den Albudūr; dabei kam es zu großen Verlusten für ihn, und er zog sich schmählich zurück (II 10, 473).

91. Āl Zāmil: Diese Gruppe hatte Ländereien geraubt, die einem Zāmil von den Saʿdūn gehören; da schritt die Regierung mit Truppenmacht ein und nahm ihnen das Land wieder ab (II 10, 476).

92. ʿAdschemī Bēk: Es fand eine Schlacht zwischen ihm und den Ḍafīr westlich von Aldschezīra statt, in welcher die dem Bēk feindlichen Aschiren siegten; es hatte sich ihnen Mezīd Pascha Assaʿdūn angeschlossen (II 12, 534).

93. Mezīd Pascha Assaʿdūn: Fiel von seinem Reitkamel und starb nach 6 Tagen (II 2, 535). Als Erbe seines großen Vermögens ist sein Neffe ʿAdschemī genannt in Nr. 87.

94. ʿAdschemī Bēk, Ibn Raschīd und die Ḍafīr: Es wird eine große Versöhnungsszene zwischen Ibn Ṣuwaiṭ, dem Haupte der Ḍafīr, und Adschemī Bēk vor Ibn Raschīd geschildert, wobei der Ḍafīr-Schaich heilige Eide schwört, sich wieder gut aufführen zu wollen; es seien jetzt die Ḍafīr, die Muntefik, Ibn Raschīd und Ibn Saʿūd Brüder und Freunde in einer Linie. So nach der Zeitung Arrijāḍ; die Zeitung Azzuhūr stellt die Sache so dar, daß die Versöhnung herbeigeführt wurde durch den Kaimmakam von Assamāwa, Saltān (mit *t*) Bēk, der Protokolle darüber aufgenommen hat. So ist denn jetzt der Weg wieder sicher und zahlreiche Karawanen kommen zur Verproviantierung, darunter 1500 Kamele des Ibn Raschīd (II 2, 585).

95. ʿAbdalʿazīz Ibn Saʿūd: Ende April 1913 traf in Bagdad ein Mann aus dem Gefolge dieses Fürsten ein; die Briefe, die er aus Nadschd mitbrachte, besagen, daß der Fürst gegen Stämme, die aus Alʿardschānija, Addawāsir und Almarīsa zusammengewürfelt sind, einen Feldzug unternommen hat, und daß er in das osmanische Gebiet von Al'aḥsā' eingedrungen ist; man fürchtete schon einen Zusammenstoß, aber der Emir sandte ein Glied seiner Familie (Aḥmed Bēk Ibn Saʿud) an den Mutesarrif Nedim Bey, um diesen des Eifers für den Osmanischen Bund zu versichern. Der Mutesarrif nahm die Deputation sehr freundlich auf und beschenkte sie mit Ehrenkleidern. Der Emir zog dann mit seinem Heere nach Alchuwaira, drei Stunden von Al'aḥsā' (gemeint ist wohl Alhufhuf), dann zog er über Dschūda, ein Wasser, das

einen Tag von Al'aḥsā' entfernt ist, nach Aṭṭauqīja, einer Quelle drei Tage von Al'aḥsā; dann zog er zum Lager seiner Truppen bei Ghadīr Alḥādschdsch in Al'uraim, fünf Tage von Rijāḍ, wo er sich noch jetzt aufhält. In Bagdad ging das Gerücht, Ibn Sa'ūd habe die türkischen Beamten aus Al'aḥsā' vertrieben (II 12, 585 f.). — Eine Ergänzung, und zugleich Bestätigung, findet das Vorstehende durch den Schluß eines Sonderartikels „naẓra fī l'aḥsā' — Notes historiques sur el-Hassa, ville en Arabie enlevée à la Turquie par Ibn Se'oud" III 1 (Juli 1913), 36 ff. Es heißt da S. 39 f.: „1902 ernannte die Regierung Ṭālib Bēk Annaqīb aus Basra zum Mutesarrif des Liwas und alsbald herrschte vollkommene Ruhe; nachdem Ṭālib abgedankt und sich nach Stambul begeben hatte, verstärkte die Regierung die Besatzung um vier Bataillone; aber Sulaimān Naẓīf, der Wali von Basra (er wurde nach meiner Erinnerung ernannt, während ich in Konstantinopel war, Herbst 1909), ließ nur eine kleine ganz ungenügende Truppenmacht im Liwa; das erregte die Gier des 'Abdal 'azīz Ibn Sa'ūd, und Mitte Mai [1913] machte er mit seiner ganzen Macht einen Sturm auf die Stadt Al'aḥsā' (Hufhuf) und nahm sie nach geringer Gegenwehr, wobei 25 Soldaten getötet wurden; auch Qaṭīf ließ der Emir nehmen und besetzte es. Die Zeitung Addastūr, der das entnommen ist, bemerkt dazu: „Wir veröffentlichen das mit dem Ausdrucke des Bedauerns, daß das Osmanische Banner aus dem Persischen Golf verschwunden ist; tatsächlich besitzt die Türkei jetzt nicht mehr eine Handspanne Land an seinen Gestaden — *falā ḥaula walā qūwata illā billāh!* Dasselbe Blatt bringt in seiner Nummer 57 die Nachricht, daß die osmanischen Truppen, die in Qaṭīf 90 Mann, in Al'aḥsā 310 Mann betragen, sich jetzt auf dem im Hafen von Baḥrain ankernden Schiffe *Ğānskāt* (?) befinden und dort unter Hitze und Wassermangel schwer leiden, in Erwartung von Hilfe aus Basra. Der Emir 'Abdal 'azīz hat auch von dem Kaimmakam von Qaṭar, dem Schaich Qāsim Ibn Ṭāhī die Verjagung der türkischen Garnison verlangt; der wich aber nicht; die Zivilbeamten von 'Al'aḥsā' und Qaṭīf sind fast sämtlich in Basra eingetroffen. — Die Zeitung Arrijāḍ berichtet in ihrer Nummer 161, daß die neue Besatzung von Qaṭīf sich schwerer Übergriffe gegen die Bewohner schuldig gemacht hat; da ernannte 'Abdal 'azīz den 'Abdallāh Ibn Dschalwī, der vordem Emir von Alqaṣīm war, zum Emir von Qaṭar und darauf kehrten Ruhe und Sicherheit zurück."

96. Ibn Raschīd: hat nach Privatnachrichten einen Zug gegen die Aschire Scharārāt unternommen, die in Aṭṭawīl, fünf Stunden von Aldschauf (Dūmat Aldschandal) zelteten, um sie für ihr wüstes Treiben zu züchtigen; seiner Fahne schlossen sich mehrere Aschiren an; er hat Befehl gegeben, die Bahnlinie [Hidschāz-Bahn] vor Beschädigung durch aufständische Stämme zu schützen; gegenwärtig lagert er mit Aschiren von Schammar zwischen dem Irak und Nadschd, um räuberischen Beduinen aufzupassen (II 12, 586).

97. Die Aschire 'Aneze: Die Stämme der 'Aneze fielen unter Führung ihres Emirs Fahd Bēk Alhaḏḏāl in die Täler namens Aṭṭumailījāt ein, in der Nähe des Kada Addelīm (dependiert direkt vom Wali, Hauptort Ramādije, s. Cuinet III 136)[1], wegen ihrer großen Fruchtbarkeit (II 12, 586).

[1] Die Schreibung des Namens ist unsicher; man möchte doch annehmen, daß das Kada benannt ist nach den dort wohenden Arabern; diese werden aber vorwiegend Dulaim genannt (Chiha 246: „Tribu de Deleim"; K. Kiep.-Opp. „Duleim [Delīm] Ar.; aber Brit. Karte „Dilem Arabs"); so schrieb ich den Namen auch hier Nr. 126.

98. Die Kabile Addahāmischa: hat unter Führung ihres Emirs Dschazzāʿ Ibn Midschlād die Täler von Aschschāmīja in der Nähe von Schifāṭā (Wil. Bagdad) zum Weideplatz gewählt (II 12, 586).
99. Achire Schammar: ist vor Einbruch der Regenzeit aus dem Irak aufgebrochen und hat schließlich zwischen Dijarbekr und Mosul in der Steppe sich gelagert (II 12, 586).
100. Der Britische Konsul in Nadschd: der Konsul ist in Almadschmaʿa, der Hauptstadt von Sedair eingetroffen (zu Almadschma'a wird verwiesen auf II 11, 484, wo es bei der Begrenzung von Al'artawīja genannt ist; über Sedair ist gehandelt II 11, 486: viele Ortschaften, die auf dem Rücken des Gebirges Tuwaiq auf der Ostseite liegen); als die Bewohner ihn nicht einlassen wollten, sandte er Geschenke (Uhr und Fernrohr) an den Emir der Stadt ʿAbdallāh Alʿaskar, worauf der Emir den Konsul unter den Verwünschungen der Bevölkerung in die Stadt einführte; er ist sogar auf die die Stadt beherrschende Anhöhe Almarqab gestiegen; dann besuchte er den Emir ʿAbdalʿazīz Ibn Saʿūd in Alchafs und wollte von ihm Oman um jeden Preis kaufen; der Emir schenkte ihm aber keine Beachtung (in Anm. 5 wird dazu bemerkt, daß die Nadschder den Namen Oman mit leichtem Vokalvorschlag, zwischen ḍamm und kasr, aussprechen) (II 12, 588).
101. Die Ṭawāṭiḥa-Beduinen: wurden eines Nachts im Gebiete von Kuwait überfallen und verloren 47 Kamele; der Räuber (*chārib*, so nennt man die Kameldiebe) soll Ibn Ḍuwaiḥī, einer der Führer der Ḍafīr sein (II 12, 588).
102. Beduinentreiben am Küstenstrand von Balbūl: ein Segelschiff hatte an der Küste von Balbūl für die Bewohner von Baḥrain Säcke Reis ausgeladen; da stürzten sich die Aschiren der Steppe darauf und raubten sie (II 12, 588). — Zu Balbūl wird in Anm. 6 zu S. 588 nach Feststellung der Aussprache und der üblichen Bemerkung, *bulbūl* sei das Ältere, gesagt, es gehöre zum Gebiete von Aljamāma und liege zwischen Qaṭar und Baḥrain; dann folgt die Stelle aus Jaqut s. v.; schließlich wird der Name erklärt als bl bl mit gedehnter Schlußsilbe; denn dieses bedeute „Hals des Kruges" (*qanāt alkūz*); die innere Jamāma habe eben die Form des weiten Bauches eines Kruges (*ǧarra*), dann verengere sie sich nach der Küste zu und gleiche schließlich dem Halse jenes Kruges.
103. Die Aschiren und ʿAdschemī Bēk Assaʿdūn: Nach Nachrichten, die der Zeitung Almiṣbāḥ zugetragen wurden, haben sich die Muntefik-Aschiren Al'uzairiq, Alḥakkām, Albudūr, Alʿabbūda und Aḍḍafīr in der Nähe von Zubair gegen ʿAdschemī Bēk zusammengerottet und riefen: *jālaṭārāt almašājich* „Rache für die Schaiche"! Damit stürzten sie sich wie ein Mann auf ihn und seine Scharen. ʿAdschemī selbst gelang es zu entkommen, die Aschiren aber raubten seinen ganzen Besitz. Wir bemerken dazu, daß das vor dem Friedensschlusse zwischen ihm und den Ḍafīr stattgehabt haben muß (II 12, 589).
104. ʿAdschemī Bēk vor Basra: Nach einer dem Miṣbāḥ zugetragenen Nachricht hat sich ʿAdschemī Bēk vor Basra niedergelassen und bedroht die Stadt mit Sturm; er hat aber nichts getan und wird nichts tun; denn seine Reden sind wie Wetterleuchten; der ihm das eingegeben hat, wird einer von den Reformteufeln unter den Bagdadern gewesen sein (II 12, 589). — Ich habe über die falsche Nachricht und ihre Wirkung schon hier I 40 berichtet (nach Near East); ich nehme aber die Notiz in Loghat alʿarab auf, weil sie den Ursprung zeigt und auch die Bemerkung über Einwirkungen der Reformpartei auf den mächtigen Beduinen-Räuber und die Qualifizierung dieser Partei durch das Blatt kennzeichnend sind.

105. Die Aschiren Āl Zaijāt in der Syrischen Steppe: weigerten sich, die Steuern zu zahlen; es kam zu Scharmützeln mit den Truppen. Nach Almisbāḥ (III 1, 54).
106. Ibn Raschīd: Der Emir ist gegenwärtig in seiner Residenz Ḥājil nach einem Kriegszuge gegen die Aschire Ḥarb, zu der sich die ʿArā'if, die Feinde des Ibn Saʿūd, geflüchtet hatten; er nahm ihnen alles fort, zur Strafe für ihre Störung der Ruhe (III 1, 54).
107. ʿAdschemī Assaʿdūn: Die Aschire Al'amāra [so], die in der Nähe des ʿAdschemī Bēk zeltet, hat einen Angriff auf seine Niederlassung *(ḥaij)* gemacht, sie verbrannt und viele von seiner Gefolgschaft getötet. — Ferner: Als ʿAdschemī einige Tage vorher sich in Aschschuʿaibe, $1^1/_2$ Stunde von Basra, befand, kam es zu einem Streit in seiner Aschire zwischen den Söhnen des ʿOmar Almanṣūr, bei welchem der ältere den jüngeren tötete. Nach einer Korrespondenz des Miṣbāḥ aus Basra (III 1, 55).
108. ʿAdschemī Assaʿdūn: überfiel das Schloß des Häschim Bēk Āl Annaqīb in Aschschu'aibe und raubte alles, legte auch 25 Mann aus seiner Gefolgschaft hinein. Nach Addastūr (III 1, 55).
109. Die Aschire des Fāliḥ Aṣṣaihūd: Leute, die sich zu dieser Aschire halten, schossen auf den osmanischen Dampfer „Bagdad", taten ihm aber keinen Schaden. Nach Addastūr (III 1, 56).
110. ʿAbdalʿazīz Ibn Saʿūd: hat die Fremden, die in Al'aḥsā' und Alqaṭīf des Handels wegen wohnen, aufgefordert, die beiden Gebiete in kürzester Zeit zu verlassen und hat ferner bestimmt, daß von sämtlichen Waren, die nach Al'aḥsā' und Alqaṭīf eingeführt werden, ein Zoll *(maks)* von acht Prozent erhoben wird. Nach Addastūr (III 1, 112). Ist diese Nachricht richtig, dann hat die osmanische Regierung in jenem Gebiete nichts mehr zu bedeuten; auffallend ist, daß der Emir sich nicht die Zollerhöhung zunutze gemacht hat und den alten Satz anwendet.
111. ʿAdschemī Assaʿdūn und Assaijid Ṭālib Bēk Annaqīb in Basra: der Streit zwischen ihnen ist geschlichtet; ʿAdschemī drahtete: „als ich gegen Basra zog, dachte ich, daß Ṭālib Bēk unrechtmäßig handelte; ich habe mich aber von seiner aufrichtigen Gesinnung überzeugt und bin deshalb in meine Residenz (d. h. Alghebaischīje) zurückgekehrt". Nach Arrijāḍ (III 2, 112).
112. Alḥuwaiṭāt: Ibn Dschāzī, einer der Schaiche der Ḥuwaiṭāt, nebst Abū Tā'ih und einer Schar von den Tarābīs, den ʿAzāzima und den Taijāha zogen aus zum Kampfgegen die ʿAneze; die Heere trafen sich an dem Wasser Albaṣṣa, und es kam zu heftigem Kampfe, in dem Ibn Dschāzī und seine Verbündeten siegreich waren. Nach Arrijāḍ (III 2, 112).
113. Ruwala: Mamdūḥ Aschschaʿlān, Schaich der Ruwala, machte einen Angriff auf die Aschire Assuwaid, die dem Ibn Raschīd Gefolgschaft leistet und in der Ghūṭa von Damaskus zeltet; er hatte 600 Bewaffnete bei sich, aber er wurde geschlagen, und es gab Tote auf seiner Seite. Nach Arrijāḍ (III 2, 112).
114. Addahāmischa: Diese Aschire kaufte alle Nahrungsmittel in Kerbelā auf, so daß die Preise stiegen; die Regierung wird hoffentlich dem abhelfen. Nach Arrijāḍ (III 2, 112).
115. Die Aschire Al'uzairidsch und die Aschire Āl Mudallal: heftiger Kampf zwischen ihnen; Ausgang noch nicht bekannt. Nach Addastūr (III 3, 155). — In der Überschrift heißt die zweite Aschire Āl Ḥasan.
116. ʿAdschemī Assaʿdūn und die Ḍafīr: Es ist Friede zwischen ihnen geschlossen, und der Streit ist begraben. Nach Addastūr (III 3, 155).

117. Die Aschiren Zauba'[1] und 'Albū 'Āmir: Leute aus ihnen überfielen in der dritten Juliwoche (1913) einige Gebildete unseres Wilajets, die auf der Reise nach Stambul im Wagen fuhren, bei Qabr Ḥammūd, 3 Stunden von Bagdad, schossen auf sie und nahmen ihnen die Kleider und anderes fort im Werte von 50 Pf. T.; zwei Wochen vorher hatten sie es schon ebenso gemacht in der Nähe von Bagdad; der Wali schickte zu den Häuptern der beiden Aschiren und befahl ihnen, die Briganten festzunehmen (III 3, 156).

118. 'Abdal'azīz Ibn Sa'ūd: sandte seinen Bruder Mohammed nach seiner Hauptstadt Arrijāḍ und befahl ihm, mit seinen Truppen nach Erfüllung der ihm anvertrauten Aufgabe zurückzukehren (III 3, 156).

119. Die Aschiren von Aldschi'āra: erhoben sich gegen Ḥasan Agha, den die Regierung über jene Ländereien bestätigt hatte und verlangten seine Vertreibung daraus, weil die Gewalthaber die Bebauung dieser Ländereien dem Ḥādschdsch Muchīf übertragen hätten; es ist zu hoffen, daß diese Forderung nicht erfüllt wird, damit nicht die übrigen Beduinen sich ein Beispiel daran nehmen und die Anarchie noch größer werde (III 3, 156).

120. 'Abdal'azīz Ibn Sa'ūd: 5000 Soldaten scharten sich um ihn, sämtlich Taucher(?); er gab ihnen Waffen und Reittiere und alles, was sie brauchen, und setzte für jeden ein Pfund Monatssold aus (III 3, 157). — Die Überschrift hat *ghauwāṣīn*, der Text *ahl alghauṣ*; es ist nicht wahrscheinlich, daß diese 5000 Menschen im Tauchergewerbe tätig waren, aber das ist der nächstliegende Wortsinn; man könnte denken an die Bewohner der Trucial coast (vgl. Nr. 68), die sämtlich die Perlenfischerei betreiben.

121. Neue Anhänger des Ibn Sa'ūd: Es haben sich unter andern an Ibn Sa'ūd angeschlossen die Leute von Aschschāriqa (gleich Schardscha, s. oben) und ihr Schaich Ṣaqr Ibn Ghānim, der Schaich von Umm Al'aqjawain (?), namens Rāschid Ibn Mu'allā, und der Schaich von Rās Alchaime, der den Titel Sultan führt; so hat auch der Herrscher von Alberaim seine Stellung nicht geändert, d. h. er hält dem Ibn Sa'ūd die Treue, die sein Haus ihm nun schon seit etwa hundert Jahren gehalten hat (III 3, 157).

122. Die Aschire 'Ataibe ist nach Al'aḥsā' gekommen; das bedeutet, daß sie jetzt freundliche Beziehungen zu Ibn Sa'ūd hat. Nach Arrijāḍ (III 3, 157).

123. 'Adschemī 'Assa'dūn: sitzt gegenwärtig in Alghebaischīje, 12 Stunden von Basra; in diesen Tagen [September 1913] begann er Beduinen-Aschiren um sich zu sammeln und reichliche Spenden unter sie zu verteilen; Ursache soll sein seine Furcht vor den Söhnen des Fāliḥ Pascha Assa'dūn, die auf die Gelegenheit lauern, Rache für ihren Oheim Mazīd Pascha zu nehmen, dem 'Adschemī sämtlichen Besitz geraubt hat, als er in seinem Hause und in seinem Schutze wohnte, wodurch er bewiesen hat, daß er einer der nichtswürdigsten Räuber ist. Nach Addastūr (III 3, 158 f.).

124. Die Aschire Al'adschmān: eine Schar aus dieser Aschire überfiel die Ortschaft Arratqā' in der Nähe von Kuwait und raubten den Aschiren, die zu Schaich Mubārak Aṣṣabāḥ gehören, 300 Kamele (III 3, 159).

125. Beduinen und Politik: Vor etwa 10 Jahren war Ḥassūn Alchaiwan, der Vater des Schaich Sālim Alchaiwan, Haupt der Aschire Banū Asad, die in Altschaba'isch

[1] Zauba': Sprenger hat Zauba' unter den Nadschd-Stämmen S. 222 No. 90 mit 1000 Reiter und 5000 Fußvolk, und unter den Irak-Stämmen mit 200 Reitern und 2000 Fußvolk; die Irak-Gruppe scheint ein nach Osten geworfener Splitter der Nadschd-Gruppe zu sein.

(das ist Altkabā'isch) wohnen; er war ein großer Räuber und Mörder, so daß die Gewalthaber ihn züchtigen mußten; sie trieben ihn schließlich so in die Enge, daß er nach Algier floh; dort starb er im Elend: der Zorn der Regierung traf auch seinen Sohn Sālim, einen Freund des ʿAdschemī Assaʿdūn, aber sie bestrafte ihn nicht, da „jeder seine eigene Schuld trägt“ [1] [Kor 6, 164. 17, 16. 35, 19. 39, 9. 33, 39], sie ließ ihm vielmehr freien Lauf; er wohnte in Basra und starb dort fast vor Hunger, so daß er in den öffentlichen Kafees Dienstleistungen tun mußte; im Jahre 1324 (beg. 25. 2. 1906) fand er sich in dem Hause des Naqīb von Basra ein, damit ihm dieser wieder zu seiner Aschire verhelfe; der Naqīb machte die größten Anstrengungen und brachte Geldopfer, wie sie in solchen Fällen nötig sind, und die Regierung ernannte seinen Schützling in der Tat zum „Hauptmann der Schabbāne“ [aus persisch *šeb*?], d. h. Führer der Nachtpatrouille, unter der Bedingung, daß er es nicht mache wie sein Vater; man ernannte ihn auch zum Haupt seiner Aschire. Sobald er sein Ziel erreicht hatte, kehrte er den Spieß um und wandte sich gegen die Āl Annaqīb; und zwar kam das so: Als in der letzten Zeit die Unionisten in Basra die Vertreibung der Reformer planten und den ʿAdschemī Assaʿdūn zu Hilfe riefen, erhoben sich sämtliche Aschiren des Irak, und die Häupter und Schaiche kamen in Basra zusammen, um den Männern des Reformaufschwungs Hilfe zu leisten; unter ihnen war auch Sālim Alchaiwan unter dem Vorgeben gleicher Gesinnung mit den übrigen; das glaubte ihm aber niemand, denn man weiß sehr wohl, daß er zu einer Feindschaft gegen ʿAdschemī keinen Anlaß hat, denn er hat diesem bei dem Raube des Vermögens Mazīd Paschas Gesellschaft geleistet und 5000 Pfund als seinen Anteil erhalten; es kam aber keinem von den Basrensern in den Sinn, daß Sālim sich gegen die Sippe Naqīb, d. h. gegen seinen Wohltäter, wenden werde; als es sich nicht mehr verheimlichen ließ, bekannte sich Sālim offen zu seiner Feindschaft gegen die Reformer; so ist denn heute die Lage in Basra sehr unruhig und die Gewalthaber tun alles, um sie wieder einzurenken. Nach der Korrespondenz eines Literaten, der im Irak herumreist, an den Miṣbāḥ (III 3, 159 f.). — Dieser Bericht ist lehrreich; er wird beleuchtet durch die Notiz über die Basra-Reformer mit Ṭālib aus der Sippe Naqīb an der Spitze hier I 217 ff. — Wir kennen nun auch das Haupt der Gegenpartei (Unionisten, Ittiḥādīs) in Basra: ʿAdschemī Assaʿdūn. Natürlich ist die Politik hier lediglich Deckmantel für persönliche Interessen, d. h. die möglichst ungehinderte Befriedigung der Raubsucht.

126. Beduinen-Briganten: Mitte August fanden zwei schwere Fälle von Straßenraub statt: der eine in Alfarḥānījāt in der Nähe von Tekrit, wo einer Karawane auf dem Wege nach Mosul zehn Tiere mit Lasten weggenommen wurden; die Übeltäter sind wahrscheinlich von den Dulaim oder von Zaubaʿ. Fast zu gleicher Zeit machten Beduinen in Nuhaija, einer Station der Eufratstrasse auf dem Wege nach Aleppo, einen Angriff auf eine Karawane und nahmen 40 kostbare Lasten fort (III 3, 163 f.).
127. Die Aschire Al'akraʿ: Ihr Schaich Ḥamādī, der in Dīwānīje wohnt, hat tausend Pfund Türkisch zur Reparatur des Justizgebäudes gespendet (III 3, 163).
128. Saʿūd Ibn Raschīd: hat an das Großwesirat gedrahtet, er sei sehr unangenehm berührt davon, daß in einigen Wilajets einige Leute Forderungen aufgestellt haben,

[1] Alte Formel, die Mohammed aus dem alten *ḏikr* aufgenommen hat, das einen großen Teil des Korans bildet; eig. „eine belastete (Seele) trägt nicht die Last (Schuld) einer andern (Seele)“.

die die Rechte des Reiches beschränken und gegen die islamische Religion sind; die ganze Islamwelt solle wissen, daß er mit seinen ganzen Truppen und Stämmen bereit sei für das einzutreten, was die Regierung befehle. Nach Azzuhūr (III 5, 271).

129. Der Brigant Assaijid Ṭaffār: suchte sofort nach seiner Entlassung aus dem Gefängnis in Samāwa wieder Unheil zu stiften; er scharte Aschiren um sich, um einen Angriff auf die Stadt zu machen; die Regierung sandte Truppen gegen ihn unter dem Oberstleutnant Ṭābit Bēk; als der Mutesarrīf von Dīwānīje ihn zitierte, verschanzte er sich in seinem Garten; da wurde der Dampfer Alfurāt und eine größere Anzahl Truppen gegen ihn entsandt; an den Saijid schlossen sich aber die Aschiren Āl ʿĪsā und Āl Zaijād an, so daß den Truppen eine um das vielfache überlegene Zahl gegenüberstand; bei dem Kampfe hatten die Truppen einen großen Erfolg, den Briganten selbst konnten sie aber nicht fassen; er war zu den Āl Zaijād geflohen. Nach Azzuhūr (III 5, 271).

130. Raubtreiben der Ḍafīr: Diese Aschire überfiel eine Karawane, die aus Aleppo kam, in der Nähe von ʿĀna und plünderte sie; der Verlust wird auf 10 000 Pfund Türkisch (geschätzt (III 5, 272).

131. Banū Tamīm-Briganten: Drei von ihnen überfielen Ḥamdī Bēk Alpātschatschī, der von einem Ingenieur begleitet war, und nahmen ihnen alles fort; das geschah nicht weit von Alkāẓimīja. — Bei Tell Ghuraf in der Nähe von Alkāẓimīja überfielen Briganten am 13. Oktober [1913] einen Wagenzug mit Reisenden und Waren, bei dem sich auch eine Eskorte (*mubaḍriqa*) befand; ein Soldat wurde getötet, die Räuber entflohen (III 5, 272).

132. Interview bei ʿAbdalʿazīz Ibn Saʿūd: Ibrahīm Alʿabdalʿazīz Addāmigh hatte eine Unterredung mit diesem Emir und berichtete darüber an die Zeitung Addastūr; daraus gibt Loghat alʿarab folgenden Auszug: Das Reich, Gott schütze es! hat meinen Vätern dieses Liwa ohne gesetzlichen Anlaß geraubt, rein auf den Anspruch des ʿAbdallāh Ibn Saʿūd, des Bruders meines Vaters hin, und hat ihnen nicht einmal, nachdem sie es fortgenommen, Gutes erwiesen; mein Vater war damals der Thronfolger seines Vaters über das Emirat Nadschd, in welches dieses Liwa nebst seinen Dependenzen und Oman mit seinen Küsten einbegriffen ist; als der Streit zwischen Saʿūd [doch wohl der Vater des Sprechenden] und ʿAbdallāh Ibn Saʿūd um das Emirat auf den Höhepunkt gelangt war, sandte ʿAbdallāh einen Vertreter nach Bagdad, um mit dem Wali über seine Sache mit seinen Brüdern Rats zu pflegen und erwartete von der Regierung Unterstützung zur Löschung des Feuers der Zwietracht; die Regierung aber fand, das sei die Zeit für Okkupation und bemächtigte sich damals des Aḥsā' und entfernte die Emire daraus, ohne daß dazu ein Anlaß vorlag; die Regierung hätte besser getan, die anstoßenden Gebiete wie Oman zu besetzen, die sie in die Gewalt der fremden Mächte hat gelangen lassen, statt die Zwietracht noch zu schüren; seit jener Zeit ist es mit diesem Liwa bergab gegangen durch die Menge und Gefährlichkeit der Straßenräuber; die Bewohner haben sich mehrfach an die Vertreter der Regierung gewandt, um dem abzuhelfen; sie haben aber kein Gehör gefunden; sie haben sich auch an mich gewandt, ich habe ihnen aber keine Beachtung geschenkt aus Gehorsam für meine Regierung, wenn es mich auch schmerzt, sie in solchem Zustande zu sehen; nun sind mir Bittschriften zugegangen mit zahlreichen Unterschriften von Gelehrten und Notabeln, die besagen: wenn Du uns nicht hilfst, werden wir gezwungen zu Handlungen mit üblen Folgen; mittlerweile habe ich vernommen, daß die Regierung auf ihre Rechte im Persischen Golf verzichtet

hat; da habe ich mich auf meine gesetzlichen Rechte in diesem Gebiete gestützt und die Forderung der Bevölkerung angenommen, damit sie wohlbehütet seien vor den Schandtaten der Unruhestifter und zur Entfernung der Fremden aus dem Lande; das waren die Beweggründe meines Handelns; ich habe das Wichtigere über das Wichtige gestellt; ich habe ferner die Beamten des Emirats entlassen; wenn jetzt die Gewalthaber aufrichtig sind und die Ruhe betrachten, die im Lande herrscht, und das Wohlergehen, das sich ausgebreitet hat, so billigen sie sicherlich meine Handlungsweise, zumal sie wissen, daß ich den Räubern und Unruhestiftern das Handwerk gelegt habe (III 5, 273 f.).

133. Ibn Saʿūd: dieser Emir hat seine Truppen in vier Korps geteilt: die Truppen von Oman, die Truppen von Al'aḥsā', die Truppen von Alqaṣīm und die Truppen von Arrijāḍ; jedem Korps teilte er Beduinen-Aschiren zu und einen Emir als Befehlshaber; er hat unter sie auch den Bedarf an Waffen und Proviant verteilt (III 5, 275).

134. Bund der Emire der Araber: nach der Zeitung Arrijāḍ hat der Emir Ibn Saʿūd einen neuen Bund geschlossen mit folgenden Araber-Emiren: Ṣaqr Ibn Ghānim (Aschschāriqa), Raschīd Ibn Muʿallā, Emir von Al'aqjawain, und den Emiren von Rāsalchaime. Dubaij und Alberaim; Zweck ist die Erhaltung des Landes in ihren Händen (III 5, 275).[1]

135. Die Enkel des ʿUbaid Ibn Raschīd: Ibn Ruchaiṣ Aschschammarī hat vier Knäblein von jenen Enkeln entführt, um sie nach Medina zu bringen und dort etwas gegen den gegenwärtigen Emir zu deichseln; als aber der Vertreter des Emirats, Zāmil Assabhān, davon Wind bekommen hatte, setzte er ihnen nach, erreichte sie vor Medina und brachte sie sämtlich um (III 5, 278).

136. ʿAdschemī Assaʿdūn: ist mit seiner Gefolgschaft von Alghebaischīje aufgebrochen und hat sich in Assūdschīje niedergelassen; da scharten sich die Aschiren des Liwa Muntefik zusammen und beschlossen, ihm entgegenzutreten (III 5, 278).

137. Die ʿAneze-Aschiren und die Banū Ḥusain: zwischen den beiden Gruppen fand in der Nähe von Nedschef ein Gefecht statt, in dem einige Männer getötet wurden (III 5, 278).

138. Die Aschire Alḥusaināt und die Aschire Qāṭi' Ibn Baṭī: Anfang August fand ein Gefecht statt zwischen ihnen in der Nähe des Liwa Nāṣirīja, in dem beide Teile ungefähr hundert Tote und einige Verwundete hatten. Ursache ist wahrscheinlich die Politik des verstorbenen Ferīd Bēk, als er Mutesarrif im Gebiete der Muntefik war; er verjagte nämlich die Aschire Alḥusaināt aus ihren Sitzen, die von Nāṣirīje etwas mehr als eine halbe Stunde entfernt waren, und setzte die Qāṭiʿ Ibn Baṭī hinein, weil die Ḥusaināt ihm bei den früheren Wahlen nicht gefügig gewesen waren wie die Aschire Qāṭiʿ; als Ferīd abgesetzt war, verlangten die Ḥusaināt ihr Land zurück; als die Regierung nichts davon hören wollte, brach die Feindschaft in hellen Flammen aus. — Zugleich fand ein anderer Zusammenstoß statt zwischen den Aschiren des Ḥasan Alqabīḥ und den Aschiren des Kuwaijid Almuḥaijine, dessen

[1] Man sieht hier, wie eifrig von den einzelnen der drei Hauptmächte Arabiens gearbeitet wird, um in ihrem Kreise alles an sich zu ziehen, was irgendwie dem Gedanken eines größeren Bundes zu gewinnen wäre. So entstehen feste Gebilde, die dann zu einer größeren Einheit sich zusammenfügen können — wohl bemerkt, wenn nicht die beständig in diesen Menschen arbeitenden üblen Leidenschaften und das geschickte Operieren der Fremden damit alle Pläne zum Scheitern bringen.

Einzelheiten noch nicht bekannt sind. ʿAdschemī Assaʿdūn aber wollte Frieden stiften und sandte nach den Häuptern der beiden Aschiren; als sie gekommen waren, sperrte er Kuwaijid ein und ließ ihn erst los, nachdem er ihm die Festung Albūṣalābīch übergeben hatte, die ʿAdschemī Bēk bereits zum Wohnsitz nahm; es heißt, daß Kuwaijid, sobald er auf freiem Fuße war, sich zu den Stämmen Chaiqān und Alʿasākira, den Feinden ʿAdschemīs, begeben hat, um mit ihnen gegen den gemeinsamen Feind zu kämpfen (III 5, 279 f.).

139. Fahd Bēk Āl ʿAbdalmuḥsin: die vorige Regierung hatte ʿAbdalmuḥsin, dem Haupte der ʿAneze, den Bezirk (*muqāṭaʿa*) Arrazzāza, eine Dependenz des Liwa Kerbelā, gegeben, deren Einkünfte ungefähr 6000 Pfund Türkisch betragen; heut hat sein Sohn Fahd Bēk begonnen, die Aschire dort seßhaft zu machen, damit die Regierung einen Nutzen davon habe; nun hat er Kamele und Schafe dorthin geschafft (III 5, 280).

140. ʿAdschemī Assaʿdūn und Kuwaijid (gesprochen Etschwaijid): Es hat ein Gefecht zwischen ihnen stattgefunden, und ʿAdschemī mußte fliehen mit Verlust von 3 Mann; Kuwaijid brannte zwei Häuser (Gehöfte) seines Feindes vollkommen nieder (III 6, 333).

141. Die Aschire Ḍafīr: Ḍuwaiḥī, einer ihrer Führer, hat die Aschire Meṭair überfallen und ihr vier Kamelherden geraubt (III 6, 333).

142. Die Beduinen von Samāwa: Die Regierung ist endlich energisch gegen diese Rebellen und Unruhestifter vorgegangen; sie sandte ein Heer von 600 Fußsoldaten unter dem Kommando des Hādschdsch Remzi Bēk und 600 Reiter unter dem Kommando des Ṣāliḥ Bēk, während Ibrahīm Nādschī Bēk Assuwaidī den Auftrag hatte, die Sache gütlich beizulegen; als das Heer anrückte, kroch ein Teil der Rebellen zu Kreuze; aber die Āl Zaijād, die Albū Dschijāsch und die Albarakāt blieben störrisch; da machten die Truppen einen energischen Angriff, und es kam zu einem zweistündigen Gefecht; von den Rebellen wurden 82 getötet, von den Truppen 4 Mann (III 6, 334).

143. Ibn Raschīd: er sandte als seinen Vertrauensmann Nāṣir Pascha Alchaschmān nach Bagdad zur Erledigung einiger Geschäfte, und der Pascha ist bereits eingetroffen (III 6, 334).

144. Ibn Raschīd und der Sultan: der Sultan hat dem Emir einen Orden mit Brillanten verliehen und sein Monatsgehalt auf 250 Pfund Türkisch [4625 Mark] erhöht (III 6, 334).

145. Ibn Saʿūd: hat die osmanische Flagge in allen Gebieten von Nadschd gehißt, um den Muslimen zu erkennen zu geben, daß er sich an das Reich des Hauses Osman angeschlossen hat (III, 6, 334).

146. Der Scherif von Mekka, Ibn Saʿūd und die ʿArā'if: die beiden Emire haben sich verständigt, und die Pilgerstraße ist vollkommen sicher; die ʿArā'if aber sahen sich gezwungen, Ibn Saʿūd zu verlassen[1]; sie sind in das Gebiet von Baḥrain gezogen, um bei dessen Emiren als Gäste zu leben (III 6, 334 f.).

147. Die Schaʿlān und Ibn Saʿūd: die genannten Emire der Ruwala haben mit dem Emir Ibn Saʿūd ein Bündnis geschlossen, und sie sind nun ein Herz und eine Seele gegen jeden, der sie angreifen will (III 6, 335).

148. Der Kongreß der Emire der Araber: es verlautet, daß jemand sich die größte

[1] Man erwartet eher, „Mekka zu verlassen", vgl. die Darstellung S. 27 und 29 f.

Mühe gibt einen arabischen Kongreß herbeizuführen, dem Ibn Saʿūd, Ibn Mubārak und Ibn Raschīd und andere beiwohnen. Das sind Träume, die sich verwirklichen, wenn der Hahn Eier legt (oder der Ablaq das ʿAqūq zeugt)[1] (III 6, 336).

149. ʿAdschemī Assaʿdūn: sitzt gegenwärtig in Assūdschīje (an einem Kanale, der vom Eufrat ausgeht), nachdem seine Feinde, die er bekämpfte, durch ihr Zusammengehen mit dem Mutesarrif von Muntefik ihn verdrängt haben; er hat dort drei Festungen besetzt. Nach Arrijād im Auszug (III 6, 336).

Martin Hartmann

Saʿdūn Pascha und die Muntefik. In Jahrgang I Heft 3 (Sept. 1911) S. 111—120 brachte Loghat alʿarab einen ausführlichen Artikel über die damals das ganze Irak in Aufregung versetzenden Kämpfe, bei denen Saʿdūn eine Hauptrolle spielte. Saʿdūn gehörte der Sippe der Saʿdūn (gewöhnlich genannt Assaʿdūn für *āl saʿdūn*)[2] an. Von früheren Oberschaichen der Muntefik aus dieser Familie nenne ich Nāṣir Pascha, der mit den Türken gut stand und kurze Zeit Wali von Basra war. Im Reichssalname 1290 findet sich S. 156 Basra nur als Liwa des Wilajet Bagdad; daneben ist S. 156 verzeichnet: Ejāleti Ḥabesch[3] mit den Liwas Nadschd, Mekka, Dschidda, Medina; unter Nadschd sind als Hauptorte eingetragen: Darʿīje, Dschabalīje (so), Laḥsā mit Qatif; vor 1290 (beg. 1. 3. 1873) findet sich keine offizielle Verzeichnung von Nadschd oder Laḥsā. Salname 1291 wird Nadschd nicht erwähnt. Salname 1293 (28. 1. 76) S. 189 erscheint zum ersten Male Basra als Wilajet (doch mit offenbar absichtlicher Herabdrückung Walilik genannt) mit Nāṣir Pascha als Wali; unter den Dependenzen findet sich das Liwa Nadschd mit Mazīd Pascha (s. unten) als Mutesarrif; 1294 (16. 1. 77) ist Basra wieder Ejalet unter Nāṣir, mit einem Saʿīd Bey als Mutesarrif von Nadschd. 1295 (5. 1. 78) ist ein Abdallah Pascha Wali des Wilajets Basra und ein Husain Bey Mutesarrif des Liwa Aḥsā (so), zu dem als Kadas gehören Hufūf (so für Hufhuf), Qaṭīf und Qatar. 1297 (15. 12. 79) ist Ṯābit Pascha Wali des Wilajet Basra, unter ihm das Liwa Nadschd. — 1299 (23. 11. 81) ist das Wilajet Basra verschwunden und mit Nadschd unter Wilajet Bagdad gebracht; ebenso 1300 (12. 11. 82), — 1303 (10. 10. 85) tritt Basra wieder als Wilajet auf, aber ohne Inhaber des Wali-Postens. — Seitdem wird regelmäßig Basra als besonderes Wilajet mit Liwas geführt. Nāṣir Pascha tritt nicht wieder in amtlicher Stellung auf; er hat durch seine rücksichtslose Raubsucht und Gewalttätigkeit dem Lande ungeheuren Schaden getan; die Zeitung Dschawā'ib brachte in den siebziger Jahren unaufhörlich Beschwerden gegen ihn. Die amtlichen Angaben der Salnames ergänzen die Darstellung bei Oppenheim 2, 364 Anm. 1, die sich auf britische Administration Reports und Cuinet stützt. Von Verwandten Nāṣirs finde ich nur seinen Sohn Mesdsched (?) als Gouverneur von Hufhuf (Ḥasa) erwähnt Oppenheim a. a. O. Die Verwandtschaft Saʿdūns mit ihm habe ich nicht festgestellt. Über das Ende Saʿdūns berichtet Loghat alʿarab an der schon genannten Stelle (1, 111 ff.) so:

[1] Ist wohl Mißverständnis, von *ṭalab* al'abl. alʿa. (s. Lane s. v. *ablaq*.)

[2] Namen von dem Stamme *sʿd* sind bei den Beduinen beliebt; Hess (Beduinennamen aus Zentralarabien S. 29) hat folgende: Saʿad, Syʿde, Seʿîd, Soʿûd, iSʿaijīd, Sʸʿdi, Sōʿdije, Šʿäidân, Sōʿdûn, Mäsʿad, eMsâʿad, Mesʿûd, Mesʿûde, Msâʿîd, sämtlich bei den „ʿÔtäbe (ʿOtaiba), Saʿdûn auch bei Socin (Diwan) und in der Algerischen Namenliste.

[3] Nur so kann man wohl das deutliche *ḥbš* lesen; dieses rätselhafte *ḥabeš*, das wohl auf verschwommener Ideenassoziation eines türkischen Katib beruht, findet sich auch in Salname 1284 S. 185, wo von dem „Ejaleti Ḥabesch we Ḥidschāz" die Rede ist.

„Als Nazim Pascha nach Bagdad kam zur Herstellung der Ordnung, freuten sich die Saʿdūn-Leute außerordentlich. Die anderen aber waren erbittert. Die Aschire Aḍḍafīr hatte in der größten Freundschaft mit der Sippe Saʿdūn gelebt. Nun wandte sich das infolge von Intrigen, die angestellt wurden, als Saʿdūn Pascha im Muharram 1329 (Januar 1911) mit den ihm ergebenen Aschiren sich in Arrauḍa niedergelassen hatte. Da trennten sich die Ḍafīr und zogen weit fort. Saʿdūn wollte sie wiedergewinnen und sandte seinen Sohn Tāmir Bēk zu ihnen, mit der Weisung, wenn sie nicht hören wollten, *chafr* zu machen (das heißt in der Landessprache, daß der Oberschaich einer rebellischen Aschire eine Anzahl Kamele zur Züchtigung abnimmt). Das Haupt der Ḍafīr, Ibn Ṣuwaiṭ (hier fälschlich immer *ḥuwaiṭ* geschrieben[1]) wollte nicht hören, aber Tāmir konnte auch keinen Gewaltstreich ausführen und kehrte unverrichteter Sache heim. Mittlerweile wollten gute Leute Frieden zwischen Saʿdūn und dem Schaich von Kuwait stiften, Saʿdūn wurde dafür gewonnen. Davon hörte auch Ibn Raschīd, der einen Haß gegen die Ḍafīr hatte, ihnen aber aus Rücksicht auf Saʿdūn nichts hatte antun wollen. Ibn Ṣuwaiṭ erkannte die Gefahr und eilte zu Ibn Raschīd, um ihn günstig zu stimmen, bat ihn auch, eine Versöhnung mit Saʿdūn herbeizuführen. Sofort begaben sich Ibn Sabhān [als Vertreter des Ibn Raschīd] und die Schaiche der Ḍafīr zu Saʿdūn, der aber darauf bestand, daß das Chafr (300 Kamele und 70 Pferde) gezahlt werde, wovon nach einem Bericht ein Teil als Geschenk an Ibn Raschīd ging. Kaum war Ibn Raschīd abgezogen, da fielen die Ḍafīr hinterlistig über Saʿdūn her, der nicht vorbereitet war, und es gab Tote und Verwundete; dieser Kampf war am 22. Rebīʿ I 1329 (= 24. März 1911) bei Alḥusainīja in der Nähe von Schaqrāʾ, wo Saʿdūn Pascha sein Schloß hat. Nun schrieb am letzten Rebīʿ II (Ende April) Mohammed Alʿuṣaimī, ein Notabler von Zubair, einen Brief an Saʿdūn, er solle seinen Brudersohn Jūsuf Bēk nach Zubair schicken, um sich an die Aschire Banū Mālik anzuschließen und den Karawanen der Dafīr, die mit Erlaubnis der Regierung sich in Zubair verproviantieren wollten, den Weg zu verlegen. Saʿdūn willigte ein, und Jūsuf Bēk kam bis eine Meile ($2^1/_4$ km) vor Zubair, konnte aber nichts ausrichten und zog sich nach dem Schlosse des Chālid Alʿaun in Aschschuʿaibe, einer Vorstadt von Zubair, zurück, wo Alʿuṣaimī seinen Wohnsitz genommen hatte. Darauf hetzte Mohammed Alʿuṣaimī Jūsuf Bēk weiter gegen die Ḍafīr, und Jūsuf schloß den Stamm (oder wohl die Ortschaft Zubair) am 2. Dschumādā I (= 1. Mai 1911) ein, so daß der Verkehr zwischen Basra und Zubair unterbrochen war und die Preise eine enorme Höhe erreichten. Nun kam noch etwas Schlimmeres hinzu. Neun Schaiche von den Budūr besuchten beim großen Feste dieses Jahres 'Udschaimī Bēk, den Sohn des Saʿdūn Pascha, da dieser ihnen Sicherheit gewährleistet hatte. Er handelte aber eber ebenso treulos an ihnen, wie sie vordem an seinen Vater gehandelt hatten, und tötete sieben von ihnen, zwei ließ er nur gegen schweres Lösegeld frei. Darauf allgemeine Entrüstung gegen Saʿdūn Pascha, auf dessen Geheiß der Verrat geübt war; sämtliche Aschiren fielen von ihm ab, mit Ausnahme der Dafīr; aber auch sie wollten schließlich nichts mehr von ihm wissen, weil er sie schlecht behandelt hatte und weil er Freunden der Ḍafīr Unbilligkeiten zufügen wollte. So stand denn Saʿdūn Pascha vollständig allein. Da richteten vierzehn Häupter der Aschiren ein Schreiben an die Wilajets Basra und Bagdad. Einen Auszug aus diesem Schreiben geben wir hier wieder nach der Zeitung Miṣbāḥ aschassarq No. 47, ohne Verbesserung der fehlerhaften Ausdrücke:

Es ist bekannt, daß in der vergangenen Epoche durch die Willkürherrschaft der Sippe

[1] Die Schreibung mit *ṣ* ist gesichert durch die Variante *suwaiṭ*.

Āl Saʿdūn über das Liwa Muntefik das Leben sämtlicher Bewohner erschöpft wurde; als die Regierung sich davon überzeugt hatte, rüstete sie eine genügende Truppenmacht und entfernte diese Leute nach der Steppe hin; sie blieben eine Reihe von Jahren fort und die Bewohner kamen wieder zu Ruhe und Vertrauen; aber seit acht Jahren ist durch Vermittlung von persönlich interessierten Personen Saʿdūn aus der Syrischen Steppe wieder nach Dschezīrat Alghirāf zurückgekehrt; das war unter der Wilajet-Regierung des Mustafā Nūrī Pascha. Es wurde vereinbart, daß Saʿdūn wieder die Würde seiner Vorfahren einnehmen solle, und daß der, der sich dem wiedersetze, seiner Güter und seines Lebens beraubt werden solle; als Saʿdūn sich sicher fühlte, griff er das Kada Aschschaṭra an, tötete auch Leute von den Truppen; dann stürzte er sich auf das Kada Assūq (d. i. *sūq aschschujūch*) und verwüstete es mit Plündern und Brennen. Die Regierung sandte nun Truppen gegen ihn, und zwar unter dem Ferik Mohammed Pascha. Saʿdūn floh nach Kuwait, kehrte aber auf Grund eines Verzeihungserlasses zurück und baute nun die Festung Almāʾīʿa, die er mit Proviant und Munition reichlich ausstattete; dann zwang er den Aschiren seine Herrschaft auf; er zitierte ihre Häupter zu sich, und wer sich nicht mit ihm einigte, den tötete er. Die Regierung sah dem allen zu, tat aber nichts gegen ihn, weil sie ein persönliches Interesse an ihm hatte. So blieb es bis zu dem vorigen Wali Muchlis Pascha, der Truppen gegen ihn sandte und befahl, Almāʾīʿa zu zerstören. Als der Wali abgesetzt wurde, wagte Saʿdūn wieder sein altes Treiben. Dann kam die Verfassung, und es schien einen Augenblick besser gehen zu wollen, aber Saʿdūn setzte sein altes Mordtreiben fort. Die Aschiren sind aufs Höchste beunruhigt, auch wegen des Treibens seines Sohnes 'Udschaimī (so); sie verlangen, daß Saʿdūn aus der Festung Almāʾīʿa entfernt wird, und daß eine Abteilung Truppen dorthin gelegt wird, um die Sicherheit wieder herzustellen. Es ist aber bisher nichts geschehen; deshalb haben sich die Dafīr mit dem Schaich Mubārak Ibn Ṣabāḥ verbündet; zugleich stehen die Budūr und die Stämme des Liwa Muntefik in Verhandlung miteinander; wird Saʿdūn nicht hinausgetan, so wird das ganze Irak in Mitleidenschaft gezogen; deshalb bitten wir die Regierung dringend, die Bevölkerung aus der Hand Saʿdūns und seiner Söhne zu befreien und Beamte für das Liwa zu ernennen, die von persönlichen Interessen frei sind und die Rechte des Reiches und der Nation wahren und diese Sache in Ordnung bringen, bevor das Wilajet Basra eine Beute der Fremden wird." [1]

Die Behörde zauderte aber immer noch, und schließlich verbündeten sich die Aschiren zum Sturm auf Saʿdūn und besetzten eine kleine Festung, wobei zwei von den Häuptern der Muntefik getötet wurden; da bat Saʿdūn die Regierung um Sendung von Lebensmitteln, und die Regierung sandte auch solche nebst Truppen auf Dampfern; diese wurden von den Aschiren beschossen, und es kam zu einem Kampfe, der mehr als zwölf Stunden dauerte; dann belagerten die Aschiren Saʿdūn regelrecht, um ihn zum Verlassen des Landes zu zwingen; erst nach einer Belagerung von drei Tagen und drei Nächten verließ Saʿdūn den Platz. Die Aschiren, die daran teilgenommen haben, sind Albudūr, Alghuzzā, Alḥu-

[1] Das arabische Original ist bis zur Unverständlichkeit schlecht stilisiert; es ist in der Tat seltsam, wie das Arabische von den Arabern selbst mißhandelt wird, und wie selten es unter den Nichtgelehrten ist, daß sie in einfacher Sprache ihre Gedanken klarlegen können. Ich darf hier erwähnen, daß während meines Dienstes als Kanzler-Dragoman bei dem Konsulate in Beirut nicht selten arabische Schreiben der Behörde eingingen, die ich dem Konsul bezeichnen mußte als nicht wörtlich übersetzbar, weil der Inhalt nur ungefähr sich aus dem Zusammenhange erraten ließ.

sainät, Albuʿazm und Alʿasākira. Saʿdūn wußte wohl, daß die Hauptursache an dem Kampfe gegen ihn die Ḍafīr seien, und er wollte sich nun mit aller Kraft gegen sie wenden. Er begab sich nach Zubair und hörte dort, daß sein getreuer Freund Saijid Ṭālib Pascha, der Abgeordnete von Basra, aus Stambul zurückgekommen sei; auf eine Anfrage erwiderte ihm Ṭālib, daß seinem Besuche in Basra nichts entgegenstehe. So zog denn Saʿdūn nach Basra als Gast Ṭālibs. Der Wali aber benachrichtigte sofort die Kommission für Untersuchung und Vollzug und erhielt die Antwort, Saʿdūn festzunehmen und unter Bedeckung nach Bagdad zu schicken. Er ließ nun durch den Kommandanten der Gendarmerie Saʿdūn zu sich rufen; als er in das Wilajetgebäude kam, wurde ihm gesagt, der Wali sei in Al-ʿischār (ein Quartier Basras am Flusse); als Saʿdūn dorthin kam, hieß es, der Wali sei auf dem Schiffe, kaum hatte er den Dampfer Masīūdī betreten, da war er auch schon von Wachen umringt; am 27. Juli 1911 traf er in Bagdad ein und erhielt ein besonderes Haus von der Regierung; am 3. August wurde er in die Qalʿat Almadfaʿīja am Flusse überführt; am 20. August reiste er über Mosul nach Aleppo ab, um dort gerichtet zu werden. Die Muntefik-Araber aber sind zur Ruhe zurückgekehrt, bis etwas eintritt, was ihren Zorn von neuem aufrührt.“ Über das weitere Schicksal Saʿdūns s. hier S. 29.

Martin Hartmann

Al'arṭawīja. In Loghat alʿarab 2, 481—488 berichtet Sulaimān Addachīl über eine seltsame Neugründung in Nadschd. Die Aschire Alʿuraimāt, ein Zweig der Qabile Ḥarb, hat das Nomadenleben aufgegeben und sich im Wadi Al'arṭawīja niedergelassen, um dort Landbau und Wissenschaft zu treiben. Die Qabile Ḥarb zerfällt in zwei Baṭn, von denen der größere, genannt Alḥurūb Al'aʿlaun, in dem Hidschaz wohnt, besonders in den Tälern und Ebenen um Medina; sie treiben zum Teil Landbau, Handel und verschiedene Industrien. Der kleinere Baṭn heißt Alḥurūb Al'adnaun und wohnt Sommer und Winter in Nadschd. Sie unterstehen dem Emir Saʿūd Ibn Raschīd von Ḥājil; ein Teil ist untertänig dem Emir Ibn Saʿūd, jedoch nur zu bestimmten Zeiten (S. 482). Dieser Baṭn zerfällt in zwei Fachid: Banū Sālim und Masrūḥ oder Almasrūḥ [d. i. *āl masrūḥ*]. Banū Sālim ist der Hauptzweig; er hat zahlreiche Schaiche, unter ihnen: Ibn Buchait[1], Ibn Muḍaijān, Albischrī, Ibn Maṣrī, Ibn Ḥammād, Ibn Muraichā, Ibn Ṣumaʿir, Ibn Mohammed. Jeder Schaich hat eine kleine Sektion *(šuʿba)* oder einige wenige Aschiren unter sich. Die ʿUraimāt sind nun eine solche Sektion unter einem Schaich namens Dschuwaʿid oder Quwaʿid, der dem vorgenannten Schaich Ibn Buchait Gefolgschaft leistet. Das Wadi Al'arṭawīja, wo sich diese Gruppe niedergelassen hat, hat eine gute Vegetation; es wächst dort hauptsächlich der *arṭā*-Strauch (daher der Name, der *arṭāwīja* und *arṭāwīja* lautet; *ā* ist häufiger, *ă* ist besser), der etwas kleiner ist als das ghaḍā. Begrenzt ist das Gebiet im Norden durch Azzulfī, 24 Stunden entfernt von Arṭawīja, und Almadschmaʿa, 18 Stunden entfernt; im Süden liegt der Dschabal Ṭuwaiq, im Osten die Dahnā', im Westen Aḍḍuwaiḥī. das ist ein Nufūd, genannt Nufūd Mudschazzal; die Breite dieses Nufūd ist nicht genau bekannt; es stößt an an das Nifd alʿurūq; es sind im ganzen sieben Nufūd in der Form gerader Linien, in Entfernung von je vier Stunden voneinander, jedes einzelne 2 bis 3 Stunden lang.[2] Es wird dann ausführlich von Mudschazzal gehandelt (S. 485). Der Dschabal

[1] Die Namen sind nach der Anweisung des Verfassers umschrieben.

[2] Aus dieser Darstellung läßt sich ein klares Bild nicht gewinnen. Ein fester Punkt ist Azzulfī (Zulfe K. Kiepert, Zilfi K. Hunter), etwa 120 km O. Bereide; da der Hauptsitz 24 Stunden [zirka 100 km] südlich von Zilfi und 18 Stunden [zirka 75 km] von Almadschmaʿa

Ṭuwaiq ist von Azzulfī 14 Stunden entfernt und ist so genannt, weil er die Jamāma wie ein Band (Reifen, *ṭauq*) umgibt. Im Süden erstreckt er sich bis zum Wadi Addawāsir. Das Hauptwadi, das vom Dschabal Ṭuwaiq herabkommt, ist das Wadi Ḥanīfa, das an zahlreichen Ortschaften vorbeigeht: Aldschubaila, ʿUwainat Ibn Maʿmar, Almalqā, ʿIlibb, Addarʿīja, ʿIrqa, Manfūḥa, Arrijāḍ, Alchardsch; dann verliert es sich in Assahbā' und sein Wasser verteilt sich auf die Schluchten der Dahnā'.[1] Diese viel besprochne Dahnā' hat schon unzählige Menschen verschlungen; es gibt aber Leute, die sie genau kennen; sie besteht im wesentlichen aus langgestreckten Sandbergen (Dünen), die sich von Norden nach Süden senken; geht man in ihr nach Osten, so hat man diese Dünen immerwährend vor sich, bis daß sie sich scheidet, und das ist bei Attaisīja. Attaisīja[2] ist eine Gruppe

entfernt liegen soll, so wird er etwa in die Mitte zwischen Zulfe und Schaqra zu liegen kommen. Dann liegt freilich der Dschabal Ṭuwaiq im Osten und die Dahnā' weit hinter ihm. Das Nufūd Mudschazzal, das auch den Namen Aḍḍuwaiḥī führt, im Westen ist wohl das auf K. Kiepert zwischen Schaqra und ʿOneize eingetragene Nefūd, durch welches in K. Hunter eine Straße führt. Nicht ohne Interesse ist die Bemerkung, das beschriebene Nufūd stoße an an das *nifd alʿurūq*; hier ist der Singular von *nufūd* belegt, der schon Loghat alʿarab I 16 Anm. besprochen wurde: „trockener Sand"; das Wort sei alt, wenn es sich auch nicht in den Wörterbüchern finde, und zeige dieselbe Bedeutungsentwicklung wie *mafāza*, denn *nafid* bedeute wie *fāza* „untergehen". Nach der Ansicht Anderer (ich kann die Belegstelle nicht wiederfinden) ist es umgekehrt: *nufūd* ist der Singular, *nifd* der Plural.

[1] Das Wadi Ḥanīfa ist auf K. Kiepert und K. Hunter eingetragen; von den Orten an ihm finden sich: Jobailah K. H., ʿOweine K. K., Malka K. K. (Malqa K. H.), Deraʿie K. K. (Daraʿīyah K. H.), ʿArjah K. H., E'-Riāḍ K. K. (Riyādh K. H.), Manfūāa(h) K. K. und K. H., el-Kharā K. K.; da wo es sich verliert, hat K. H. „Part of Sahabah, sometimes marshy". — In der Tat schiebt sich zwischen das ʿĀrid, dessen Hauptort Arrijāḍ ist, und das Küstenland Al'aḥsā' ein nördlicher Ausläufer der großen Innerarabischen Wüste, — Was nun folgt, enttäuscht: man erwartet eine Beschreibung der Dahnā', d. h. des soeben erwähnten Armes der großen Wüste, den man durchqueren muß, um von Rijāḍ über Hufhuf an die Küste zu gelangen. Palgrave ist gar zu wenig ausgiebig. Aber Sulaimān springt ab, er spricht von der Dahnā' im allgemeinen und teilt sie in zwei Teile, die sich bei Attaisīja scheiden. Den einen Teil läßt er nach Norden gehen bis zu dem bekannten Laina [er schreibt *līna* vor S. 488 n. 6] an der großen Straße (von Samāwa her bei K. H., von Nedschef [Darb Zobaida] bei K. K) und dann, über das reichlich bewässerte Wadi Dschurāb (=Wadi e'Rumem K. K., Bātin K. H.?), sich senken nach Aṣṣammān zu (d. i. Semaʿan K. K., Summān K. H.; *aṣṣammān* darf als sicher erworben gelten). Diesem Zweige *(iftirāq)* von Taisīja aus steht nun der zweite gegenüber, der nach Süden geht, und südlich des Dschabal Ṭuwaiq sich nach Albarra (in K. H.) hinziehen soll. Dieses Stück Dahnā' steht aber in gar keinem Verhältnis zu der ungeheuren Wüste, die als erste Scheidung (Arm) bezeichnet ist. Man wird annehmen dürfen, daß in der Tat ein Dahnā'-Gebiet am südlichen (genauer: südwestlichen) Rande das Dschabal Ṭuwaiq entlang läuft, das mählich in das Wadi Hanīfa übergeht. Al'arṭawīja läge dann etwa da, wo die Nordspitze des Nufūd Mudschazzal (s. S. 57 Anm. 2) und die Nordspitze der eben beschriebenen Dahnā' zusammentreffen.

[2] Von Taisīja findet sich nichts in K. K.; auf K. H. ist das Gebiet nördlich von Buraidah eingetragen und ist belebt durch eine Straße, die von Buraidah über Taib Isim (s. sogleich)

von Brunnen und Gewässern, die sich von Norden nach Süden ziehen; der Boden ist hart und gleichmäßig; es sind aber Sanddünen darin, dazwischen Steinhaufen, als ob diese Orte einmal bewohnt gewesen wären und Häuser und Schlösser gehabt hätten; die Banū Hilāl sollen hier geweidet haben, bis sie in den Maghrib zogen; ihre Geschichten und Lieder sind noch heut bei den Bewohnern von Nadschd lebendig. In Attaisīja befinden sich folgende Wasserplätze: Addaqr, Annaqr, Qubba, Ṭaib isim (so), Ṭlaiḥī, Albʿīṭa; am nördlichen Rande von Attaisīja liegen Chaḍrā' und Lʿna; Chaḍrā' liegt südlich der großen Zisterne Birket Al'adschradʿ an der Pilgerstraße, alt; in seiner Nähe die Dörfer von Al'asjāḥ, im Süden; dann geht die Dahnā' wieder zusammen ungefähr einen Tag lang nach Süden bis etwa Dschurāb, das ist ein Wadi mit reichlichem Wasser; dann senkt sich die Dahnā' südöstlich nach Aṣṣammān zu und zieht sich so hin, bis sie Al'aḥsā' hinter sich läßt; dann öffnet sie sich vor dem Wanderer wie ein Meer, und niemand kann ihm dort den Weg weisen; es sind nur ragende Hügel und tiefe Gruben, und viele Reisende sind dort umgekommen; aber die zweite Scheidung (der zweite Scheidepunkt) ist in der Richtung südlich vom Ṭuwaiq orientiert und zieht sich hin bis nach Albarra, einem Dorf im südlichen Waschm, so daß Alwaschm westlich fällt und Alʿāriḍ östlich; der Rand von Alʿurūq in südlicher Richtung wird *alḥabl* „das Seil" genannt.[1] Der Verfasser, Sulaimān Addachīl, entschuldigt sich am Schlusse wegen dieser Abschweifung von seinem Thema; das meiste habe er aus eigener Beobachtung, einiges aus Mitteilung anderer.

Martin Hartmann

„Alʿarā'if — Une tribu de nobles à Nedjd: les ʿArāïf". Unter diesem Titel hat Loghat alʿarab II 12, 567—572 einen Artikel von Sulaimān Addachīl, der die Familienstreitigkeiten der herrschenden Wahhabiten-Dynastie in ihrer Wirkung auf die innerpolitischen Verhältnisse Mittelarabiens beleuchtet. Der Artikel beginnt mit einer Einleitung *(tauṭi'a)*, die sich über die Anwendung des Wortes *ʿirāfa*, Plural *ʿarā'if* ergeht (567 f), sie schließt so: „die *ʿarā'if*, die hier behandelt sind, sind Männer von den Nadschd-Emiren, die unter diesen Namen bekannt sind, und von denen der einzelne *ʿirāfa* heißt; dieser Name ist in ganz Arabien verbreitet." Es folgt darauf der zweite Abschnitt: *„alʿarā'if* im Sinne von einer Gruppe der Nadschd-Emire. Als nach dem Tode des Imam Faiṣal 1282/1865 die Herrschaft an seine drei Söhne überging: ʿAbdallāh, Saʿūd (beide gestorben) und ʿAbdarraḥmān Alfaiṣal (noch lebend), entstand Zwist zwischen ihnen, der zu unaufhörlichen, höchst schädlichen Kriegen führte; während jener Kämpfe breitete Mohammed Ibn Raschīd seine Herrschaft aus so weit er konnte, und schließlich gehorchte ihm ganz Nadschd; das war zwischen 1297 und 1308 (1879 und 1890); nach dem Tode Saʿuds erhoben sich seine Enkel Mohammed, ʿAbdalʿazīz und Saʿdūn gegen ihren Oheim ʿAbdaliāh

zum Wadi Bātin und in diesem bis Riqā'i führt, wo sie das Tal verläßt und sich östlich nach Kuweit wendet (dieser wichtige Weg fehlt auf K. K.). Von den Ortschaftsnamen Sulaimāns finden sich bei K. H.: Jibbah (für Qubba), Taiyib Ism und Baʿithah. Chaḍrā' nur bei K. H. als Khadhra am Treffpunkt von Darb Zobaida und Samāwa-Straße; die Birket Al'adschradī scheint sonst nicht erwähnt, ebenso wenig Al'asjāḥ.

[1] Diese Notiz steht nicht klar in Verbindung mit dem Vorhergehenden; es scheint, daß Sulaimān auch hier, wie anderwärts *alʿurūq* als Nebennamen von Alʿāriḍ braucht; dann wäre das *ḥabl* eben jene enge Straße, die zwischen dem Südrande des Dschabal Ṭuwaiq und dem Nordrande des Ḥarʿq-Gebietes nach Rijaḍ führt. Auf Karte Hunter ist „Habl" eingetragen östlich des „Dahna Desert", das Nadschd von Al'aḥsa' (Hasa) trennt, in der Breite von Baḥrain.

Alfaiṣal und setzten ihm hart zu; da floh er zu dem Emir Mohammed Ibn Raschīd und dieser kam ihm mit einem starken Heer zu Hilfe und verjagte sie [die Saʿūdiden] aus Arrijāḍ; einige von ihnen starben, die übrigen ließ er samt ihren Kindern festnehmen und hielt sie in seiner Residenz Ḥājil gefangen, bis er starb (1315/1897); ihm folgte sein Bruderssohn ʿAbdalʿazīz Ibn Matʿab Ibn Raschīd; unter dessen Regierung kam es zu Unruhen, und er ließ die übrigen mit ihren Söhnen frei; seit jener Zeit werden sie *alʿarā'if* genannt, weil ihre Sache und die Entscheidung darüber der Sache und Entscheidung der *ʿirāfa* gleichen; als sie freigelassen waren, nahm ʿAbdalʿazīz Pascha Ibn Saʿūd sie mit Freude und herzlichem Willkommen auf; sie blieben aber nur zwei Jahre bei ihm, dann stifteten sie im Lande Nadschd große Unruhen an, intrigierten unter den Aschiren und schädigten die Bewohner aufs höchste; schließlich suchten sie ein Asyl bei dem Emir von Mekka und bliesen ihm ein, sie würden das Land Nadschd in seine Gewalt bringen, wenn er sie in ihren Absichten unterstütze; damit wird es aber nichts sein; wir kommen in einer späteren Nummer auf die Ursachen und die gegenwärtige Lage zurück."

Beachtenswert ist die Bestätigung, die die letzte Nachricht durch einen einwandfreien Zeugen findet, den Berichterstatter über die Expedition des Emirs von Mekka, des Scherīf Ḥusain Pascha nach ʿAsīr gegen den rebellischen Idrīsī. Es heißt in der *Riḥla*[1] S. 27 „unter unsern Verwundeten befand sich auch einer von den Gefolgleuten des Emir Saʿūd, Vetters des gegenwärtigen Emirs von Nadschd ʿAbdalʿazīz; dieser Emir Saʿūd war mit seinen Brüdern, die den Beinamen „alʿarā'if" führen, und seinen Gefolgleuten in Zahl von 80 Personen nach Mekka gekommen auf der Flucht vor dem Emir ʿAbdalʿazīz, der sie bedrückt und am Leben bedroht hatte; als sie sich unter den Schutz des Emirs von Mekka stellten, ließ dieser sie bei sich wohnen, bis er ihnen von ihrem Vetter ihr Recht verschaffe; und als er gegen den Idrīsī auszog, zogen sie mit ihm."

Martin Hartmann

Der arabische Kongreß. In den Zeitungen Bagdads ist jetzt viel die Rede von einem geplanten Kongreß der arabischen Welt, an dem die Emire weiter arabischer Gebiete teilnehmen sollen. Die Veranlassung zu dieser Vereinigung liegt in dem Umstand, daß die Hohe Pforte ihren arabischen Untertanen zwar des öfteren Reformen versprochen hat, aber zu einer Durchführung derselben sich nicht hat aufraffen können. Jetzt beabsichtigen nun die Emire von Hedjaz, Irak, Mahmara, Koweit und El-Ahssa in El-Hafr zusammenzutreffen oder auch in Koweit, wo sie Gäste des dortigen Fürsten sein würden. Auf dem in einem dieser beiden Orte stattfindenden Kongreß würde man sich beschäftigen

1. damit, Mittel und Wege zu finden, welche die Rechte und vor allem die Unabhängigkeit der arabischen Fürstentümer vor jeder Einmischung seitens fremder Staaten schützen können, und
2. damit, Maßnahmen zu treffen, um der Türkei das Verlangen der Araber nach Reformen deutlich vor Augen zu führen, zugleich mit der Bitte, die erhobenen Forderungen baldmöglichst zu erfüllen. Ferner soll der Pforte eine Art Mißtrauensvotum erteilt werden, weil sie ihre feierlich gegebenen Versprechen nicht eingehalten hat.

Die Anregung zu dem Kongreß ging aus von Faleb Bey El-Nakib, einem alten Angehörigen der türkischen Kammer, der sich im Irak eines großen Ansehens erfreut. Die Zeitungen weisen wiederholt auf die Bedeutung dieser geplanten Verbindung der Araber-

[1] Den vollständigen Titel und kurze Charakteristik dieses Werkchens s. u. meiner Mitteilung „Aus Nadschd und dem Irak" hier S. 27.

fürsten hin und versprechen sich wenigstens den Erfolg, daß der oberherrliche Staat endlich einmal die Absichten, die er mit den Fürstentümern hat, wird offen entwickeln müssen.

Im Übrigen vgl. oben S. 53 f. Nr. 148 Der Kongreß der Emire der Araber.

H. Kutzner

Eine mohammedanische Hochschule in Medina. Am 1. Muḥarram 1332 (am 29. November 1913 unserer Zeitrechnung) ist in Medina in Gegenwart einer besonderen Deputation aus Konstantinopel der Grundstein gelegt worden zu einer großen mohammedanischen Universität. Die Gründung der Anstalt ist bestimmt durch kaiserliches Irade vom 12. djumād-al-auwal (19. April 1913).

Die Bestimmung dieser neuen Hochschule ist, wie die „Correspondance d'Orient" in einem längeren Artikel ausführt, die Studierenden in den Stand zu setzen, die „edlen Wahrheiten und die Lehre des Islams" zu verbreiten. Angegliedert an das Institut sind zweckentsprechend eine Vor- und eine Mittelschule. Verwaltungsapparate sind ein Zentralausschuß in Konstantinopel und ein Verwaltungsrat in Medina.

Der Zentralausschuß besteht aus zehn Mitgliedern unter dem Vorsitz des „Wakf"-Ministers. Die erstmalige Zusammensetzung erfolgt durch kaiserliches Irade; später irgendwie frei werdende Stellen werden besetzt mit Kandidaten, die mit mindestens $^2/_3$ Mehrheit von den übrigen Mitgliedern kooptiert sind und nur der kaiserlichen Bestätigung bedürfen. Der Ausschuß faßt seine Beschlüsse mit einfacher Mehrheit und ist zuständig für alle Universitätsangelegenheiten. Im Besonderen regelt er die innere Verfassung der Anstalt, arbeitet die Lehrpläne aus, stellt das jährliche Budget auf, soll tätig sein als Schiedsgericht bei Konflikten zwischen dem Verwaltungsrat und dem Rektor der Universität, ernennt die Professoren und Schuldirektoren und beruft sie gegebenenfalls ab und nimmt auch Schenkungen und Stiftungen in Empfang.

Der Verwaltungsrat setzt sich zusammen aus dem Scheich des *Ḥarām en-nábawī*, dem Gouverneur von Medina, dem Rektor der Hochschule, dem Direktor der Mittelschule, ferner aus drei vom Zentralausschuß bestimmten Ulemas aus Medina und endlich aus einem oder mehreren Professoren. Beschlüsse werden ebenfalls mit Stimmenmehrheit gefaßt. Zur Tätigkeit dieses Verwaltungsrates gehört

1. die Ausführung der Beschlüsse des Zentralausschusses,
2. die Überwachung der Ausführung von Anordnungen jenes Ausschusses,
3. die Beaufsichtigung der Arbeit der Anstalt und alle drei Monate die Versendung eines eingehenden Berichts an den Zentralausschuß,
4. die Vorbereitung etwa notwendiger Reformvorschläge,
5. die Erledigung bestimmter Streitfälle bei Beschwerden des Anstaltspersonals gegen den Rektor.

Die Vorschläge, die der Verwaltungsrat dem Ausschuß unterbreitet, gelten als angenommen, falls der Ausschuß binnen drei Monaten keine Entscheidung getroffen oder die gefällte Entscheidung dem Verwaltungsrat nicht zur Kenntnis gebracht hat. Die innere Organisation der Hochschule wird in Bälde durch ein besonderes Reglement geregelt werden. Die Professoren sollen in ihrem Fache Spezialisten sein. Die ausgestellten Zeugnisse stehen denen gleich, die von andern auf derselben Stufe stehenden türkischen Schulen erteilt werden. Der Unterricht findet in arabischer Sprache statt. Was die Finanzen der neuen Bildungsanstalt anbetrifft, so wird sie jährlich über eine Million Piaster verfügen können (10 000 £ tqs), außerdem hat die Regierung für die Kosten der ersten Einrichtung einen Kredit von 80 000 £ tqs eröffnet. Für später plant man in dem großen Universitätsgarten die Errichtung einer landwirtschaftlichen Hochschule und einer Handelsakademie.

Das Institut wird einen gewissen panislamischen Charakter tragen dadurch, daß sich unter den Mitgliedern des Zentralausschusses zwei bedeutende indische Mohammedaner befinden. Bemerkenswert ist ferner noch die Bildung eines Ausschusses von 30 Mitgliedern, unter denen wir Araber, Marokkaner, Algerier, Afghanen, Russen, Inder, Kurden und Türken sehen. Diese Männer wollen in ihren Heimatländern Unterkomitees gründen, deren Bestimmung ist, freiwillige Gaben entgegenzunehmen zum weiteren Ausbau jener künftigen Hochburg des Islams. H. Kutzner

Zur **Handelsbewegung Arabiens um 985 bei den arabischen Geographen.** Der scharf beobachtende und gut verarbeitende Maqdisī (Moqaddasī) macht in seinem um 375/985 verfaßten und drei Jahre später neu edierten *kitāb aḥsan attaqāsīm fī maʿrifet al'aqālīm* (Bibl. Geogr. Arabicorum Bd. III, 2. ed. 1906) eine bemerkenswerte Mitteilung über die Handelsverhältnisse Arabiens (S. 97, 7—14). Aus der etwas verschwommenen, von unserer Ausdrucksweise abweichenden Darstellung das Wesentliche herauszuschälen, ist nicht leicht; die rein philologische Interpretation versagt hier. Die Hauptzüge der wenigen Zeilen lassen sich etwa so darstellen.

Die Haupthandelsplätze sind die beiden Welthäfen *(furḍatā ddunjā;* gemeint sind Ṣuḥār in ʿOmān und ʿAden), der Markt von Minā (bei Mekka), das Meer, das bis China geht, Dschudda und Aldschār, die beiden Häfen für Egypten *(chizānatā miṣr),* ferner Wādī alqurā, das Emporium *(maṭraḥ)* für Syrien und das Irak. Maqdisī widmet dann dem Import und Export von Jaman und Oman eine Ausführung, die in zwei Redaktionen vorliegt, von denen die eine den wahrscheinlich späteren Text der Berliner Handschrift bildet, die andere in der Anmerkung zu S. 97 nach dem Kodex von Konstantinopel gegeben ist. Der Export Jamans setzt sich zusammen aus den vier Artikeln, für die Jemen als „Fundgrube" (*maʿdin* d. h. hier Produktionsort) genannt ist (S. 97, 9 f.) und aus den dorthin importierten (s. sogleich). Der Import ʿ Omāns wird dargestellt S. 97, 9 ff.; es sind 24 Artikel, zu denen in der Variante S. 97 Anm. 1 noch ein Artikel hinzukommt. Nach S. 97, 13 f. hat ʿ Aden (Jaman) dieselben Importe, aber außerdem noch 6 Artikel (von denen in S. 97, Anm. 1 sind 5 mit dem Text identisch, einer abweichend). Über den Export liegt (abgesehen von dem der in Jaman selbst erzeugten Artikel, von denen soeben die Rede war) ein Vermerk nur vor in der schon genannten Anmerkung 1 zu S. 97; es heißt nämlich dort nach Erwähnung der nach ʿOmān importierten Artikel: „Und diese Importe werden weiter transportiert nach dem Irak und den Ostländern"; entsprechend heißt es ebenda von den Importen nach ʿAden: „Und diese Importe werden weiter transportiert nach Mekka und den Westländern". Das sind außerordentlich wichtige Bemerkungen. Für ʿOmān, oder vielmehr seinen Seehafen Ṣuḥār (nach dem Deutschen Segelhandbuch für den Persischen Golf S. 49 ein Städtchen von 4—5000 Einwohnern), ist die Art der Weiterverfrachtung nicht mit Sicherheit auszumachen; zu Lande werden Waren kaum nach dem Irak geschafft worden sein; andererseits kamen Waren aus Indien und China (und an solche ist doch auch bei den Importen nach ʿOmān zu denken) wohl meist direkt durch den Persischen Golf nach Ubulla-Basra (aber nicht nach Ḥīra, wie man mißverständlich angenommen hat; vgl. meine Bemerkung im Artikel „China" Enzykl. Islam I 877; ich füge jetzt hinzu, daß die Fahrt nach Ḥīra sich verbot oder doch äußerst erschwert war durch die Baṭā'iḥ auf dem Wege dorthin); die meisten Güter werden von Ṣuḥār an die Ostküste und Südküste gegangen sein. Klar liegt die Sache bei ʿAden: die Waren wurden weiter spediert auf dem uralten Landwege über Mekka nach Wādī alqurā, wo sich die Karawanen nach Syrien und dem Irak schieden (Wādī alqurā nach Maqd

107, 9 eine Tagereise, d. i. 6 farsach = 40,5 km von Ḥigr entfernt, wohl südöstlich gelegen). Ich entnehme aus dieser Notiz, daß um 985 der Landverkehr noch in Übung war, ja, daß der Seeverkehr von ʿAden durch das Bāb almandeb nach Dschudda nicht in Übung war, wenigstens Maqdisī unbekannt war. Dschudda für Mekka und Aldschār für Medina kommen nur in Betracht als Stapelplätze Egyptens und zwar wahrscheinlich nur für Bodenprodukte. Aldschār ist heute in Ruinen; der Situs ist 70 km südlich von Janbuʿ albaḥr, dem heutigen Hafen für Medina; der Name ist verloren gegangen: der Ort, wo noch die Ruinen der alten Stadt zu sehen sind (s. Ritter 12, 182), heißt heute Scherm Burēka (s. Segelhandbuch für das Rote Meer S. 308 f.[1]). — Jene alte Handelsstraße über Land von ʿAden durch ganz Arabien nach Norden scheint um 1000 v. u. Z. in den Händen der Minäer, später der Sabäer und Himjaren gewesen zu sein. Der Islam übernahm also nur ein altes Gut. Den Verfall dieser Verbindung wird man nicht zu tief nach Maqdisī hinuntersetzen dürfen. Mit dem Niedergange des mächtigen Fatimidenreiches wird auch da das Unheil hereingebrochen sein. An die Stelle trat ein kümmerlicher Schiffsverkehr. Die Osmanen waren zu schwach, um einen gesicherten Verkehr aufrecht zu erhalten; sie hatten überdies das Jemen nur zeitweilig in Besitz. Mit der Besetzung ʿAdens durch die Briten 1839 fiel zunächst jede Aussicht auf Herstellung des alten Weges fort. Denn keine Islammacht wollte mit diesen Ungläubigen mehr zu tun haben als dringend nötig war. Nun eröffnet sich ein neuer Ausblick: die Hidschāz-Bahn ist bis Medina gebaut und ihre Weiterführung nach Mekka ist eine Frage der Zeit. Ist Mekka erreicht, so wird seine Verbindung mit ʿAden nicht auf sich warten lassen. Es kommt dann zu einer neuen Blüte der uralten Handelsstraße. Auch das wird sich wiederholen, daß in Alḥidschr (oder in Alʿalā) eine große Straße abzweigt nach dem Irak (Basra). Dieser Weg bildet dann das Hauptglied der von den Briten geplanten Transarabien-Bahn, die hauptsächlich dem Verkehr Egyptens mit Indien dienen soll, und die unter Benutzung der türkischen Hidschāz-Bahn, an die von Kairo Anschluß etwa bei Maʿān zu suchen ist, diesen Umweg nach Süden machen muß, um die für den Bahnbau unmöglichen Gebiete im Norden Arabiens zu vermeiden.

Martin Hartmann

SYRIEN UND PALÄSTINA.

Muslime und Christen. Die Anzeichen von christlich-muslimischen Näherungen mehren sich. Die in Tripolis (Syrien) erscheinende Zeitung Alburhān hat in ihrer Nummer 159 vom 26. Februar d. J. einen Leitartikel: „Nützliche Forderung betreffend Erziehung und Unterricht der osmanischen Jugend in den fremden Schulen". Der Schreiber wird von einem Knaben durch Gassen und Gäßchen zu einem einsamen alten Hause geführt, in dem er zehn und einige Schüler von Tripoliser Schulanstalten findet, lesend und schreibend, Muslime und Christen, Zöglinge von einheimischen und fremden Schulen, Absolvierte und vor der Schlußprüfung Stehende. Einer der jungen Christen hält eine begeisterte Rede, in der er als Ziel der Vereinigung hinstellt: 1. Verständigung zwischen den Schülern der osmanischen Anstalten und denen der fremden Anstalten, so daß eine Einheit in Denken und Empfinden entsteht; 2. Hütung der nationalen osmanischen Gesinnung, so daß der fremde Unterricht keinen Einfluß gewinnt auf die nationalen Neigungen; 3. die Muslime in den fremden Schulen sollen gut Acht haben, daß ihr religiöser

[1] Sch. Burēka ist ein vorzüglicher kleiner Hafen; die Küste ist von Ḥarb-Beduinen bewohnt, „deren wilder verräterischer Charakter sprichwörtlich ist."

Glaube nicht berührt wird durch die Bücher, die sie lesen und die Lektionen, die sie hören. Der junge Christ, der den anderen trotz seiner Jugend überlegen ist, fand allgemeinen Beifall. Nach dem sitzend vorgetragenen Programm sprang er auf und drückte in beredten Worten den Fremden den Dank aus, die ins Land gekommen seien, um sie zu belehren und zu erleuchten; man dürfe sich ihnen aber nicht ganz hingeben und nicht vergessen, daß man ein Vaterland habe, dem man treu sein müsse; die Fremden wollen uns, so rief er, unter Hinweis auf die Niedrigkeit unseres Vaterlandes und die Lässigkeit unserer Regierung zu sich hinüberziehen; werde ich aber, wenn ich z. B. Frankreich liebe, dadurch ein Franzose? werde ich es nicht und liebe ich auch mein Vaterland nicht, dann soll ich also ohne Vaterland und ohne Vaterlandsliebe bleiben? wir sollen uns vielmehr an das Beispiel der Fremden halten, die stolz sind auf die Helden, die um ihr Land das Martyrium erlitten haben; ich liebe Frankreich wie ich meinen Lehrer liebe, ich liebe aber mein osmanisches Vaterland, wie ich meinen Vater und meine Mutter, ja, wie ich mich selbst liebe. Bedingung der Liebe zum Vaterlande ist dessen Freiheit; unter einem fremden Eroberer spürt man das Vaterland nicht; und wie soll unser Land gering sein, da es doch das edelste der Länder an Lage, Boden, Klima, Geschichte, Völkern ist? aus unserem Lande ging ein Mann hervor, den Europa bis heute anbetet, der Herr Christus, ihm sei der Ruhm! Vom Himmel unseres Landes kam das Prophetentum herab, aus seinem Boden erwuchs die Weisheit; ist es heute im Rückstande, sollen wir es deshalb hassen? Wirst Du etwa, wenn Dein Vater ärmer ist als die Väter anderer Knaben, ihn verlassen und zur Familie des reichen Vaters übergehen? Woher wißt ihr, ob unser osmanisches Vaterland, das man uns hinmalt als das Bild der Schwäche und Niedrigkeit, nicht in naher Zeit der Meister der Welt und der Führer der Völker und Nationen sein wird? Wollen jene fremden Lehrer durch ihren Unterricht uns unseres nationalen Denkens berauben, so ist das ein schweres Verbrechen an uns; dann sind sie wie die, die den Fischen einen Köder hinwerfen, um sie mit Hilfe dessen anzulocken und zu verspeisen. Wir warnen unsere verehrten Lehrer, denen unsere Eltern und unsere Regierung uns anvertraut haben, davor, daß sie das anvertraute Gut verderben lassen und trügerisch und verräterisch mit uns verfahren". — Es soll weiter die Rede eines muslimischen Teilnehmers an der Versammlung folgen.

Der Schreiber des Artikels ist jedenfalls der Herausgeber der Zeitschrift selbst, Schaich ʿAbdalqādir Almaghribī, ein Mann, der für seine Religion begeistert ist, aber kaum im gewöhnlichen Sinne des Wortes fanatisch genannt werden kann; er hält allerdings an der Lehre des Korans von der Superiorität der Muslime über die Andersgläubigen fest; er hält ferner daran fest, daß die Muslime Syriens mit der türkischen Regierung zusammengehen müssen, auch wenn diese zeitweilig das Ehrgefühl der Araber beleidigt und ihre Interessen schwer schädigt. Aus zahlreichen Stellen seines Blattes, das ganz mit seinem Geiste getränkt ist, geht hervor, daß er zugleich von der Superiorität der Araber über die Türken durchdrungen ist, und daß er deren schwere Fehler, namentlich ihre Treulosigkeit vollkommen kennt. Wie soll aber der Widerstand gegen dieses gefährliche Fremdvolk organisiert werden, wenn die fränkischen Eroberer drohen? Die Rede des jungen Christen gibt ein treues Bild von der Konstruktion, deren man sich bedient, um den nationalen Gedanken zu pflegen und doch bei den argwöhnischen Herren des Landes nicht anzustoßen: das Wort „Vaterland" ist einmal das Land, das die Propheten geboren und das den Herrn Christus hervorgebracht hat, ein anderes Mal das große osmanische Reich. Es ist eine Parallele zu dem Trick der osmanischen Türken, für die „Osmanli" einmal der osmanische Staatsangehörige ohne Unterschied von Volkstum und Religion ist, ein anderes Mal der Angehörige der herrschenden Rasse, des Türkvolkes. — Aus eigener Be-

obachtung füge ich hinzu, daß tatsächlich auch die weitestgehenden syrischen Nationalisten an die Spitze aller ihrer Äußerungen das Festhalten an der Einheit des Reiches stellen mit dem Herrscher von Konstantinopel als Sultan (und für die Muslime zugleich Kalifen) an der Spitze, in klarer Erkenntnis, daß im Augenblick die arabischen Volksgenossen noch nicht geeint genug sind, um ein selbständiges Gemeinwesen zu bilden. Die Türken und die anderen Feinde der Araber behaupten, daß ein geeintes arabisches Volk unmöglich sei, wogegen man freilich auf die zahlreichen geschichtlichen Tatsachen verweisen kann, daß Völker, die wegen ihrer Zerrissenheit den Spott des Auslandes bildeten, dennoch eines Tages sich als ein Riesenleib mit einem leitenden Organ erhoben. Mag selbst ein Teil der arabischen Muslime von treuloser Gesinnung gegen die christlichen Volksgenossen erfüllt sein, die man als Mitkämpfer gegen jede Art von Fremdherrschaft braucht, so wird sicherlich diese Zeit des Zusammengehens, der auch ein Zusammenleiden nicht erspart bleiben wird, nicht ohne eine tiefe Wirkung ausgehen. So sehr auch die Bedingungen im einzelnen verschieden sind, mag doch als Parallele der neue Staat im Westen des Reiches herangezogen werden, wo, geeint durch die Not, die verschiedengläubigen Volksgenossen sich zusammenfanden zu großem nationalen Werke. Zugleich sei hingewiesen, wie unter den Türken selbst das pseudoreligiöse Moment, das von der islamischen Geistlichkeit künstlich gezüchtet wurde, hinter dem nationalen Denken zurücktritt. — Den hier erzählten Vorgang abtun zu wollen als Rederei von unreifen Schuljungen ist unzulässig. Schaich ʿAbdalqādir ist ein ernster Mann, und er hätte die Sache nicht zur Sprache gebracht, wenn er ihr nicht Bedeutung beilegte. In dem Treiben dieser Jünglinge spricht sich aber auch das aus, was sie in dem elterlichen Hause sehen, und hier erinnere ich daran, daß ich auf meiner Reise im Frühjahr 1913 in Syrien einen bedeutenden Fortschritt in den Beziehungen zwischen christlichen und muslimischen Familien festgestellt habe. Ich ergänze es dahin, daß besonders die christlichen Frauen diese freundlichen Beziehungen mit Dank und Freude anerkennen. Hier ist etwas im Werke, nicht durch künstliche Züchtung, sondern als Folge organischer Entwicklung, deren Auswirkung in diesen jungen Köpfen und Herzen deshalb zu beachten ist, weil die Zukunft dem heranwachsenden Geschlecht gehört. Martin Hartmann

Italienische Propaganda in Syrien. Der italienische Konsul in Damaskus hat in einer dortigen Zeitung folgendes Communiqué veröffentlicht:

„Die italienische Regierung hat den Professor der Chirurgie an der Universität Turin, der ein berühmter Spezialist ist, beauftragt ein Krankenhaus in dieser Stadt (Damaskus) zu gründen, um dort die großen chirurgischen Operationen besonders an den Unbemittelten, dann aber auch an jedermann vorzunehmen. Zu diesem Zweck wird er in Salihijeh ein Haus mieten, wo die Kranken operiert werden und bis zu ihrer Heilung bleiben. Dieses vorläufig auf 2 Jahre gemietete Haus steht unter der Leitung von fünf frommen Schwestern, die außerdem eine kleine Schule eröffnen werden, wo die jungen Töchter Handarbeit und ein wenig französisch und italienisch lernen sollen."

Nach der Erklärung des Konsuls geschieht all dies freilich nur, damit Italien in der Schaffung von Wohlfahrtseinrichtungen etc. hinter den anderen Kulturnationen nicht zurückstehe, französische Blätter aber (Correspondance d'Orient) richten ihr Hauptaugenmerk auf die geplante Schule, die einer ebenfalls projektierten Knabenschule zur Seite tritt, und weisen darauf hin, daß die künftige Parochialkirche von Salihijeh unter italienischen Schutz kommen wird. Wohl mit Recht sieht man darin eine bedeutende Stärkung des italienischen Einflusses in Syrien. H. Kutzner

Die Verkehrsverhältnisse Vorderasiens. Zu unserer Notiz im 1. Jahrgang unserer Zeitschrift auf Seite 216 schreibt uns Herr Professor Dalman aus Jerusalem:

„Von einer bereits gebauten türkischen Bahnlinie Affule-Ramle ist hier nichts bekannt. Eine Linie Affule-Jerusalem ist im Bau, aber noch nicht sehr weit gediehen. Was aus dem französischen Projekt Rajak-Ramle einmal werden wird, weiß hier niemand."

H. K.

Das Technikum in Haifa. Ende 1911 wurde in Haifa, auf dessen wachsende Bedeutung auch Martin Hartmann in seinen „Reisebriefen aus Syrien" hingewiesen hat, mit dem Bau eines „Jüdischen Instituts für technische Erziehung in Palästina" (Mittelschule und Technikum) begonnen. Das Institut verdankt seine Entstehung einer Anregung des „Hilfsvereins der Deutschen Juden", der in Palästina etwa 30 Bildungs- und Erziehungsanstalten mit 3000 Schülern unterhält. Es ist im übrigen eine völlig selbständige Organisation mit eigener Verwaltung, hat aber den gleichen Vorsitzenden (Dr. James Simon) und den gleichen Geschäftsführer (Dr. Paul Nathan) wie der Hilfsverein. Die erforderlichen erheblichen Mittel sind in ungefähr gleichen Beträgen in Deutschland, in Rußland, in Amerika (zum Teil unter zionistischer Mitwirkung) aufgebracht worden. Dem Kuratorium gehörten auch drei zionistische Mitglieder an. Die Mittelschule sollte am 1. April 1914, das Technikum etwas später eröffnet werden. Da das Institut wie Christen so auch der mohammedanischen Jugend offen stehen sollte, gewann dies Kulturwerk auch für die Welt des Islam eine hohe Bedeutung. Leider wurde seine Eröffnung durch einen Ende 1913 ausbrechenden Konflikt gefährdet.[1]

In einer Sitzung des Kuratoriums vom 26. Oktober 1913 wurde nämlich ein zionistischer Antrag abgelehnt, der Hebräisch für die Mittelschule als ausschließliche Unterrichtssprache, für das Technikum als Unterrichtssprache einer oder einiger allgemein-wissenschaftlichen Disziplinen forderte, dagegen eine Resolution Dr. Nathan's angenommen, die eine offizielle Unterrichtssprache nicht bestimmte, dem Hebräischen eingehendste Pflege zusicherte und für die naturwissenschaftlich-technischen Disziplinen die deutsche Unterrichtssprache vorsah. Dieser Entschließung des Kuratoriums lagen rein pädagogische Erwägungen zu Grunde: der voraussichtliche Mangel geeigneter Lehrkräfte, der notorische Mangel hebräischer Lehrbücher, die Notwendigkeit einer einheitlichen Unterrichtssprache für die naturwissenschaftlich-technischen Disziplinen in Mittelschule und Technikum. Die Schlüssigkeit dieser Argumente wurde von den Zionisten bestritten, die Resolution für unannehmbar bezeichnet.

Die Folge ihrer Annahme war, daß die zionistischen Mitglieder des Kuratoriums austraten und in Palästina eine Bewegung einsetzte, die, von der zionistischen Zentralleitung unterstützt, den Charakter eines gewalttätigen Kampfes gegen das Schulwerk des Hilfsvereins annahm, obwohl dieses mit dem Streitobjekt in keinem Zusammenhang stand und für die Einbürgerung des Hebräischen im palästinensischen Leben unter ausdrücklicher Anerkennung der Zionisten bis in die neuste Zeit die wichtigsten Dienste geleistet hat. Der Kampf nahm so unerfreuliche Formen an, daß der Gouverneur von Jerusalem in öffentlicher Proklamation die unruhigen Elemente vor Tätlichkeiten verwarnen mußte, die der deutsche Generalkonsul in Jerusalem in einem Brief an den Direktor der palästinensischen Hilfsvereinsschulen feststellte.[2]

[1] Vergl. Paul Nathan „Palästina und palästinensischer Zionismus" Berlin, H. S. Hermann (1914) und die Broschüre „Im Kampf um die hebräische Sprache", herausgegeben vom Zionistischen Aktionscomité, Berlin (1914).

[2] Abgedruckt im „Israelitischen Familienblatt" Hamburg, 22. Jan. 14.

Durch das persönliche Eingreifen Dr. Nathans, der sich nach Palästina begeben hatte, wurde das Schulwerk des Hilfsvereins gegen diese Angriffe im wesentlichen sicher gestellt, so daß die Hilfsvereinsschulen nach einer kürzeren kritischen Periode nunmehr so wie früher funktionieren.

Was das Technikum selbst betrifft, so erreichte die künstlich hochgetriebene Erregung in Palästina einen solchen Grad, daß ein bekannter Hebraist wie Ben Jehuda in Jerusalem in einem offenen Brief an Dr. Nathan erklären konnte, die Eröffnung des Technikums werde nicht ohne Blutvergießen vor sich gehen können. Die Mahnungen einiger besonnenen Zionisten (wie Max Nordau in dem zionistischen Zentralorgan „Die Welt" 30. Januar 1914) blieben erfolglos.

Von den amerikanischen Kuratoren wurde schließlich ein Ausgleich angeregt. In der Sitzung des Kuratoriums vom 22. Februar 1914 wurde ein Kompromiß dahin geschlossen: von der Eröffnung der Mittelschule sei Abstand zu nehmen, im Technikum selbst sollten von Anfang an Mathematik und Physik in hebräischer Sprache, die eigentlich technischen Fächer in deutscher Sprache unterrichtet werden; nach Ablauf von vier Jahren werde das Kuratorium erneut in Beratung treten, welche Gegenstände nach der derzeitigen Entwicklung der hebräischen Sprache und der hebräischen Unterrichtsmittel der hebräischen Sprache überwiesen werden können.

Durch diesen Vergleich erscheinen Eröffnung und günstige Entwicklung des Technikums und damit ein Kulturwerk von hohem Rang gesichert. Es steht zu hoffen, daß das Mißtrauen mohammedanischer Kreise, wie es der geschilderte Konflikt hervorgerufen hat (vergl. Nathans Broschüre S. 57) durch die weitere Entwicklung des Instituts zerstreut wird.

Die politische Seite des Konflikts kann an dieser Stelle nur gestreift werden. Die Kölnische Zeitung (Abendausgabe vom 5. Januar 1914) führt in einer Korrespondenz aus Jerusalem folgendes aus:

> „Ohne auf eine Kritik der angewandten Mittel einzugehen, sei nur die Tatsache betont, daß sich im zionistischen Lager slawische Einflüsse geltend machen. Es ist bekannt, daß die russischen Konsuln den Zionisten ihre Förderung angedeihen lassen, um, wie es der ganzen russischen Politik in der Türkei entspricht, möglichst viel separate Volksstämme zu schaffen. Auch diesmal nutzten die Konsuln die Gelegenheit aus, um gegen Deutschland zu arbeiten".

Die Zionisten haben dieser Behauptung entschieden widersprochen (vergl. S. 57 ihrer oben genannten Broschüre). Auffällig bleibt eine Mitteilung des Jerusalemer Korrespondenten der offiziösen „Rossija" (St. Petersburg), die die Kulturleistungen der russisch-jüdischen Kolonisten in Palästina plötzlich entdeckt und verherrlicht. Mag man auch annehmen, daß den Zionisten eine bewußt russophile Politik fern liegt, so ist doch nicht gut zu bestreiten, daß eine solche Politik im Erfolg durch die zionistische Tendenz erzielt wird, und daß ein solcher Erfolg dem Interesse der palästinensischen Juden ebenso sehr zuwiderläuft wie den Interessen Deutschlands und der Türkei.

Dr. Ernst Feder

PERSIEN.

Persien. Russische Bauern wandern seit einigen Monaten in großen Mengen aus Russisch-Turkestan und auch aus dem europäischen Rußland in Nord-Persien ein. Persische Großgrundbesitzer verkaufen ihr fruchtbares Land zu niedrigen Preisen. Der russische Kommissar an der Persischen Grenze, General Lavroff, empfiehlt die schleunige Ernennung

von russischen Beamten, um diese Niederlassungen zu organisieren und regulieren. In den letzten drei Monaten von 1913 wurden mehr als 700 ausgedehnte Anwesen von Russen in den fruchtbaren Tälern des Gurgen und Atrek erworben. Das Generalgouvernement in Taschkent ist dieser Auswanderung nach Persien günstig. Sie ist das Vorspiel der Einverleibung Azerbaidschans in Rußland, denn ist einmal eine zahlreiche und tüchtige Bevölkerung von Russen dort geschaffen, ist die „friedliche Durchdringung" geschlossen, so wird die neue Bevölkerung den Anschluß an das Mutterland mit Erfolg fordern. Der Prozeß ist die natürliche Entwicklung des Britisch-Russischen Abkommens von 1907 (nach Near East Nr. 142 vom 23. 1. 1914 S. 384). Martin Hartmann

EGYPTEN.

Das neue **Verfassungsgesetz** — loi organique, — das vor einigen Monaten erschienen ist, ist im großen und ganzen eine Reproduktion des Gesetzes vom 1. Mai 1883 mit nur wenigen und unbedeutenden Änderungen. Das muß um so mehr betont werden, weil europäische, besonders englische Blätter im neuen Gesetz eine Vermehrung der Volksrechte und einen Weg zur Selbstverwaltung des Landes sehen. Die zwei Verwaltungskörperschaften von 1883 sind in eine — den Conseil législatif — umgewandelt worden. Die Rechte — in der Hauptsache begutachtende und beratende — dieses Conseil législif sind nur unwesentlich gegen früher geändert. — Das Wahlrecht, das, wie in Preußen, schon seit 1883 indirekt ist (Wahlmänner- und Abgeordnetenwahl), hat auch keine bedeutenden Änderungen erfahren. Geblieben ist auch das allgemeine Wahlrecht. Die Änderungen beziehen sich fast nur auf Punkte, die die Wahlbeteiligung heben sollen.

Die Versuche, eine stärkere Beteiligung zu erzielen, sind bei den jüngst vollzogenen Wahlmännerwahlen mißglückt. Die Wahlbeteiligung war außerordentlich gering, so gering, daß in einigen — besonders in städtischen — Bezirken noch ein 2. ja 3. Termin zur Wahl angesetzt werden mußte, um die nötige Anzahl Wahlmänner zu erhalten. Nur ganz wenige Wahlmänner traten mit einem Programm hervor. Die Oberschicht des Volkes — Beamte usw. beteiligte sich gar nicht an der Wahl. Unter den Programmentwürfen überwiegen örtliche, finanzielle Fragen, politische tauchen nicht auf; Förderung des Unterrichtswesens wird betont. Den Grund zu der Teilnahmlosigkeit des Volkes suchen die einheimischen Blätter z. T. in absichtlicher Wahlenthaltung, weil das Gesetz keinen Fortschritt in der Selbstverwaltung gebracht habe, z. T. in der niederen Bildung des Volkes, das mit einem allgemeinen Wahlrecht nichts anzufangen versteht (von den 11 Millionen Bewohnern können über 10 Millionen weder lesen noch schreiben). In beidem wird die Presse wohl recht haben. — Um das Ansehen des Conseil législatif zu heben, schlägt der einzige frühere Minister, der sich zur Wahl gestellt hat, Saad Pacha Zagloul vor, der gesetzgebenden Versammlung wenigstens in Sachen des neugegründeten Wakfministeriums nicht nur beratende, sondern entscheidende Stimme zu geben. E. M.

Mittlerweile haben auch die **Abgeordnetenwahlen zur gesetzgebenden Versammlung** stattgefunden unter bedeutend lebhafterer Beteiligung als die Wahlmännerwahlen. Einzelne Kandidaten, unter ihnen an der Spitze der frühere Justizminister Zaghloul Pacha, der sogar zweifach gewählt wurde, haben Programme aufgestellt. Als Hauptpunkte der Programme kehren wieder Pflege des Unterrichtswesens (kostenloser, obligatorischer Schulbesuch), das allerdings lange eine ganz unbedeutende Rolle gespielt hat, wirtschaftliche und soziale Entwicklung des Landes. Die gewählten Abgeordneten

sind alle Mohammedaner. Die Minoritäten (Kopten u. a.) sowie die einzelnen Berufsstände hat die Regierung bei ihren Ernennungen berücksichtigt. Die Eröffnung der gesetzgebenden Versammlung fand mit viel Gepränge und einer farblosen Thronrede des Khediven statt. Man spricht schon von einer Erweiterung der bis dahin hauptsächlich begutachtenden Rechte der Versammlung in der Hinsicht, daß ein von der Versammlung dauernd abgelehntes Gesetz von der Regierung dem Lande nicht aufoktroyiert werden kann. E. M.

Endlich sind **zwei neue Ministerien** geschaffen worden, deren Schaffung schon länger beabsichtigt war, ein Ackerbau- und ein Wakfministerium. Über die Notwendigkeit des ersteren für ein fast ganz agrarisches Land ist nicht zu streiten. Die Wakfs wurden bisher durch ein Direktorium verwaltet, das mit der Staatsverwaltung wenig zu tun hatte. Die islamische Presse sah darin einen Rest von Unabhängigkeit in der Verwaltung der religiösen Güter. Umsichgreifende Unordnung in der Wakfdirektion hat die Umwandlung in ein Ministerium beschleunigt. Schon vor Jahren bestand außerdem schon einmal ein Wakfministerium. Im übrigen hat die Regierung dem Rechnung getragen, daß die Wakfs eine rein mohammedanische Einrichtung sind; sie hat einen conseil supérieur für die Wakfs geschaffen, dem u. a. der Rektor der El Azar Universität sowie drei mohammedanische Notabeln unter dem Vorsitz des Ministers angehören. Die Errichtung des Wakfministeriums scheint Schwierigkeiten zwischen der Regierung und der Okkupation hervorgerufen zu haben, die erst dadurch ihre Lösung fanden, daß der Khedive sich an den Sultan wandte, der zur Antwort gab, daß er in der Schaffung eines Wakfministeriums keine Schwierigkeit sehe, da auch die Türkei ein solches besitze. E. M.

Die egyptische Universität in Cairo führt ein kümmerliches Dasein. Es fehlt ihr an einigermaßen vorgebildeten Schülern. Auch der damit zusammenhängende Mangel des Berechtigungswesens tut ihr Eintrag. Nun hatte die Regierung im neuen Kultusbudget noch die finanzielle Unterstützung (2000 £ E.) gestrichen. Das wäre das Ende der Universität gewesen, die in diesem Jahr 297 Studenten zählt, da damit wahrscheinlich die Unterstützung von Seiten der Wakfs auch aufgehörte hätte. Mittlerweile ist die gestrichene Summe wieder eingesetzt worden. E. M.

Die Summe der **an Europäischen Universitäten studierenden Egypter,** die aus Staatsmitteln unterstützt werden und einem Kontrollkomitee unterstehen, wächst beständig. Sie beträgt augenblicklich 282, von denen 192 an englischen, 73 an französischen und der Rest an schweizerischen, italienischen, deutschen und belgischen Universitäten studieren. E. M.

Ein Zeichen der Zeit ist ein Ministerialerlaß, daß eine der wöchentlichen Religionsstunden in den Elementar- und Primarschulen versuchsweise dem Unterricht der **Gesundheitslehre** gewidmet sein soll. E. M.

Im egyptischen Finanzministerium ist eine **„Statistique des institutions philanthropiques et hospitalières“** erschienen, die eine vorzügliche Übersicht über die egyptischen und europäischen Wohltätigkeitsanstalten und Hospitäler in Egypten gibt. Im ganzen werden ca. 9 deutsche, 2 schweizer, 7 englische, 4 französische und 16 griechische Institute aufgeführt mit einer Ausgabe von 20 000, 400, 8000, 1000 und 39 000 £ E.

Die kleine deutsche Kolonie Egypten (ca. 2000) folgt direkt hinter der großen griechischen Kolonie (65 000 Seelen). E. M.

Vor kurzem ist ein Buch erschienen, herausgegeben von der statistischen Abteilung des Finanzministeriums, das über Egypten in jeder Beziehung gut unterrichtet: **Annuaire Statistique de l'Egypte 1913.** — Über Bevölkerung, Unterrichtswesen, Justizwesen, Handel, Finanzen, Religion der Einwohner u. a. m. werden vorzügliche Übersichten gegeben. E. M.

Der Geschäftsgeist der einheimischen Kaufleute regt sich. In Kairo ist eine **einheimische Handelskammer** — die erste in Egypten — gegründet worden, die den Zweck haben soll, die Verbreitung des durch Einheimische getriebenen Handels zu fördern und ihn gegenüber der Konkurrenz der europäischen Kaufleute zu stärken. Aus diesem Anlaß stimmt die Eingeborenenpresse — an ihrer Spitze der Ahaly — von neuem ein Klagelied darüber an, daß die egyptische Jugend sich zwar in übertriebenem Maße zu den Staatsstellen mit sicherem, wenn auch noch so geringem Gehalt dränge, dagegen für den Kaufmannsgeist keinen Sinn habe. Ein Zertifikat zu haben, sei das letzte Ziel der meisten jungen Egypter. Zu einem niedrigen Posten im Ministerium des Inneren haben sich kürzlich nicht weniger als 168 Bewerber gemeldet. E. M.

Der **Scheoh Abū Joussef,** der Gründer des El-Mouyad, ist gestorben. In ihm verliert der Islam einen seiner tüchtigsten Journalisten und einen Mann starken nationalen Geistes. Sein Organ galt als Vertretung des egyptischen Panislamismus. E. M.

Über die **„Volkswirtschaft Ägyptens in weltwirtschaftlicher Beleuchtung"** hat Prof. Dr. Léon Polier im Weltwirtschaftlichen Archiv Bd. 2, Heft 2, Oktober 1913, S. 343 bis 376 beachtenswerte Ausführungen gegeben.

Bieten sie auch dem Kenner des modernen Ägypten nichts Neues, so wird doch hier zum erstenmal in der Literatur ein schwerwiegendes Übel zum Gegenstand einer besonderen Untersuchung gemacht. Auf die fast ausschließliche Weltwirtschaft Egyptens ist zwar namentlich in der deutschen Literatur hingewiesen worden, aber der eigentliche Kernpunkt ist nicht genügend hervorgehoben oder nur einer Nebenbetrachtung unterzogen worden. Ich denke an Arbeiten von Lindner, Magnus, Pyritz, Schanz, Strokosch. Insofern ist die Absicht des Verfassers, diesen Gegenstand später eingehender behandeln zu wollen, mit Freude zu begrüßen.

Man kann, wie der Verfasser ausführt, von einer eigentlichen Volkswirtschaft in Egypten nicht sprechen. Denn die wirtschaftlichen Erscheinungen im rein nationalen und inneren Güteraustausch sind sehr gering. Sie beginnen und endigen vielmehr im Ausland. Das ist die Folge der Monokultur. Die Industrie beschränkt sich nur auf die unumgänglich notwendigen Anlagen. Man kann sie also aus dem Auge lassen. Durch die Entwicklung in den letzten zwanzig Jahren ist das Land fast ausschließlich mit Baumwolle bepflanzt worden. Diese bildet mit 99 % den Hauptausfuhrartikel. Während andere Länder, bei denen der Export den Import übertrifft, mehrere Hauptausfuhrartikel haben, durch die sie sich auf dem Weltmarkt das Gleichgewicht erhalten, ist dies in Egypten nicht der Fall. Dazu kommt noch, daß Egypten, obgleich es ein agrarisches Land ist, in immer zunehmender Menge Nahrungsmittel einführt, also vollkommen vom Ausland abhängig ist. Wenn statt Baumwolle andere Produkte gepflanzt werden, so geschieht dies nur in Fällen,

wo die Bodenverhältnisse für Baumwolle nicht geeignet sind, oder sie dienen nur als Vorfrüchte.

Infolge dieser Umstände ist Egypten das ganze Jahr hinsichtlich der Einfuhr von Nahrungsmitteln Schuldner des Auslandes, um plötzlich innerhalb weniger Monate nach der Baumwollernte Gläubiger zu werden und das Defizit auszugleichen.

Das Land würde nun für sein Produkt, das in Bezug auf die Qualität die erste Stelle auf den Weltmarkt einnimmt, den wirklichen Wert erlangen, wenn es eine Stütze in einem nationalen Kreditinstitut hätte. Ein solches gibt es aber nicht. Sämtliche Banken sind von dem Auslande abhängig einschließlich der National Bank of Egyt. Da die ägyptische Baumwolle im Auslande nur in Liverpool gehandelt wird, so ist die Konjunktur von den Kursen dieser Börse völlig abhängig. Auf diese Weise kommt ein großer Teil des Verdienstes des ägyptischen Bauers nicht dem Lande selbst, sondern dem Auslande zugute.

Der Verfasser behandelt dann ferner die weltwirtschaftlichen Erscheinungen des Geldsystems. Es zeigt die Vorteile und Nachteile Egyptens, das zwar eine heimische Scheidemünze besitzt, hingegen einen fast ausschließlich fremden Geldumlauf zu Gunsten des englischen Pfundes hat. Hugo Linke

OSTAFRIKA.

Vgl. außer dem Aufsatz von Dr. Schippel oben S. 6 den Bericht über den Vortrag von Dr. Karstedt, oben in den „Nachrichten" S. XIX

Die **Ismailier in Deutsch-Ostafrika.** Die Entwicklung des Zanzibar- und Ostafrika-Zweiges der Ismailier stellt nach einer besonderen Seite dar Dr. F. O. Karstedt in „Der deutsche Rechtsstandpunkt und die Rechtsansprüche der Ismaili in Deutsch-Ostafrika" (Koloniale Monatsblätter, Nov. 1913 S. 328—333). Über das Wesen der Gruppe und ihr Haupt, den bekannten Aga Chan, ist viel geschrieben (ich nenne hier nur Oppenheims Exkurs in „Vom Mittelmeer zum Persischen Golf" I 133 Anm.; über Ism. im Allgemeinen Goldziher, Vorlesungen S. 247 ff.). Für uns hat diese Gruppe deshalb Bedeutung, weil die in Afrika lebende Masse (etwa 60 000 Seelen) das wirtschaftliche Rückgrat des Ismailiertums darstellt, und weil diese Leute geschäftlich außerordentlich rührig, zugleich auch rücksichtslos sind. Sie teilen sich in die Ausbeutung der Schwarzen mit den ihnen nahe verwandten Ṭenaʿscheri, mit denen sie in bitterer Feindschaft leben. Für die Organisation der Ismailier unter britischer Herrschaft ist maßgebend das Shia Imami Ismailia Council in Zanzibar. Es allein verkehrt mit dem Aga Chan, der sich meistens in Bombay aufhält, direkt; dem Zanzibar Council sind die Untercouncils in den einzelnen Plätzen Ostafrikas direkt unterstellt. Die für die dem Zanzibar Council unterworfenen Ismailier geltenden Vorschriften sind namens und unter Beistimmung des Aga Chan englisch und gujirati unter dem Titel: „Laws and By-Laws of the Shia Imami Ismailia Council Sansibar" herausgegeben. Das Problem ist: soll die Regierung des deutschen Schutzgebietes diese interne Gesetzgebung anerkennen oder wenigstens Rücksicht auf sie nehmen? Es kann selbstverständlich für uns von einem Sonderrechte in dem unter deutschem Recht stehenden Gebiete keine Rede sein. Andererseits empfiehlt es sich nicht, diese Stellungnahme in schroffer Weise zur Geltung zu bringen. Denn wir haben ein Interesse daran, die Ismailier in unserem Gebiete zu halten, soweit sie sich nicht direkt als schädigend erweisen. Die Schwierigkeit liegt darin, daß über der Gemeinde, die durch die angeführten Gesetze gebunden ist, der Aga Chan steht, der durch diese Gesetze nicht gebunden ist, und dessen

Wort über allen Gesetzen steht. Das Council deckt sich natürlich überall da, wo er mit bestehenden Bestimmungen in Konflikt gerät, durch die Autorität des als Gott betrachteten Gemeindehauptes. Karstedt berichtet nun in seinem Aufsatz zwei Fälle, in denen das Council von Zanzibar unerhörte Entscheidungen fällte, und stellt fest, daß dem Council zur Erzwingung ein Mittel zu Gebote steht, das außerordentlich stark ist und für uns unannehmbar ist: die Exkommunizierung, die den wirtschaftlichen Ruin der betroffenen Person bedeutet. In dem einen Fall handelt es sich um eine Ehesache, in dem anderen um Verkauf eines Waqfgutes zu gunsten Aga Chans. Die Einzelheiten der Fälle sind unwesentlich. Das Bedeutende ist, daß hier, wie Karstedt richtig hervorhebt, ein Konflikt vorliegt zwischen Staat und Kirche. Karstedt hat recht, wenn er den Anspruch des theokratischen Ismailiertums, nach Sondergesetzen beurteilt zu werden, abweist, da in einer deutschen Kolonie doch nur unser moderner deutscher Rechtsstandpunkt der herrschende sein kann. Ich möchte aber zwischen den beiden Fällen einen Unterschied statuieren: In die Waqfsache werden wir uns nicht einmischen. Wir sind hier an der Grenze des Kirchlichen und können, ohne unser Ansehen zu schädigen, eine Rechtsverweigerung hingehen lassen. Anders steht es bei der Ehesache. Man pflegt die Übung der Briten anzuführen, die den Muslimen Indiens das Personenrecht überlassen haben als ein Gebiet des Heiligen Gesetzes. Das ist bequem, und man behauptet, daß sich nicht allzu viele und allzu schwere Unzuträglichkeiten daraus ergeben haben. Es kann sich selbstverständlich nicht darum handeln, dem bei uns geltenden Personenrecht Giltigkeit in Ostafrika zu geben. Wohl aber mag ein den Bedürfnissen der einheimischen Bevölkerung angepaßtes Personenrecht (oder zunächst einzelne Teile davon) geschaffen und als Gesetzbuch promulgiert werden. Es müßten selbstverständlich bei der Ausarbeitung Vertreter der Hauptgruppen gehört werden. Es wird am Anfang einiges Geschrei über Vergewaltigung geben; aber sehr bald wird die einheimische Bevölkerung den Segen der einheitlichen Gesetzgebung auch auf diesem Gebiete als eine Wohltat empfinden. Martin Hartmann

---

Zu dem Aufsatz von Dr. Schippel oben S. 6 wolle man die Ausführungen über die Ausbreitung des Islams in Deutsch-Ostafrika vergleichen, welche sich in dem amtlichen Jahresbericht: „Die deutschen Schutzgebiete in Afrika und der Südsee 1912/13“ (Berlin, Mittler) S. 19 finden. Es heißt da:

„Die weitere Ausbreitung des Islams, die im vorjährigen Bericht als „langsam“ bezeichnet wurde, scheint in einzelnen Bezirken zu stocken und nur in einigen Küstenbezirken noch Fortschritte zu machen. Nennenswerte Fortschritte werden nur aus den Bezirken Bagamojo (Landschaft Usigua), Rufiji, von der Nebenstelle Schinjanga (Bezirk Tabora) und aus Tanga berichtet. Das Hinterland der Nebenstelle Sadani (Bezirk Bagamojo) gilt sogar als stärker mohammedanisiert als der Küstenstreifen. In den Bezirken Ruanda, Urundi, Muansa, Moschi, Aruscha, Kondoa-Irangi, Dodoma und Langenburg sind überhaupt nur die Landfremden Mohammedaner (Kaufleute, Händler, Askari, Boys), aber noch keine Eingeborenen in nennenswerter Zahl; treten solche zum Islam über, so werden sie aus ihrem Stamme verstoßen. Geringe und nicht zu Besorgnis veranlassende Fortschritte sind aus den Bezirken Bukoba, Iringa, Lindi, Mahenge, Ssongea, Bismarckburg, Kilwa, Morogoro, Wilhelmstal und Tabora (außer Schinjanga) gemeldet. In den Bezirken Ssongea und Tabora sind einzelne Häuptlinge übergetreten bezw. zum Übertritt geneigt. Im Bezirk Daressalam wurden bei einer Bevölkerung von 161500 nur 21680 Mohammedaner gezählt, also etwa 13,4 v. H. Dies ist ein günstigeres Resultat als erwartet wurde, denn der Küstenbezirk Daressalam galt als beinahe gänzlich islamisiert. Es zeigte sich, daß, wie bisher,

alle Hamiten, ferner solche Stämme, die noch unter straffer Häuptlingszucht stehen, sowie die viehzüchtenden Stämme sich am ablehnendsten gegen den Islam verhalten. Die im vorigen Jahr als Gesamtzahl der Mohammedaner im Schutzgebiet angegebene Ziffer von rund 300000 kann beibehalten werden, wenn sie auch in einzelnen heimischen Zeitungen als zu niedrig bezeichnet wurde. Wie bisher waren es Küstenleute, als Wanderhändler, Askari, Boys und dergleichen, die für den Übertritt zum Islam bei den Heiden im Innern Propaganda machten; weder die Maskataraber noch die mohammedanischen Inder zeigen irgendein Interesse daran, Eingeborene zu bekehren. Dies muß immer wieder betont werden, da die öffentliche Meinung zu Hause in dieser Beziehung nicht ganz richtig informiert ist. Eine besonders intensiv hervortretende Propaganda wurde nirgend beobachtet; auch fehlte jeder Anstoß von außen, sowohl durch predigende Ordensleute, wie Senussi und dergleichen, als auch, soweit bekannt, durch Sendschreiben aus den Propagandazentralen Kairo, Mekka, der Kufra-Oase, dem Nedschd und dergleichen. Auch brauchten keine Mwallimu oder sonstige Lehrer wegen aufreizender Reden bestraft oder ausgewiesen zu werden." G. K.

ÖSTLICHE GEBIETE.

Indien. In einem Artikel 'The Indian Moslem Outlook' in der Edinburgh Review (London: Longmans, Green & Co. Vol. 219, No. 447, Jan. 1914, p. 1—13) wendet sich His Highness Aga Sir Sultan Muhammed Shah, Aga Khan, mit großer Schärfe gegen die Behauptung eines Times-Korrespondenten in der Nummer vom 7. Okt., daß der Balkankrieg die große Masse der indischen Mohammedaner ohne die Tätigkeit panislamischer Agitatoren und ihrer Presse nicht sonderlich beeinflußt haben würde. Tatsächlich wäre der panislamische Gedanke in der ganzen mohammedanischen Bevölkerung lebendig; er wäre auch von anderer Art, als er immer dargestellt wird. Es träfe zu, was der Bombay-Korrespondent in der Times vom 19. April geschrieben hat: 'Let there be no misunderstanding of the real attitude of Indian Mohammedan opinion towards Turkey, There is much discussion in Europe of the position of the Sultan as Khalif. The Indian Moslem does not recognise the Sultan as Khalif, and offers him no allegiance in that capacity. But he does look upon Turkey as the embodiment of the temporal power of Islam, and he has no desire to see Islam reduced to the position of Israel, a religion without temporal status.' Dieses Verhalten der Muslime, fügt der Aga Khan hinzu, ist die natürliche Folge des durch Englands erzieherische Tätigkeit wiedererwachten Nationalbewußtseins, das national in dem Sinne ist, daß sich der indische Muslim mit den Glaubensgenossen in anderen Ländern brüderlich verbunden fühlt, nicht nur durch die Einseit des Glaubens, sondern auch wegen der Gemeinsamkeit der Gedanken- und Gefühlswelt. Dieser Panislamismus ist unpolitisch. Der indische Muslim verlangt von England nicht die Aufgabe irgendwelcher britischer Interessen, er weist nur darauf hin, daß diese Interessen in gewissen Fällen mit seinen Gefühlen und Wünschen übereinstimmen: 'a strong and stable Turkish Government in Asia ought to be a cardinal principle of British international policy'! Es ist dem Aga Khan unverständlich, daß solche Exkursionen in das Gebiet der internationalen Politik in reaktionären anglo-indischen Kreisen Anstoß erregen, als ob sie unloyal wären. Soweit der Aga Khan, das von England offiziell anerkannte geistliche Oberhaupt der britischen Mohammedaner ismâ'ilitischer Richtung (s. den Art. *Aga Khan* in der Encycl Brit). Seine Ausführungen werden nur zum Teil bestätigt in einer ausgezeichneten Abhandlung über 'Islam and the Empire' in The Round

Table (A Quarterly Review of the Politics of the British Empire. London: Macmillan & Co., Ltd. No. 13, Dec. 1913, p. 68—105. With map). Der anonyme Verfasser, der mit dem „Bombay-Korrespondenten" identisch sein dürfte, wiederholt zwar die oben angeführten Bemerkungen — den 50 Millionen Sunniten ist der Khalif nur ein Name, in vielen Moscheen wird er oder sein Titel in dem Freitagsgebet nie erwähnt: 'a blessing is only invoked on "the giver of justice, the lord for the time being"'; die 20 Millionen Schiiten scheiden ohne weiteres aus —, fährt jedoch fort: 'It does not seem entirely natural that sorrow and wounded pride should find such violent expression as has been given to them in the press and in the mouths of public speakers.' Und dann die Erklärung: There are good reasons for thinking that the resentment which has found expression has been artificially fanned for political ends, entirely unconnected with religion.' Die Ziele sind self-government, wenn nicht gar gänzliche Befreiung Indiens von englischer Herrschaft; ihre Vertreter sind die Hindus. Während sich der gemäßigte Teil der Mohammedaner diesen Bestrebungen, die unter der Flagge einer Sammlungspolitik aller Inder segeln, ablehnend verhält, haben die Hindus unter den jüngeren Politikern der mohammedanischen Gemeinschaft um so mehr Anhang gefunden. So ist es deswegen sogar zu einer Krisis in der All-India Moslem League (Näheres in: Sir T. W. Holderness, Peoples and Problems of India. Lo.: Williams & Norgate. 1 s.) zwischen den Vertretern der beiden Richtungen gekommen, die anläßlich der Cawnpore Revolte — es handelte sich um die angebliche Verletzung von Moscheeeigentum — zum offenen Bruch führte, indem der Aga Khan von der Leitung der Liga in Indien zurücktrat und Mr. Ameer Ali (amīr ʿalī) das Präsidium des London branch niederlegte. Inzwischen haben allerdings die besonneneren Elemente in der Vereinigung wieder die Oberhand gewonnen, und Mr. Ameer Ali hat sich mit Rücksicht auf verschiedene Telegramme von wichtigen Zentren der Liga in Indien bereit erklärt, das Präsidium der London League wieder aufzunehmen, und ebenso der Aga Khan, ihr Ehrenpräsident zu werden. Anders zu erwarten war das eigentlich nicht: 'For the Indian Moslem who keeps a watch upon politics the cardinal fact is that his party is outnumbered and outdistanced by the Hindus. Alliance with them against the British Government could only lead to disaster. If self-government is ever achieved in India, it will be a Hindu Raj with a weak Mahomedan minority in perpetual opposition'! — Der englischen Regierung in Indien schreibt ein Anonymus in Blackwood's Magazine (London and Edinburgh Vol. 195, No. 1180, Febr. 1914, p. 149—156: Plain Speech about India) folgendes ins Stammbuch: 'The present government has succeeded in alienating the Mahomedan community. Till recently, while some Hindus were openly hostile, Mahomedans of all classes stood firm and loyal. What was their reward? The shameful breach of trust involved in the reversal of the partition of Bengal; concession to seditions agitation, while loyalty was accepted as a matter of course; the final insult of the offer, as a solatium, of the establishment of the capital at Delhi. It was reserved for Lord Hardinge (der Vizekönig) to finish the work by showing plainly that be was ready to yield to violence and let lawbreakers go unpunished' (die Cawnpore Angelegenheit). Einzige Rettung: Lord Kitchener! tz

Java. Die eingeborene Bevölkerung Javas hat die Verfügung der Regierung, mit welcher das Erbfolgerecht der Regenten oder Provinzialchefs aufgehoben wird, mit Enthusiasmus aufgenommen. Durch die verfügte Maßregel, daß für den Rang der Regenten von nun an nur die Fähigkeiten der Kandidaten in Betracht gezogen werden sollen, hat der Generalgouverneur auch dem Verein „Sarekat Islam" [*scharikat islām,*

islamische Vereinigung] eine große Genugtuung bereitet. Dieser Verein wird infolge der von der Regierung eingeführten sozialen Reformen immer maßvoller. Trotzdem sind die Europäer auf Java seinetwegen noch immer nicht vollständig beruhigt, und sie fahren fort, ihn als eine verhüllte Rebellion zu betrachten, welche die Regierung mehr als je mit offenen Augen betrachten müsse. Aus: Berliner Börsen-Zeitung

Borneo. Mit dem Islam in Borneo beschäftigt sich ein Artikel: Mohammedanism in Borneo: Notes for a Study of the Local Modifications of Islam and the Extent of Its Influence on the native Tribes by Mrs. S. B. Scott (in: Journal of the American Oriental Society. New Haven, Connecticut, U. S. A.; Leipzig: W. Drugulin. Vol. 33, Part 4, Dec. 1913, p. 313—344). Mrs. Scott stellt auf Grund ihrer Untersuchung folgende 5, z. T. nicht neue Thesen auf: 'A new religion is accepted

1. In so far as it fits in with the already existing ideals of the people.
2. In so far as it does not enforce precepts which are antagonistic to the peoples' ideals or unsuitable to the economic conditions.
3. When the new ideas offer better prospects than the people's old religion for success and happiness under the existing conditions.
4. In so far as the forces that bring the foreign faith also bring a change in civilization.
5. Only if it incorporates into itself or tolerates quietly the old traditions of the people that continue to fit their life.' tz

LITERATUR.

Revue du Monde Musulman, publiée par la Mission Scientifique du Maroc [sous la direction de: A. Le Chatelier] Tome XXI [Dez. 1912] 372 S. XXII [März 1913] 335 S. XXIII [Juni 1913] 339 S. XXIV [Sept. 1913] 358 S. XXV [Dez. 1913] 420 S. Paris. 8°. Jährl. 30 fr.

Zum allgemeinen Charakter und zum Inhalt von Band 18—20 s. hier 1, 60—64. — Neu ist in diesen Bänden die umfangreichere Heranziehung von Muslimen zur Mitarbeit. Schütteln wir zu manchem den Kopf und empfinden wir häufig den Mangel an System und Kritik, so haben diese Äußerungen dadurch dauernden Wert, daß sie Strömungen des Orients wiedergeben, und daß diese Aussprachen wiederum Tendenzen und Betätigungen in beiden Welten hervorrufen, also für die historische Betrachtung von Bedeutung sein werden. Die Autoren stehen nicht alle auf einer Stufe, und keiner reicht heran an den hochbegabten und eine bedeutende Partei der Osmanen mit seltenem Eifer und Geschick vertretenden Scherif Pascha in Paris. Jeder aber zeigt sich unterrichtet und denkend.

Weniger als die früher besprochene Reihe von Bänden beschäftigt sich diese Reihe mit den **allgemeinen Zuständen des Islams.** Einen Ausblick auf diese hätte wohl der Gegenstand gewährt, den Antoine Cabaton in „L'Italie, puissance Musulmane" 21, 110—148 behandelt. Aber der Verfasser gibt in der Hauptsache nur eine Geschichte der in Italien betriebenen orientalistischen Studien, die durch die neue Erwerbung einen großen Aufschwung nehmen werden, so daß Italien in besonderer Weise bei der kommenden Erneuerung der orientalischen Zivilisation des Mittelmeers wird mitwirken können. Wir hören nichts von dem wichtigen Problem der wirtschaftlichen Wirkungen von Mutterland und Kolonie aufeinander, nichts von den neuen gesellschaftlichen und staatlichen Zuständen, die sich in Tripolitanien anbahnen. Aber in seiner Selbstbeschränkung bietet der Artikel ein reiches Material.

Die Einzelmitteilungen aus dem Islam reihe ich unter die Länder ein. Nur einige Erscheinungen des **Vorstellungslebens** hebe ich hier heraus. — Aus der Tätigkeit der orientalischen Pressen (Buchpresse und periodische Presse) werden Mitteilungen gemacht 24, 332—334 (Drucke aus Tunis, Fes, Kairo, Hama, Beirut, Saida, Damaskus, Aleppo, Chartum, São Paulo, Rio de Janeiro, Manaos); über die persische Presse s. unter Persien; die Druckereien des Wilajet Bagdad mit ihren Hauptpublikationen sind verzeichnet 24, 328 bis 330 nach Loghat al'arab 2, 304—309 mit einigen Zusätzen). Neue Wege beschritt Louis Massignon in seiner Geschichte der philosophischen Lehren der Araber, vorgetragen in der Universität Kairo 1912/13. Diese 40 Vorlesungen wurden stenographiert und erschienen als *tārīch alisṭilāḥāt alfalsafīja al'arabīja* Kairo 1333 (Bericht darüber 24, 331). Die Eröffnungsvorlesung ist in französischer Form wiedergegeben 21, 151—157. Massignons Behandlung der Probleme sowohl an sich als in ihrer Erfassung und Bearbeitung durch die arabischen „Philosophen" geht weit hinaus über das, was die zünftige Orientalistik bisher auf diesem Gebiete geleistet hat. Klebt diese an dem alten Material, das sie immer neu durchhackert, ohne wesentliche neue Momente beizubringen, so steht Massignon in Kontakt mit dem Leben, aus dem heraus er zu einer tieferen Erfassung des Alten gelangt und zugleich einer Renaissance die Wege zeigt (Übersetzungen [ich gebe

hier dem in vertrautem Kreise von mir geäußerten Gedanken öffentlich Ausdruck, daß die Grundlage einer neuen Orientierung der arabischen Philosophie die Übersetzung der „Kritik der reinen Vernunft" sein wird; sie ist zunächst zu schaffen], Schaffung von Zentren der arabischen Geisteskultur, neue Mission der arabischen Sprache in der Welt); zu M.'s Arbeiten vgl. 1, 56. — Sprachlich-phonetisch bemühte sich der Marokkaner Schaich Sidia (wohl der hier 1, 63 erwähnte Sidia Ben Mohammed) und trug die Ansichten der Theologen über die rituelle Aussprache des *ḍād* und des *ẓā'* zusammen in einem Heftchen, das Henri Gaden übermittelte und Bouvat übersetzte 23, 305—314. — Den Wissenschaftbetrieb der Schiiten beleuchtet „ein Mesopotamier" (selbst Schiit) in „Le Programme des Études chez les Chiites et principalement chez ceux de Nedjef" 23, 268—279. — Die Verwendung der arabischen Schrift für Sprachen, die sich in der Regel einer europäischen Schrift bedienen oder noch schwanken (vgl. zu der Frage mein „Orientalische Umschriften" in „Islam. Orient" I, 35 ff.) beleuchtet kulturelle Zusammenhänge, und Untersuchungen auf diesem Gebiete sind erwünscht. Eine Notiz „La transcription arabe du Serbe" gibt H. Bourgeois 23, 296—304. Derselbe Autor behandelt „La question de l'alphabe albanais" 25, 385—403, wobei er für das lateinische Alphabet unter Beihülfe von diakritischen Zeichen eintritt, auch für das Gegische als einzige amtliche Sprache (die Rechnung, daß die zu Serbien geschlagenen Albaner sich an die serbische Schrift gewöhnen und dadurch von den Volksgenossen werden trennen lassen [S. 402 f.] dürfte eitel sein). — Von Referaten erwähne ich als bemerkenswert die Anzeige von Mahmoud Fathy, „La Doctrine Musulmane de l'abus des droits" 22, 321 f. und von Lammens, „Fatima et les filles de Mahomet" 22, 316—318. — Ausführlich wird berichtet über eine moderne Fetwa-Sammlung *almi'jār algadīd algāmi' almu'arrib 'an fatāwī almuta'achchirīn min 'ulamā' almaghrib* von dem Rechtsgelehrten Almahdī Al-wazzānī Al'imrānī, Mufti in Fes und Professor an der Moschee Qarawijin, gedruckt in Fes 1328 (1910) in 11 Bänden 24, 298—310. — Von dem bereits bekannten historischen Werkchen *albustān azzarif* des Azzijānī fand Graulle eine Handschrift und gibt daraus den Anfang der Vorrede, aus dem hervorgeht, daß dieses Werk später ist als das *attargumān* 24, 311—317.

Die **Türkei** erfährt eine besonders eingehende Behandlung. Ihre innere Politik beleuchtet ein großer Unbekannter, der als „homme d'État musulman éminent" vorgestellt wird (21, 158. 25, 236 Anm.) in einer Reihe von Artikeln: „Les Courants politiques dans la Turquie contemporaine" 21, 158—221, „Doctrines et Programmes des partis politiques Ottomans" 22, 151—164, „Les rapports du mouvement politique et du mouvement social dans l'Empire Ottoman" 22, 165—178. „Le Panislamisme et le Panturquisme" 22, 179—220, „Les Courants politiques dans le milieu arabe" 25, 236—281. Das sind Äußerungen eines Mannes von Geist, der freilich der Schulung entbehrt und die islamische Brille nicht loswerden kann. Er scheint weder Türke noch Araber zu sein und gehört wohl einer der kleineren Nationen an (aus dem türkisch-persischen Grenzgebiet? s. 25, 272); die Türken möchte er gern groß sehen, verzweifelt aber an ihrer Zukunft bei der Herrschaft der verblendeten Jungtürken (25, 270); auf ausgedehnten Reisen hat er persönliche Beobachtungen gesammelt (Ägypten 25, 262 Anm. 2); über den Niedergang des Prestige Frankreichs täuscht er sich nicht (25, 257. 262). Weniger bekannt ist ihm Syrien, wo er Mohammed Kurd Ali tätiges Mitglied der jungtürkischen Partei sein läßt (25, 250; diese Periode ist längst vorbei); der bekannte Syrer Schibli Schmaijil ist bei ihm „Chibli Chāmil"; völlig irrig ist die Angabe, es gebe in Syrien ebenso viele Juden wie Christen (25, 274; der Zionismus hat höchstens 70 000 Juden nach Syrien geworfen, und das ist auch die ungefähre Ziffer der Alteingesessenen); gut geschildert ist die Spal-

tung der Araber (25, 270 ff.); das Kalifat und die Vorstellung von der mystischen Kraft des Islams sind richtig bewertet 25, 276 f.; doch befremdet das Vertrauen in die Theologen, die allein die Wahrheit über den Dschihād kennen 25, 276; Sympathien sprechen sich aus für die Perser des Irak 25, 278; über allem schwebt der Autonomiegedanke 25, 279. — Der Artikel über Panislamismus und Panturkismus 22, 179—220 ist reich an Einzelheiten, die zusammen ein gutes Bild ergeben; daneben Personalien, die auf Zusammenhänge ein helles Licht werfen: Isma'il Gasprinski's Gattin, Zahra Hanum, ist Schwester des Jusuf Aktschura Oghli (= Aktschurin Jusuf hier 1, 222); die Vertreter des extrem nationalistischen Gedankens in der Türkei gut beleuchtet 207 ff.: man nimmt alle Herrscher des Orients, von China und Indien bis nach Ägypten, für die türkische Rasse in Anspruch, wie die Könige des Okzidents für die germanische [so schrieb's auch Ahmed Agajeff einmal im Türk Jordu]; die Gegensätze sprechen sich auch im Stil aus: neben dem Purismus hält sich noch das alte blumige Farsi (22, 211 ff); eine Mittelstellung scheint einzunehmen der Osmanismus, der auf ein gutes Verhältnis zu Europa, auf die Einreihung der Türkei unter die Kulturstaaten hinarbeitet (alter Vertreter Midhat Pascha, moderne Riza Tewfik und Lutfi Fikri) S. 215 f; welche Blüten der Panturkismus zeitigt, davon als Beispiel, neben dem obigen, daß die jungen Ultras (auch die weiblichen, wie die berühmte Chalide Chanum, die Verfasserin eines Romans „Neu Turan") sich „barbarische Nationalisten", viele Studenten sich „wahre und echte Abkömmlinge von Dschingis" nennen 22, 218; nicht ohne Humor geht der Verfasser mit den Fantastereien ins Gericht vom goldenen Zeitalter eines Turanreiches, über denen die Bedürfnisse der Gegenwart vergessen werden (22, 220). — Mit Recht wird der türkischen Presse besondere Beachtung geschenkt. Die Revue ist so glücklich, in Lucien Bouvat einen unermüdlichen und geschickten Exzerptor zu besitzen. Sein Beitrag „La guerre Balcanique dans la Presse Ottomane" 21, 222—237 bietet weit mehr, als der Titel verspricht: man sieht die beiden Hauptkämpen, Tanin (der sich unter der Zensur in Renin, Dschenin, Sinin, Hakk und wieder Renin verwandelt) mit Hüsein Dschahid und Isma'il Hakki Babanzade (Dezember 1913 gestorben, Kurde und untreu seinem Volke) und Ikdam mit Ahmed Dschewdet und dem sehr fähigen Ali Kemal ihre Politik vertreten, wobei Ikdam den Schutz der Regierung hat (Partei Kamil), während Tanin (Partei Komitee) verfolgt wird: Analyse sämtlicher Nummern vom 1. Oktober bis 30. November 1912; außerordentlich lehrreich. Hierhin gehört auch die „Revue de la Presse Musulmane" 25, 344—384, denn außer gelegentlicher Heranziehung des persischen, in Kalkutta erscheinenden Habl ulmetin werden nur türkische Zeitungen ausgezogen: Tanin, Ikdam, Sebil ürreschad (s. hier 1, 61), Terdschüman, Sa'j wetetebbu' [nicht Yetebbu' wie S. 383] von März—September 1913; diese Übersicht hat Bedeutung, da sie unter „Vie religieuse", „Panislamisme", „Croissant rouge", „Éducation et mouvement intellectuel", „Féminisme", „Asie Centrale et Extrême-Orient" die Bewegungsmomente aus der ganzen Islamwelt zusammenstellt, ein höchst lehrreiches Bild; diese Welt wird tüchtig geschüttelt von Problemen, vor die die Gewalttätigkeit der Ungläubigen sie stellt; aus dem Rahmen fällt heraus der rein persische Teil (372—377), über welchen siehe bei Persien. — Dankenswert ist die Wiedergabe des amtlichen Staatshandbuchs für das Wilajet Bagdad für 1327/1329 (1911) 23, 240—267; leider fehlt die kritische Bearbeitung des Stoffes, der mit Vorsicht aufzunehmen ist (manche Namen verkannt, z. B. Hiyèt für Hīt, Mousīb für Musaijab). — Unter Türkei sei auch erwähnt die Notiz über die Landwirtschaft in Mazedonien und Epirus in den Exwilajets Monastir und Janina 23, 208—211. — Von den christlichen Angehörigen des Osmanischen Staates sind nur die Armenier Gegenstand einer Ausführung, die durch das

gebotene Material und durch seine wissenschaftliche Durchdringung ausgezeichnet ist; in „Les Arméniens en Turquie" (24, 115—173) will Frédéric Macler nicht oft Gesagtes wiederholen, sondern den historischen Faden zu entdecken suchen; das ist ihm vollkommen gelungen in dieser sorgfältigen Arbeit, die mit vollem Recht mit der Feststellung schließt, daß die Türken ihre Herrschaft nicht durch eine Zentralisation im europäischen Sinne aufrechterhalten können, sondern nur durch eine eigenartige Organisation, wobei jede Nation ihre Autonomie wahren kann.

Persien. Das Persische Ministerium des Innern hat als fränkischen Rechtsbeistand den Franzosen Demorgny. Ihm wird eine Publikation des Ministeriums im großen Stil verdankt, von der Heft 1 (Grünbuch 1) vorliegt (Teheran, Druckerei Pharos, 1913, fol., 144 S. mit Karten; der persische und der französische Text stehen auf derselben Seite einander gegenüber). Der Titel lautet: „Einleitung. Die obersten Verwaltungsräte. I. Organisation des Ministeriums des Innern. II. Organisation der Provinzverwaltung. III. Der praktische Unterricht im Verwaltungsrecht." Das ist ein ganzes Programm. L. Bouvat gibt von dem Heft einen reichhaltigen Auszug 22, 275—286. Unter den Arbeiten der Provinzverwaltung steht voran die Herstellung einer Verwaltungskarte Persiens (277. 279). Es wird eine Übersicht über die Reorganisation des Ajalat Kermān und der Valajate (Wilajete) Gilān, Māzenderan und Ispahan gegeben (280—283). Der Unterricht Demorgny's über öffentliches Recht für die Beamten des Ministeriums wurde am 4. April 1912 eröffnet in der École des Sciences Politiques in Teheran. — Heft 2 ist wiedergegeben 23, 3—108, eine sehr eingehende Darstellung der Reorganisation des Ajalat Fars (mit einer Karte). — Eine wertvolle Ergänzung dazu bietet der Auszug aus den von Demorgny gehaltenen und in persischer Übersetzung gedruckten Vorlesungen „Les Tribus du Fars" (22, 85—150 mit vier Karten); die beträchtliche Arbeit, die hier vorliegt, konnte nur geleistet werden mit Hilfe der Kommission für die Verwaltungskarte (eingesetzt 10. Septbr. 1912). Das Problem, die mehr als 40 Stämme von Fars zu einer gesunden Entwicklung zu bringen, ist eines der wichtigsten für das neue Persien; von besonderem Interesse sind die Mitteilungen über die Wanderstämme arabischen Ursprungs, die heute ein Gemisch von Arabisch, Türkisch, Lurisch und Persisch sprechen (S. 103 ff.). Demorgny hat dann selbst den Inhalt der 24 Unterrichtsstunden zusammengefaßt in einen „Essai sur l'administration persane", über welchen Bouvat berichtet (24, 219—245); die Unvollkommenheiten des gegenwärtigen Systems werden scharf beleuchtet (Latifundienwesen); in geschickter Weise wird den persischen Vorstellungen von Ali geschmeichelt (S. 222. 232): des zweiten (!) Kalifen Ideal war „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit" (S. 235); wichtig ist die Feststellung, daß die Verwaltung auf den größeren Ortschaften, nicht auf den Distrikten aufgebaut ist (vgl. 22, 277 Anm. 1). — Äußerungen des Habl ulmetin (s. unter Indien) zur inneren und äußeren Potilik Persiens stellt zusammen Bouvat 25, 372—377. — Nicht recht verständlich ist, warum die Übersetzung der Streitschrift eines Borhan eddin Balchi gegen ein Buch „Inschallah" mitgeteilt ist (Controverves Persanes 21, 238—260); der Übersetzer macht weder über das Buch noch über die Streitschrift genauere Angaben, und man möchte das Ganze, das ein echt persisches Witzfeuerwerk ist, für eine Erfindung halten, übrigens eine nicht ungeschickte (vgl. die Scherze des alten Morier). — Intimes aus der behaistischen Literatur bietet die Übersetzung (durch Ghilan) eines Artikels der einzigen in Tebriz erscheinenden Zeitung „*Fikr*" mit einer von dem gouvernementalen Blatte als hochverräterisch und staatsfeindlich denunzierten mystisch-allegorischen Korrespondenz zwischen Abdulbeha und Mirza Ghaffar (Persönliches über diesen S. 262 Anm. 1) 21, 261—267. Dankenswert ist auch das Referat über Hippolyte Dreyfus' Übersetzung

von Beha'ullahs „Epître au fils du Loup" 22, 325—327. Das sind Nachträge zu Römers Babi-Beha'i-Buch (s. hier 1, 242; sollte der Einschlag jüdischer Namen bei den Beha'i-Aposteln [S. 244] auf eine Finanzierung des Behaismus weisen? Ein anderes neues Moment ist der Flirt-Charakter, den man in Haifa in dem Verkehr der Beha'is mit den schwärmerischen Amerikanerinnen finden will). — „La Presse Persane depuis ses origines jusqu'à nos jours" 22, 287—315 ist die französische Bearbeitung einer von dem britischen Vizekonsul in Rescht H. L. Rabino persisch gedruckten (in Rescht, in nur 100 Exemplaren) Liste aller persischen Zeitungen nnd Zeitschriften (217), mit kurzer Einleitung vom 29. August 1911.

Indien erfährt wertvolle Beleuchtung durch Julien Vinson in „La Domination Musulmane dans le Sud de l'Inde" 23, 213—239, einer erneuten Erzählung der französischen Kolonisation in Indien, die so unglücklich ausging, mit optimistischem Ausblick auf die Zukunft eines indischen Staatenbundes. — Der vielumstrittenen Frage einer islamischen Universität in Indien widmet D. Menant sein „À propos de l'Université Musulmane d'Aligarh" 21, 268—289, eine gute geschichtliche Übersicht der ganzen Bewegung; Tatsache ist, daß trotz der nach Moslem World 1, 309 f. (vgl. hier 1, 157) unter den Muslimen Indiens selbst gegen die Errichtung einer islamischen Universität erhobenen Bedenken der Gedanke gute Fortschritte machte (in 16 Monaten wurden 30 von den erforderlichen 35 Lakh Rupien gesammelt; als Kuriosum führe ich hier an die geschäftliche Ausschlachtung des Universitätsgedankens durch schlaue Inder, wie die Anpreisung eines nationalen Liedes von Dr. Iqbal „in aid of the Moslem University Fund", Moslem World III 429); Tatsache ist aber auch, daß die britische Regierung die Ausführung des Gedankens auf jede Weise zu vereiteln sucht, wenn auch scheinbar ihm freundlich. — Weil in Kalkutta erscheinend, sei hier erwähnt die wichtige persische Zeitung Ḥabl ulmetīn, die in ganz Asien gelesen wird (ich stellte Abonnenten in Kotscha, Chin. Turkistan fest), und die nach ihrer eigenen Mitteilung vom 14. Juli 1913 eine vollständige Neuorganisation erfahren sollte in großzügigem Stile: Umwandlung in G. m. b. H. mit vier Ausgaben (24, 335—340); die Verwaltung in der neuen Form scheint gesichert trotz des bald nach der Umwandlung erfolgten Todes des Aga Mohammed Dschewad Schirazi, der fünfzehn Jahre die Verwaltung geleitet hatte, da zwei seiner Söhne die Geschäfte weiter führen werden (25, 366). — Über eine neue von Muschir Husain Alqudwāj in Lucknow gegründete Gesellschaft der „Diener der Ka'ba" zur Verteidigung der heiligen Stätten des Islams, Mekka, Medina und Jerusalem gegen fremde Besetzung wird berichtet 24, 327 f.

Malaiischer Archipel. Der von Indien aus islamisierte malaiische Archipel wird in seinem niederländischen Teile nach den Äußerungen der einheimischen Presse in ihm behandelt von A. Cabaton in „Pays Malais" 21, 330—365; hier erweckt besonderes Interesse die in den letzten Jahren mächtig angewachsene Vereinigung Sarekat *(scharikat)* Islam, deren Verhältnis zu der älteren nationalistischen Gruppe Boedi Oetomo scharf beleuchtet wird (S. 355), die aber leider, scheint es, in einer fanatisch-islamischen Richtung sich zu entwickeln scheint. — In einem spätern Artikel desselben Titels 23, 110—162 gibt derselbe Cabaton eine Anzahl historisch-kultureller Skizzen.

Insel Mauritius. Religionsgeschichtlich bedeutend ist die Evolution des Islams und seiner Bekenner auf der Insel Mauritius. Eine Übersicht „L'Islam à l'île Maurice" gibt R. N. Gassita, selbst Muslim, 21, 290—313, mit Beifügung von Originaldokumenten der britischen Verwaltung und einer das Wesentliche gut hervorhebenden Notiz L. Bouvats über „L'Islamisme", die in Rose-Hill erscheinende Wochenschrift der Gesellschaft *Ichwat ül'Islam*.

Unter „Section Russe“ gibt die Revue Mitteilungen über Einzelgebiete des Islams in **Rußland.** In „La Province Transcaspienne“ 25, 307—343 berichtet R. Majerczak über das zukunftreiche Gebiet um Aschabad (Aschkabad), hauptsächlich nach den amtlichen Jahresberichten der Transkaspischen Provinz (Obzor zakaspiiskoi Oblasti), auch nach Turkest. Wjedemosti (zu dem S. 309 erwähnten „Manghichlak“ siehe die wichtige Spezialstudie von Dr. med. Karutz, Unter Kirgisen und Turkmenen, Leipzig 1911). — Die Erregung der Muslime von Buchara über den beabsichtigten Bau einer großen christlichen Kirche dort wird berichtet nach Sebil ürreschad 25, 381. — Aus der erstaunlichen Bewegung unter den Musliminnen Rußlands sind zahlreiche Tatsachen mitgeteilt 25, 371 (in Bouvats Presse-Übersicht, s. oben S. 78). — Erfreulich ist die Übereinstimmung der Revue mit der hier 1, 132—153 begründeten Wertschätzung von *Mir Islama*. In „En Russie“ 24, 174—218 gibt Majerczak zunächst einen Bericht über das erste und das zweite Mir Islama (aus der Leitung des zweiten ist mittlerweile Krivenko ausgeschieden), sodann eine Statistik der Muslime Rußlands, die weit über die bekannte der Frau Bobrovnikoff hinausgeht, die Russifizierung der Muslime nach Bobrovnikoff und Bearbeitung der Mir Islama-Artikel über die Waisowtsen und über die Ismailier von Schugnan, von denen ich den ersten (hier 1, 145—147) ausführlicher wiedergab als hier geschieht (nicht ganz richtig, ist die Bezeichnung der Bewegung als „Tarikà locale“; es handelt sich vielmehr um eine dynastisch-religiöse Bewegung, vgl. meine Bemerkung MSOS XV (1912), III. S. 49 f), während ich den zweiten nur ganz kurz bewertete (S. 150), so daß seine genauere Wiedergabe dankenswert ist.

China. Unermüdlich bearbeitet A. Vissière alle Urkunden zur Geschichte des Islams in China, die er erreichen kann. An die früheren Stücke seiner Études Sino-Mohamétanes (s. hier 1, 63) schließt sich nun 2. Reihe VII L'Islamisme à Hangtcheou 22, 1—84 und 3. Reihe I Identification de deux sépultures musulmanes voisines de la capitale du Yunnan 25, 282—306, nach Mitteilungen von G. Cordier. Derselbe G. Cordier, Direktor der französischen Schulen in Yun-nan-sen (so heute offiziell für „Yun-nan-fou“ 25, 283 Anm. 1) gibt in „Les Musulmans du Yunnan — Leur attitude“ 24, 318—326 einen eigenen Beitrag, dessen Bedeutung ich hier würdigte 1, 224 (wo er verwechselt ist mit dem Pariser Sinologen H. Cordier). — Notiz über die Muslime von Nanking nach der türkischen Presse 25, 381 f. (bei Bouvat s. oben 78). — Einiges aus **Japan** 25, 382 ff.

Einen vortrefflichen Beitrag zur Kenntnis der Gesellschaft **Nordafrikas** in ihrem Blutverbandleben, bedingt durch die Stellung der Frau, gibt Ismaël Hamet in „Les Musulmanes de l'Afrique du Nord“ 23, 280—295. In seinem weitschauenden Buche „Les Musulmans français du Nord de l'Afrique (Paris 1906) legte der Verfasser bereits Zeugnis ab von seiner genauen Kenntnis der tatsächlichen Verhältnisse und seiner innerlich freien Stellung zu den Hemmschuhen der Entwicklung. In Algerien (nur aus ihm finden sich genauere Angaben) ist die Erziehung des weiblichen Geschlechts noch arg vernachlässigt. Die islamische Gesellschaft steht dort wie in den andern Islamländern der rationellen Frauenbewegung noch so gegenüber wie die Gesellschaft bei uns in der Mitte des vorigen Jahrhunderts: man sieht in der gründlichen Schulausbildung der Mädchen etwas völlig Unnützes, daneben nicht selten Auflehnung gegen Gottes Gebot und schwere sittliche Gefahr. Le Chatelier hat die Bedeutung des wackern Mannes richtig eingeschätzt (er führte auch das oben genannte Buch mit einigen Worten ein), und wir sind ihm dankbar, daß er ihn hier hat zu Worte kommen lassen.

Unter den Einzelländern steht **Marokko** voran. Der unermüdliche Michaux Bellaire gibt in „Notes sur le Gharb“ 21, 1—40 Reiseeindrücke aus dem Gebiete des religiösen

und politischen Lebens, die außerordentlich fesselnd sind und für die Behandlung unterworfener Muslime allgemeine Fingerzeige von Bedeutung bieten. Ganz anderen Charakter zeigen die „Consultations marocaines" desselben Autors 21, 41—109, Gutachten über schwierige Rechtsfragen, die hier mit einem großen Aufwand von Gelehrsamkeit und Scharfsinn und unter Mitteilung von Originaldokumenten behandelt werden; von besonderem Interesse sind die Probleme des öffentlichen Rechts (Protektorate und Staatseinkünfte, Staatsgebiet zur See); gelegentliche sprachliche Unstimmigkeiten (*Moultaqi* statt *Moultaqā* S. 102) stören nicht bei der Fülle des Gebotenen; seltsam berühren den Kenner des östlichen Islams Tatsachen wie die, daß der Sultan von Marokko das *iǧtihād,* Recht der selbständigen Interpretation, besitzt (S. 103). Endlich berichtet Michaux Bellaire in „Itinéraire de Moulay Abd El Hafīd de Marrakech à Fès en 1907—1908" (22, 270—274) über die Reise, die der neue Sultan zwei Monate nach seiner Proklamation ausführte. — „Les Juifs de Debdou" (22, 221—269) von N. Slousch beruht auf den Angaben von de Foucault und Nehlil und eigenen Beobachtungen des Verfassers auf einer Reise Oktober 1912, sowie auf historischen Studien. — Auf Marokko-Boden befindet sich nach A. Graulle in „La mort et le tombeau de Baba ʿAroūdj (Barberousse)" (24, 246—259) das Grab des türkischen Begründers der Türkenherrschaft in Algerien (kennzeichnend wie Spanier und Araber sich um die Ehre streiten, allein die verhaßten Fremden, die Türken, besiegt zu haben ist S. 257 Anm. 1). Graulle gibt auch eine „Notice historique sur Qalaʿa des Beni Rāched" zwischen Mascara und Relizane 24, 260—276. — Berichte aus Militärkreisen über die Ortschaft Bou Djad im Stromgebiete des Umm Errebīʿa sind gegeben in „Notice sur Bou Djad" (24, 277—289) von J. Cimetière (auch über die Marabuts dort); desselben Ortes Medersa und Bibliotheken behandelt Neigel 24, 290—297. — Sprachlichen Charakters sind die Referate über die Publikation von Vulgärtexten aus Larache durch Alarcón y Santón 22, 328 f. und über das Handbuch des marokkanisch-algerischen Dialekts von Ben Ali Fékar 22, 329 f. — „Les industries indigènes de l'Algérie" (23, 200—208) bilden einen Teil der „Notes agricoles et industrielles" Bouvats; es wird darin die schöne Arbeit von Bel und Ricard, „Le travail de la laine à Tlemcen" gewürdigt. In denselben „Notes" ist S. 212 eine kurze Notiz gegeben über Einführung der elektrischen Bodenbearbeitung in Tunisien.

Sudan. Auf Grund von zwei Werkchen eines noch lebenden Futa-Mannes Namens Siré-Abbās-Soh, die sich so eng berühren, daß ihre Zusammenschweißung in der Übersetzung keine Bedenken hatte, gibt der bekannte Kenner von Französisch-Westafrika, M. Delafosse in „Chroniques du Foūta Sénégalais" (24, 1—114. 25, 165—235) wichtiges und gut durchgearbeitetes Material, mit zahlreichen Urkunden, Exkursen und Tafeln; er täuscht sich nicht über die Schwächen des Originalwerks, würdigt aber mit Recht (24, 6) die Bedeutung der Sammlung aller Materialien von Eingebornenursprung, so lange es noch Zeit ist. — Nicht geringe Schwierigkeiten erwachsen der Senegal-Regierung aus der fast göttlichen Verehrung, die ein Amadou-Bamba, Nachkomme eines Toucouleur-Mannes, aus Futa im Senegal allgemein genoß. Seine Geschichte und seine Lehre sind in der umfangreichen Arbeit von E. Marty (dem Beamten für die Islamsachen in Dakar) „Les Mourides du Sénégal" (25, 1—164) dargestellt (vgl. S. 91). Helles Licht fällt nicht bloß auf wichtige religionsgeschichtliche Entwicklungen, bei denen vielleicht doch noch in anderer Weise, als die Einführungsworte der Redaktion es andeuten (S. 2), die fundamentale Verschiedenheit des Islams in den alten Kulturländern und des Islams in den Negerländern Afrikas sich auswirkt, sondern auch auf die Eingeborenenpolitik Frankreichs im Senegal, und man kann sich dem Urteile der Redaktion über diesen Bericht Martys an den Generalgouverneur als ein „document du premier ordre" nur anschließen. Martin Hartmann

Lughat al 'arab *maǧalla šahrīja adabīja 'ilmīja tārīchīja bijad al'ābā' alkarmalījīn almursalīn — ṣāḥib imtijāzhā al'ab anastās mārī alkarmalī-mudīrha almas'ūl kāẓim adduǧailī*, auch unter dem Titel: **Loghat El-Arab** — Revue littéraire, scientifique et historique paraissant une fois le mois. Sous la Direction des Pères Carmes de Mésopotamie. — Rédacteur en chef le P. Anastase-Marie, Carme." Jahrespreis: Im Wilajet Bagdad 6.50 fr., in den arabischen Ländern 9 fr., Ausland 12 fr.; die Einzelnummer in Bagdad 4 gute Piaster, im Ausland 1,50 fr. — Bagdad, Druckerei Al'ādāb. — Jahrgang I 12 Hefte von Juli 1911 bis Juni 1912 (Heft 10, 11, 12 sind irrtümlich bezeichnet: April-April-Mai), 496 Seiten in kl. 8°; dazu S. 497—592 Indices und Fehlerverbesserung. — Jahrgang II 12 Hefte von Juli 1912 bis Juni 1913, 536 S. in gr. 8°; dazu ein Indexheft von 100 S.; Jahrgang III Heft 1—6 von Juli—Dezember 1913, 336 S. in gr. 8°.

Das Verdienst dieser Zeitschrift in unsern Augen ist ihr Lokalismus. Es fehlt nicht an arabischen Zeitschriften großen Stils, die ihr Publikum mit den neuesten Ergebnissen der fränkischen Tätigkeit in Wissenschaft und Technik bekannt machen. An erster Stelle sind da zu nennen: Alhilāl des Girgī Zaidān, Almuqtaṭaf der Herren Fāris Nimr und Ja'qūb Ṣarrūf, Fatāt aššarq der Labība Häschim, sämtlich in Kairo. Almuqtabas des Mohammed Kurd Ali in Damaskus (das Tagesblatt gleichen Namens erscheint jetzt als Alqabs)[1] nahm schon eine etwas andere Richtung und pflegte nationale und islamisch-kulturelle Stoffe. Hier geht die Haupttendenz auf Weckung des Interesses der Leser, bei denen in erster Linie an die Bewohner des Irak und der anstoßenden Gebiete (Nordarabien und Mesopotamien) gedacht ist, an ihrer Heimat, deren Geschichte, Geographie, Sprache, Volkstum, Sitten und Gebräuchen, Altertümern, Pflanzen- und Tierwelt. Wenn den Tagesereignissen, namentlich den Vorgängen in der Beduinenwelt des Landes, ein ziemlich breiter Raum gewidmet ist, so bedarf das bei dem Einsichtigen keiner Rechtfertigung. Man sage nicht, daß das ein gleichgiltiger Tagesklatsch sei. Nur aus den Einzeltatsachen läßt sich ein vollkommen klares Bild der Gesamtlage geben. Mit allgemeiner Rederei ist da nichts getan. Der Kulturhistoriker und Politiker wird selbst aus unscheinbaren Notizen (Zahl geraubter Kamele und Schafe, Zahl und Art von Verwundungen, Totschlägen, Morden, Eheschließungen, Zusammenfließen und Sichscheiden von kleineren und größeren Gruppen) Anhaltpunkte gewinnen für Beurteilung der gegenwärtigen Lage und für Schlüsse auf Zusammenhänge sowie für Berechnung politischer, sozialer und wirtschaftlicher Möglichkeiten.

Als Programm (Seite 1—3, auch französisch Seite 39f.) ist gegeben: 1. Nachrichten über das Irak und die angrenzenden Gebiete, 2. Mitteilung der Arbeiten der fränkischen Orientalisten und Archäologen, 3. Kritik gelehrter Arbeiten, besonders über Fragen, die das Irak berühren, 4. Bericht über seltene und interessante Manuskripte, 5. Moderne Geschichte dieser Länder und ihrer Bevölkerungen, auch ihrer berühmten Leute und der Stämme mit ihren besonderen Dialekten. Es wird festgestellt, daß sich bisher keine Zeitschrift mit den besonderen Verhältnissen von Irak und Umgegend beschäftigt hat. Es wird um allgemeine Mitarbeit gebeten und um Berichtigung von Irrtümern. Jede Nummer enthält einen Abschnitt über die Begebenheiten des Monats im Irak und in benachbarten Gebieten. Diese Irakiana sind für uns von besonderem Wert, weil sie ein lebendiges Bild

[1] Über die Blätter und den Mann siehe meine „Reisebriefe aus Syrien" S. 13 f.

der Vorgänge liefern, die in der Redaktion der Zeitschrift mit gutem Verständnis verfolgt werden; zum Teil sind sie Bagdader Zeitungen entlehnt. Aus diesen Monatsberichten ist die Mitteilung: „Aus Naschd und dem Irak" hier S. 24 ff. zusammengestellt.

Besonders erfreulich ist, daß der Ruf an die Volksgenossen, selbst mitzuarbeiten, einen guten Erfolg gehabt hat. Nicht wenige Artikel der Zeitschrift riefen Einsendungen hervor. So schlossen sich an den fleißigen Artikel über die Muntefik-Beduinen *(muntafiq)* I 41—52 die Zuschriften „Um die Muntafiq" I 217—226 und „Gedanken über die Muntafiq und ihre Wohnsitze" II 16—24 von einem „Muntafiqī". Man empfindet immerwährend den unermüdlichen Eifer und die aufrichtige Begeisterung der Herausgeber für ihre Sache und wie das bei den Bewohnern des Landes gezündet hat. Besonders reichlich sind die Mitteilungen sprachlicher Art. Der Araber spekuliert gern über seine Sprache; meist sind infolge der mangelnden Schulung seine Betrachtungen wertlos für uns. Hier erhält er eine Anleitung, wie beim Sammeln und Sichten zu verfahren ist. Wir dürfen diese Bemühungen nicht verächtlich beiseite werfen. Auch die Griechen haben sich erst nach mancherlei Fehlgriffen zu nützlichen Mitarbeitern auf dem Gebiete der Sprachwissenschaft entwickelt. Unter den Arabern sind zahlreiche helle Köpfe: ermuntern wir sie, zu uns zu kommen und bei unsern großen Meistern der Sprachwissenschaft die Methode der Beobachtung zu lernen: wir werden dann sicherlich höchst wertvolles Material, vielleicht auch brauchbare Bearbeitung erhalten. Über das in dem bisher Erschienenen Vorliegende fälle ich kein Urteil.

Ich gebe hier den Inhalt des bis Ende 1913 Erschienenen in der Weise, daß ich die Hauptartikel nach den von mir I S. 52 aufgestellten Gesellungen geordnet verzeichne. Nicht weniges was in diese gehört von Einzelheiten, ist in den reichen Monatsberichten verstreut. Diese konnten hier aber nur zusammenfassend behandelt werden.

I. **Triebleben** (Blutgesellung, Ehe, Frau): Die arabische Frau II 123. Erziehung der Muslimin II 445.

II. **Völkisches**: Vulgärsprachliches (hauptsächlich der Dialekt von Bagdad) I 12. 69. 153. 255. 400; II 30. 167. 363. 424. 479; III 45. 99. 144. 202. 266. 321. Gebrauch der Vulgärsprache zum schriftlichen Ausdruck I 238. Vulgärsprachliche Wörterbücher I 326. Lexikalisches und Etymologisches I 104. 156. 192. 302. 397. 399. 441; II 9. 66. 71. 112. 160. 253. 312. 349. 393 (Schiffsgeräte), 462. 533. 576; III 42. 82. 98. 126. 132. 145. 163. 195. 203. 267. 314. 319. Reinheit der Sprache I 447; II 192. 205; III 146. Haartracht II 281. Spiele II 88. Karneval I 305. Sprichwörter I 376. 464. Juden I 100. Malisoren II 171. Kurden II 234. 307; III 269. 352. Fremdvölkische Sympathien III 200. Der arabische Gedanke III 282. 294.

III. **Wirtschaftleben**: Pferdezucht III 88. Reis I 374. Dattelpalme und Datteln I 397. 441; II 17. 509; III 41. Perlenfischerei I 497. Honigernte II 453. Ziegel II 560. Kūfija (Kaffija) II 281. 389. Hydraulische Maschinen II 457. Handel II 498. Technik III 86. Schiffbau und Schiffswesen II 93. 153. 156. 198. 393; III 82. 243. Nahr Arraschādī II 285. Hindija-Stauwerk III 91.

IV. **Vorstellungleben** (Religion, Wissenschaft, Literatur, Presse): Schiiten II 231. 439; III 45. 199. Ḥusain-Trauerlieder II 286. Morgengebet ʿAlīs II 521. Rosenkranz II 344. Christentum I 354. Klöster I 132. Karmeliter I 184. Ghazālī II 107. 251. Aberglaube II 164. 309. 387. 521. Atavismus I 25. Sufismus I 184; III 41. Literatur: Mesopotamier in der L. I 7. Ḥarīrī I 268. Chafāǧī I 307. Literarische Renaissance im Irak I 94. Weinliteratur I 129. Literaturgeschichte II 52. 139. 205. 348. Die Familie Ālūsī I 226; III 68. Qazwīnī I 325. 382. Aʿschā Qais I 354. Zaidān I 392. 447; II 52. 139. Ibn Chaijāṭ I 444. Alʿumarī

(ʿIṣāmaddīn) III 22. ʿUṯmān Albaṣrī III 180. Arabische wissenschaftliche Literatur I 191. Presse III 53; — die P. im Irak II 192. Sprichwörter und Redensarten III 163. Buchdruck und Buchwesen II 223. 303. 369. Arabische Schrift II 425. 511. Bibliotheken II 252. Vereine und Gesellschaften III 53. Die Familie Kürkdschi Baschi III 247. Die Familie Suwaidī II 270. 278. 326. 381. 434. Aschnās der Türke I 345. Die Familie Schahrastānī II 114. Bibliographie, auch Referate und Kritiken I 109. 149. 263. 311. 357. 484; II 52. 139. 412. 464. 523. 572; III 45. 73. 101. 149. 150. 207. 268. 318. 322.

V. **Recht und Staat** (auch alles Historisch-geographische): Das Irak II 2. 62. ʿAbbādān II 13. Albrēm-ʿAbbādān I 121. 176. Muntefik I 41. 217; II 19. Al'uchaiḍir II 45; III 25. Almanṣūrija II 103. ʿUraisāt II 112. 300. 414. 537. Sūq Aschschujūch II 54. 295. Babel I 92. Baḥrain II 65. 337. Al'arṭawija II 481. Sāmarrā I 81. 134. 161. 339. 345. Hīt I 249. 348. Al'uḥaimir I 315. Alchamīsīja I 430. Baladrūz I 369; II 212. Taizānābād II 321. 376. 414. Ḥamschā = Phuskos I 301. Dair Alqā'im Al'aqṣā I 132. Naschd I 16. 63; III 225. 296. Alḥaij I 152. Saʿdūn Pascha II 260. 362. 504. Assaʿdūn (*āl saʿdūn*) II 21. 246. 506. Sulaimān Pascha I 96. Sabbatai I 100. Nomaden zwischen Bagdad und Samarra II 82. 124; III 97. Aṣṣulaib I 207. Aschscharārāt I 209. 294. Alhetēm I 211. Alʿawana I 213. Aṣṣlēlāt I 213. Alʿawāzim und Arraschā'ida I 214. Albū ʿAinain II 385. Alʿarā'if II 567. Nedschef II 212. Baḥr Nedschef III 317. Alʿaqr I 443. Dūr I 470. Bagdad I 36. 77; II 37. 76. 77. 79. 117. 164. 165. 319. 549; Name I 387; III 40. Moḥammera II 264. Baṣra II 215; Hydrographie III 57. 128. Persischer Golf III 5. Schifāṭā III 25. Al'aḥsā' III 36. 117. Tekrīt III 42. Ghassaniden III 141. Alǧarāmiqa III 169. Sulaimānije III 187. Madā'in Kisrā III 282. Alḥille I 105. 156. 260; III 302. Kerbelā I 105. 156. 260; II 231.

Martin Hartmann

The Orient. — A weekly paper, devoted to the religious, educational, political, commercial and other interests of the Ottoman Empire. Constantinople. Vol. IV, Nr. 1—52, 1913.

Unter diesem Titel veröffentlicht die amerikanische Mission der Kongregationalisten eine Wochenschrift von zehnseitigem Umfang, deren Erweiterung geplant ist. Wie so viele andere Missionsunternehmungen der Amerikaner, so trägt auch diese Zeitschrift nicht einen religiösen Charakter, sie nimmt vielmehr einen ganz allgemeinen Standpunkt ein, von dem aus natürlich das Amerikanertum und die protestantische Mission im Orient stets die günstigste Beleuchtung erfahren. Trotzdem ist anzuerkennen, daß der Redakteur und Herausgeber Charles T. Riggs, der der in der ganzen Türkei seit Jahrzehnten allgemein bekannten Missionarsfamilie gleichen Namens entstammt, den Erscheinungen des öffentlichen Lebens im Orient gerechte Würdigung zu teil werden läßt.

Die wirtschaftliche und politische Lage wird zuerst in eingehenden Beiträgen von gründlichen Kennern der Verhältnisse besprochen, wozu der Herausgeber nochmals im redaktionellen Teil in kurzen Abschnitten Stellung nimmt. Auch die Schul-, Sonntagsschul- (im englischen Sinne) und Jugendbewegung findet regelmäßig Erwähnung. Den Schluß bilden Personalangaben und kurze Neuigkeitsberichte aus dem näheren und ferneren Orient, sowie aus aller Welt, dem sich ein Anzeigenteil vor allem Konstantinopeler Geschäfte anschließt.

Der Wert des Blattes liegt hauptsächlich in den Personen seiner Mitarbeiter. Das sind meistens amerikanische Schulmänner, Missionare und zuweilen wohl auch Beamte des Konsulardienstes. Eine ganze Anzahl von ihnen ist im Lande geboren und inmitten orientalischen Lebens groß geworden und beherrscht die Landessprachen. Von größtem Werte

erscheinen die über die verschiedenen Jahrgänge zerstreuten Beiträge, die sich mit den vielen kleinen versprengten Volkssplittern und Religionsgemeinschaften behandeln, denen man auch nur durch langdauernde Bemühungen nahekommen kann. Höchst wertvoll ist auch das meistens recht zuverlässige Zahlenmaterial, das sich nur durch gründliche Studien an Ort und Stelle sammeln läßt.

Dem Islam gegenüber nimmt die Zeitschrift etwa die Stellung ein, daß es den Hauptwert in einer Entwicklung des Schulwesens sieht sowohl des staatlich-türkischen, als auch des privaten, in der Annahme, daß nur auf diesem Wege eine Befruchtung der islamitischen Völker mit den wirklich dauernden und wertvollen Elementen der westeuropäischen Kultur sich erzielen läßt. Politisch hält sie sich neutral, obgleich sie ihrer Abneigung gegen jungtürkische Methoden auch oft genug deutlichen Ausdruck gegeben hat.

C. Voigt

La Gazette Financière Organe financier, commercial et industriel des intérêts de l'empire ottoman. Direction et Administration 8, Rue Camondo, Galata. Abonnementspreis: in der Türkei 100 Piaster, im Ausland 25 Frs.

Die Zeitung erscheint unter der Direktion von Dr. Alfred Rizzo jeden Dienstag in Konstantinopel (Agenturen in Paris und London) und enthält eine große Zahl interessanter Artikel über Dinge, die auf das wirtschaftliche Leben der Türkei Bezug haben.

Uns liegt die Nummer vom 16. Dezember 1913 vor. Sie bringt zunächst unter der Rubrik: „Avis et Communiqués" auf einer Seite Veröffentlichungen und Bekanntmachungen der Staatsschuldenverwaltung, der Kaiserlich Ottomanischen Bank, von Eisenbahn-, Schiffs- und Minengesellschaften usw. Dann spricht ein Artikel über die neue türkische Anleihe in Frankreich, berichtet über die diesbezüglichen Erklärungen des derzeitigen Finanzministers Caillaux vor der französischen Deputiertenkammer und über die Stellung, die der „Tanin" dazu nimmt. Es folgt eine Besprechung der Rede des deutschen Reichskanzlers vom 9. Dezember, soweit sie die wirtschaftlichen und finanziellen Interessen der Mächte in der Türkei berührt, und ein Hinweis auf die Abgrenzung der deutsch-französischen „zones d'activité" in Syrien und Mesopotamien. Zur Zeichnung der neuen 5 %igen Schatzscheine wird in längeren Ausführungen aufgefordert. Die Anleihe ist vergeben an eine französische Bank, an Perier et Cie. und wird emittiert in Frankreich, England, Holland, Belgien und der Türkei, während die „Deutsche Orientbank" 6prozentige Schatzscheine zum Nominalwert von 479 996 £ tqs übernommen hat. Weiterhin ist von der Kommission für Finanzreform, von der Finanzlage der Hauptstadt Konstantinopel (Fortsetzung) die Rede. Zum Abdruck kommt alsdann der Entwurf eines Gesetzes über die Besteuerung der „revenus mobiliers." Auch von den Generalversammlungen größerer Gesellschaften wird eingehend berichtet. Unter den „informations financières et économiques" finden wir Bibliographisches, die Oktoberabrechnung der Staatsschuldenverwaltung und ein „Bulletin" über die Einnahmen der türkischen Hauptbahnlinien in 8 bis 14 Tagen des Novembers. Den Beschluß bilden offizielle Ausschreibungen von Lieferungen für die verschiedensten Ministerien (Krieg, Finanzen, öffentliche Arbeiten, Handel, Post und Telegraphen) und endlich der Börsenzettel über die Zeit vom 8.—13. Dezember.

H. Kutzner

Revue Commerciale du Levant. Bulletin Mensuel de la Chambre de Commerce Française de Constantinople. Année 27, No. 319, 31. Oct. 1913. Constan-

tinople: Imprimerie Française L. Mourkidès, Rue Lulédji Hendek No. 125 bis 127. 1913.

Das Bulletin zerfällt in einen offiziellen Teil und einen nicht offiziellen Teil.

Die vorliegende Nummer berichtet zunächst über die Zusammensetzung der Handelskammer. An der Spitze steht als Ehrenpräsident M. Sucide Agel, der französische Generalkonsul, dem sich 4 *conseillers d'honneur* anschließen. Die Kammer selbst besteht aus 123 ordentlichen Mitgliedern, von denen 15 den Verwaltungsrat bilden. Ihr gehören ferner acht beratende Rechtsanwälte in Konstantinopel, einer in Frankreich und ein *chimiste honoraire* an.

Von der Kammer sind zwei Komitees abgezweigt. Das *Comité des Dardanelles* umfaßt drei Mitglieder unter dem Ehrenpräsidium des französischen Konsuls der Dardanellen M. le Comte M. de Aldrovandi. Das *Comité de Brousse* wird gebildet aus dem Ehrenpräsidenten M. Emile Roy, französischem Vizekonsul, und 20 Mitgliedern.

Ferner haben die Mitgliedschaft erworben: 55 Chambres de Commerce, 13 Chambres Syndicales, 751 Maisons de Commerce et divers. Eine Firma aus Paris ist ständiges Mitglied. Es ergibt sich die Summe von 982 Mitgliedern.

Die Handelskammer steht mit 126 Korrespondenten in ständiger Verbindung. Von ihnen entfallen auf die Türkei 82. Sie befinden sich in Skutari in Albanien, Salonique, Aiwaly, Smyrna, Rhodos, Alexandrette, Beyrut, Damaskus, Jerusalem, Djeddah, Hodeidah, Angora, Tokat, Erzeroum, Bagdad u. a. Der Rest verteilt sich auf Lybien, Cypern, Malta, Bulgarien (5 und zwar in Bourgas, Philippopoli, Routchouk, Sofia und Varna), Rumänien (6), Serbien (3), Persien (5 in Bouchir, Chiraz, Ispahan, Tauris, Téhéran), Griechenland (5), Rußland (13), Egypten, Kanarische Inseln.

Der offizielle Teil enthält weiterhin provisorische Ziffern über Handel und Schiffahrt Frankreichs während der ersten 9 Monate 1913 verglichen mit denen derselben Periode 1912. Ferner wird das Sitzungsprotokoll mitgeteilt. Durch den Druck hervorgehoben ist eine Mitteilung der „Union Française", in der diese ihre Landsleute und Schweizer, die französische Schutzgenossen sind, darauf aufmerksam macht, daß sie in ihrem prächtigen Hause Unterkunft finden und nach gehöriger Legitimation Karten erhalten können, durch die sie die Vorteile der französischen Union genießen.

Verstreut zwischen den einzelnen Artikeln werden die Bekanntmachungen des französischen Generalkonsuls von Konstantinopel veröffentlicht. Die Anzeige über Ordensverleihungen und einige Wünsche der Kammer an ihre Mitglieder beschließen den offiziellen Teil.

Der nicht offizielle Teil enthält kleinere handelswissenschaftliche Abhandlungen und Mitteilungen der Korrespondenten über den Stand des Handels und seinen mutmaßlichen Verlauf. Als Spezialartikel wird der Handelsartikel „Bänder" einer eingehenden Untersuchung unterzogen und an der Hand von Statistiken gezeigt, daß der Orient hierfür noch sehr aufnahmefähig ist

Der Artikel „Contrefaçon" wendet sich gegen die Mißbräuche, die infolge der lückenhaften türkischen Gesetzgebung eine große Ausdehnung angenommen haben.

Auch hinsichtlich einer gesetzmäßigen Ordnung des Schecks, den das ottomanische Gesetz bisher nicht kennt, ist man bei der hohen Pforte vorstellig geworden.

Der Verteidigung des Weins sind zwei Seiten gewidmet. Auf den Nutzen dieses Erzeugnisses wird man auch durch die zahlreichen eingestreuten Urteile von Fachleuten hingewiesen.

Eingehender werden wieder unter dem Titel „Situation du Port de Constantinople“ die Handels- und Zollangelegenheiten besprochen.

Ferner werden Bemerkungen gemacht über „Ursprungszeugnisse“, „Olivenöl“, die Einfuhrbegünstigungen von „Landwirtschaftlichen Maschinen“, „Opium“, die Statistik der „Rumänischen Landwirtschaft“. Die „Notes de Bitolia“ (Monastir) teilen mit, daß die serbische Regierung die Erbaung zweier Bahnlinien deutschen Firmen übertragen haben.

Die Mitteilungen der Korrespondenten aus: Ada-Bazar, Aïvaly, Angora, Braila, Brousse, Kerassunde, Koniah, Mersina, Nicosie, Salonique und Sofia nehmen einen weiten Raum ein. Sie berichten über die gegenwärtige Handelslage und zeigen an, auf welchen Gebieten der Handel infolge Nachfrage gesteigert werden kann.

Einige „Neue Nachrichten“ an verschiedenen Stellen und eine „Revue du Marché“ beschließen das Ganze.

Besonders erwähnt werden möge noch der Rat der Handelskammer an die Kaufmannschaft, für eine tüchtige Vertretung im Orient zu sorgen; denn eine solche gewährt die Sicherheit, nur gute und zahlungsfähige Kundschaft zu erhalten.

Aus den obigen Ausführungen erhellt die Wichtigkeit der Handelskammern im Orient, die England und Frankreich seit geraumer Zeit unterhalten. Sie werden sogar von Jahr um so mehr an Bedeutung gewinnen, je mehr der Orient das Absatzgebiet der europäischen Überproduktion wird. Deutschland hat bisher dieser Frage nicht genügendes Interesse zugewendet. Mit Ausnahme der „Ausländischen Handelskammer“ in Brüssel, die 1884 durch freiwillige Beiträge eingerichtet worden ist und auch jetzt noch ohne Reichszuschuß erhalten wird, der Handelskammer in Genf und der in Belgrad, die kaum eine „Handelskammer“ genannt werden kann, besitzt Deutschland derartige Institute nicht.[1] Im allgemeinen haben die Konsuln diese Funktionen auszuüben. Zuweilen sind ihnen Sachverständige je nach den Umständen beigegeben. Auch glaubt man diesem Übel durch ein gemischtes Konsulatssystem von Berufs- und Wahlkonsuln zu begegnen.

Es bedarf keiner Erläuterung, um zu sehen, daß die letzte Art zur gehörigen Wahrnehmung der Handelsinteressen nicht ausreicht. H. L.

L'Afrique Française. Bulletin mensuel du Comité de l'Afrique Française et du Comité du Maroc. Mit Supplément: **Renseignements Coloniaux.** Paris. 1913. 4°. 464+436 S. Jährlich 24 frs.

Die große Bedeutung der Afrique Française für das Studium des Islams in Afrika ist bereis in dem vorjährigen Bericht gewürdigt worden. Was der neue Jahrgang in dieser Hinsicht wieder bietet, soll im folgenden nach den verschiedenen Ländern geordnet beleuchtet werden [S. = Rens. Col.].

Der Maghrib: Marokko. Unter verändertem Titel — nicht mehr „L'aube du protectorat marocain“, sondern L'œuvre française au Maroc — wird der Bericht über die militärischen Operationen und die Organisation des Protektorats fortgesetzt (in jedem Heft). Resultat der militärischen Operationen am Schluß des Jahres war die Sicherung des bereits Ende 1912 besetzten, offenen Landes, speziell aber der Gegenden um Marrākesch, Fes, Miknās durch die Unterwerfung zahlreicher Stämme des mittleren Atlas. Von großer Bedeutung sind ferner die Vorbereitungen zu der für die Verbindungen Marokkos

[1] Allerdings ist Deutschland an der „Internationalen Handelskammer“ in Kairo beteiligt. Wie weit sich aber der Einfluß der deutschen Abteilung erstreckt, darüber sowie über andere elementare Fragen ist mir nichts bekannt.

an Algerien unentbehrlichen Besetzung von Tasa. Ist dieses einmal genommen, so ist auch die Fortführung der nur für Truppentransporte und Verproviantierung berechneten, von Udjda ausgehenden und von Tasa nur noch 35 km entfernten, strategischen Bahn [Spurweite 60 cm] bis Fes zu erwarten. Da der Bau der Linie Sla-Miknās-Fes ebenfalls mit großem Eifer betrieben wird, rückt der Augenblick immer näher, wo die »soudure effective entre le Maroc et l'Algérie« eingeleitet sein wird. Eine Zeitlang schien es fast, als ob ähnliche Aufgaben im Atlasvorland selbst bevorständen, um die Trennung zwischen dem nördlichen und südlichen Marokko zu verhindern. Seit dem Einzug des Generals Mangin in Marrākesch am 9. Sept. 1912 (vgl. Colonel Mangin, La délivrance de Marrakech etc., S., 49) ist jedoch die Herrschaft Frankreichs im Süden längst gesichert. Trotzdem beeilt man sich natürlich mit dem Bau der gleichfalls militärischen Bahn Rabatt Casablanca-Ber-Reschīd-Marrākesch; aber den Kampf gegen El Hiba und seinen Anhang im Sūsgebiet hat man den scherifischen Truppen überlassen. Nur Agadir hat eine französische Besatzung erhalten. — Erhebliches ist im verflossenen Jahr auch in der Organisation des Protektorats geleistet worden. Der Verwaltungsapparat ist nunmehr in seinen allgemeinen Grundlagen geschaffen (Le statut du personel administratif, 196; Organisation du contrôle civil, 301, S., 314; Création du secrétariat général du protectorat, 72). Die Regionalverwaltung ist in dem besetzten Gebiet überall durchgeführt und teilweise auch schon auf die Zivilbehörde übergegangen [Schauia]. Einzelne Städte wie Casablanca, Rabat, werden bereits von sog. Commissions municipales verwaltet. Dies die Fortschritte in der Verwaltungsreform. Weiter finden sich aber in der Erhebung des tartib anstelle der koranischen Steuern [ʿašūr und zakāt] auch Ansätze zu einer Finanzreform. Die Justizreorganisation endlich ist nach den Worten des Generalresidenten Lyautey sogar vollendet. Seit dem 15. Oktober sind für Franzosen und französische Schutzgenossen an die Stelle der französischen Konsulargerichte neuerrichtete französische Gerichtshöfe getreten, deren Rechtsprechung ein umfangreiches, in No. 46 des Bulletin officiel du Maroc [Paris, 6 fr.] publiziertes Gesetzeswerk, enthaltend Zivil- und Strafprozeßordnung, das Obligationenrecht, ein Handelsgesetzbuch u. a. m., zugrunde liegen wird. Es ist dies auch die Gerichtsbarkeit, *qui s'offrira aux étrangers et s'imposera aux indigènes, en dehors des questions de statut personel qui continuent à ressortir aux cadis.* Daher Berücksichtigung sowohl des islamischen als auch des europäischen Rechts, insbes. des internationalen Privatrechts bei der Redaktion der Gesetzbücher. Über ihren Inhalt ist zu vergleichen der Bericht von Grunebaum Ballin, S., 331, über die Zuständigkeit der neuen Gerichte der »Dahir relatif à l'organisation judiciaire du protectorat français du Maroc«, S., 336. Es ist bekannt, wie sehr den Franzosen daran liegt, eine Gesundung der Verhältnisse im Grundstücksverkehr herbeizuführen. Den Anfang haben sie gemacht mit einer vorläufigen Regelung, die im wesentlichen aber nur bereits bestehende Vorschriften erneuerte [Circulaire ... concernant les affaires immobilières vom 1. Nov. 1912]. Jetzt ist gefolgt ein »Dahir sur l'immatriculation des immeubles« der als No. 9 die Zahl der oben erwähnten Gesetze vervollständigt. Eine Analyse dieses Dahirs gibt R. de Caix in 10, 355. Künftig wird es den Grundeigentümern wenigstens in Teilen Marokkos freistehen, sich durch eine an gewisse Bedingungen materiellen und formellen Inhalts geknüpfte Eintragung in ein registre foncier einen unanfechtbaren Titel zu verschaffen; der Käufer aber wird gut daran tun, einen solchen zu verlangen. — Man sieht, die Franzosen nehmen es ernst mit ihrer „Kulturmission" in Marokko. Die Entwicklung des Unterrichtswesens (J. Ladreit de Lacharrière, L'organisation de l'enseignement public, 320), des Verkehrswesens [telegraphische Verbindung der Hauptplätze untereinander und mit Europa, Automobilverkehr], des Handels zeigt dies

weiter zur Genüge. — Weniger Glück haben bekanntlich die Spanier mit ihren Unternehmungen. Ihre Hilflosigkeit im Rifgebiet ist krasser wohl kaum zutage getreten als durch das Vorgehen der Brüder Mannesmann (Les mémoires Mannesmann, 452, S., 427). Haut commissaire der spanischen Zone ist nicht mehr General Alfau, sondern General Marina. Über die Gründe dieses Wechsels vergleiche man den Artikel von J. Causse in 9, 330 ff.

Algerien. Bemerkenswerte Artikel fehlen; es wird aber regelmäßig Bericht erstattet. Dasselbe gilt auch von **Tunisien** — man beachte als Ausnahme den tunisischen Brief von Comte E. de Varren, 16 ff. — und von **Libyen.** Von den genaueren Nachrichten über die Ereignisse in dem letztgenannten Gebiet seien einzelne Stichwörter mitgeteilt, die für sich selbst sprechen: La résistance en Cyrénaïque. Occupation de Gharian, 36. — Occupation de l'arrière-pays et police du Sahara, 4, 92, 176. — Occupation de Ghadamès, 208, 411. — Négociations avec les Senoussistes, 412. — Création de deux gouvernements de Tripolitaine et Cyrénaïque, 36. — Organisation de la propriété foncière, 92.

Westafrika. Ein in der A. F. schon mehrfach angeschnittenes Thema behandelt J. Clozel [lieutenant-gouverneur du Haut-Sénégal-Niger] programmatisch in seinen Lettres de Korbous: politique musulmane au Soudan, pacification du Sahara soudanais (60, 106, 149, 182). Einige seiner Ausführungen sind so bedeutsam, daß es sich lohnt, sie auch an dieser Stelle wiederzugeben. So schreibt er z. B.: »*Il est bien évident que la politique musulmane qui, pour être efficace, doit être essentiellement réaliste et s'adapter étroitement aux modalités de l'islam auquel nous avons affaire, ne saurait être identique dans nos diverses possessions. Ce qui convient à l'Algérie peut ne pas être applicable au Maroc, ni même à la Tunisie*«. Für den Sudan steht er auf dem Standpunkt, daß Frankreich vor allem die weitere Ausbreitung des Islams verhindern muß; »*car il n'est pas de notre interêt de favoriser l'extension d'une religion qui peut, à un moment donné, grouper contre nous des peuplades profondément divisées par la race, la langue et les intérêts. La paix que nous avons fait régner dans le pays, la multiplicité des relations commerciales, la sécurité des voyages, la rapidité plus grande des communications résultant de nos voies ferrées et de nos services de navigation, l'affaiblissement de l'autorité des grands chefs locaux, créent déjà à la propagande islamique des facilités indirectes plus grandes que par le passé; il importe donc ne pas y ajouter par une politique inconsidérée*«. Richtig waren daher z. B. die Maßnahmen des Generalgouverneurs Ponty: Ernennung von Stammeshäuptlingen derselben Rasse anstelle der fremden, muhammedanischen; Gebrauch des Französischen und nicht des Arabischen bei den Schriftsätzen der tribunaux indigènes. Clozel empfiehlt als drittes Mittel die Förderung der sozialen Entwicklung bei der noch heidnischen Bevölkerung, ohne daß dies durch den Islam geschieht. »*Que celui-ci fût pour des peuplades très arriérées un progrès réel, cela ne paraît pas contestable, mais il semble aussi que, ce premier pas fait, elles devenaient plus réfractaires à en franchir un second*«. Mitgeteilt seien auch die Schlußbetrachtungen von Clozel über das Verfahren bei den Völkern, die als endgültig islamisiert gelten müssen. Sie lauten: »*Développer chez toutes* [les populations musulmanes] *les intérêts matériels, leur ouvrir des voies d'enrichissement pour qu'elles soient satisfaites du sort que nous leur créons, me paraît le premier des buts à poursuivre et à atteindre, le mécontentement et la misère étant dés adjuvants précieux pour la croissance du fanatisme religieux ... Si nous nous attachons en outre à ne jamais heurter de front leur sentiment religieux; si nous saisissons les occasions qui peuvent se presenter de*

l'interpréter ou de l'utiliser; si une police discrète mais toujours attentive nous permet de savoir ce qui se dit et se pense chez eux; si, d'autre part, nous sommes exactement renseignés sur les aspirations et les courants du reste du monde musulman pour en préserver au besoin nos sujets, nous pourrons vivre, affermir l'ordre et la paix et donner à ce grand maître en transformations sociales, qui s'appelle le temps, la possibilité d'accomplir son oeuvre«. — Vergleichsweise herangezogen der Artikel von M. Cortier, *En Nigéria anglaise: Le problème politique. — L'éducation nationale. — Le problème religieux.* S., 373. C. nennt die Politik der Engländer gegenüber dem Islam eine politique de tolérance: »*Les Anglais, aussi bien en Egypte que dans leurs autres colonies musulmanes, ont pu constater que la propagande islamique demeurait uniquement religieuse quand elle ne se trouvait pas entravée par l'action politique de l'administration supérieure et qu'une tolérance complète était la meilleure défense contre l'éclosion des idées de panislamisme et de xénophobie. Ils ont compris que la religion mahométane s'adaptait mieux que toute autre à la mentalité primitive des fétichistes, qu'elle s'était faite plus compréhensible à l'esprit des indigènes en leur présentant un idéal moins élevé et plus tangible et que s'opposer à sa propagation serait une oeuvre vaine. Ils ont perçu également la nécessité absolue d'une religion pour les Noirs en tant que moyen de relèvement et de perfectionnement moral et ont vu les abîmes qui existent entre les conceptions élevées du christianisme et l'état d'esprit si simpliste des Nègres. Ils sont arrivés à considérer ainsi la conversion de leurs administrés à la religion islamique comme une étape inévitable du perfectionnement moral des Noirs, comme un stade préparatoire à l'adoption d'un idéal religieux plus élevé, et partant ils ne veulent voir dans le mahométisme qu'une institution, sinon à favoriser ouvertement du moins à n'entraver en aucune façon«.* — M. Delafosse, Traditions historiques et légendaires du Soudan Occidental, traduites d'un manuscript arabe inédit, S., 293, 325, 355 (Histoire du royaume du Ouagadou, — de la lutte entre les empires de Sosso et du Mandé, — de la fondation du royaume des Diawara. Royaume des Niakhaté, — des Bambara-Mansassi. Histoire d'El Hadj Omar, — d'Ahmadou, — du clan des Doukouké). — „Les Mourides sénégalais" in 11, 408 ist eine kürzere Notiz über eine neuerdings in Senegal an Verbreitung gewinnende Brüderschaft von Jüngern eines gewissen Amadon Bamba. Sie werden dargestellt als eine Gemeinschaft, deren Tätigkeit sich mehr auf wirtschaftlichem, als auf politischem oder religiösem Gebiete bewegt (vgl. S. 82). — F. de Coutouly, Dinguiraye, une ville toucouleur de la Guinée Française, S. 241 ff. Gegründet 1850 von dem Tukulor Eroberer Al Hadj Omar ist Dingiray heute »*au point de vue politique, un important groupement musulmane à surveiller; au point de vue commercial, une colonie syrienne«.* —

Nähere Angaben über die Tätigkeit einer »*mission d'études du chemin de fer transafricain*« macht ihr Leiter Capitaine Niéger in 1, 5 ff. — Eine Übersicht über die allgemeine Lage in **Französisch-Westafrika** [=Sénégal, Haut-Sénégal et Niger, Guinée française, Côte d'Ivoire, Dahomey, Mauritanie, Territoire militaire] gibt der S. 405 ff. abgedruckte «discours de M. Ponty [gouverneur général] au Conseil de gouvernement«. Für **Britisch-Westafrika** [Gambia, Sierra Leone, Goldküste, Nigeria] ist entsprechend zu beachten: Goulven, le développement des possessions britanniques de l'Ouest africain en 1911—1912, 26 ff. — Varigault, une tribu nomade: Les Borroros, S., 110 ff. Diese Studie ist insofern von besonderem Interesse, als sie einen Beitrag zur Völkerkunde von **Kamerun** und auch **Neu-Kamerun** bildet, wo sich ein Teil der Bororo — sie gehören dem Islam an — nach langen Wanderungen niedergelassen hat.

Innerafrika. — Largeau, la situation du territoire du Tchad au début de 1912, S., 3 ff., 73 ff. Das wichtigste Ereignis des Jahres 1913 war hier ohne Zweifel die Einnahme von Ain-Gallaka, des letzten Bollwerks der Sklavenjäger von Borku (A. Terrier, *la France au Borkou*, 417 f.).

Ostafrika. Ins Land des „tollen Mullah" führt der Artikel: La politique anglaise au pays Somali et l'affaire du 9 août, S., 422 ff. Der Führer der Derwische hat nämlich den Engländern wieder einmal eine empfindliche Schlappe beigebracht. Wohlgemerkt: *Les derviches ne sont plus des fanatiques, emportés par un élan religieux, mais une bande qui n'est tenue ensemble que par l'espoir de la razzia!* Wertvoller ist der Beitrag von G. Perrot: L'islamisme chez les Gallas dans la province du Harrar, S., 121. Hier wird ein Fall aus der allerjüngsten Zeit berichtet, wo der Islam mit Waffengewalt einem bisher von der Lehre Muhammeds kaum berührten Volksstamm aufgezwungen wurde. »*Ceux qui, il y a 30 et 40 ans, ont connu les Gallas du Harrar, ont pu se rendre manifestement compte que l'islam ne les avait pas beaucoup entamés. Certaines usages, introduits au foyer par les femmes issues de races musulmanes, constituaient à peu près toute la science mahométane des Gallas qui, du reste, évitaient avec soin de se conformer aux pratiques fondamentales du Coran, sur la circoncision, la prière, le jeûne et la distinction des viandes*«. Im Jahre 1875 besetzten jedoch die Egypter unter Rauph Pascha das Land und islamisierten es in 12 Jahren so vollständig, daß selbst die Eroberung von Harrar durch Menelik (1887) nichts mehr daran ändern konnte. Freilich: »*L'islam, dans le Harrar, a grandi par la destruction de ce qu'il a trouvé sur sa route. Il règne sur des ruines*«. Besondere Erwähnung verdient der Artikel von Goulven über die Kap-Cairo Bahn, S., 317 ff. G. stellt fest: Kopfstation der bis auf die Verbindung Victoria Nyanza—El Obeïd nahezu fertigen Linie ist nicht mehr Cairo, sondern Port Sudan; ... »*le transafricain anglais devenant de plus en plus un faisceau de lignes d'intérêt local, il a paru préférable de créer, sur la mer Rouge, un port qui serait le débouché de tout le commerce du Soudan et de l'Afrique centrale*«. Man unterließ daher, die Verbindung Wadi Halfa-Aswân herzustellen und baute die Linie Berber—Port Sudan. Die Folge ist die, daß 76% des sudanischen über Port Sudan geht und 23% über Ägypten.

Ägypten. — Le rapport de Lord Kitchener, S., 290 [Besprechung (s. hier Bd. I, S. 238)].

tz

Evaristo Carusi. Sui rapporti fra diritto romano e diritto Musulmano (Abdruck aus: Atti della Società Italiana per il Progresso delle Scienze VII Riunione). Roma 1913. 96 S. Gr. 8°.

Eine glänzende Synthese aus bekannten Daten, die neues bringt und Aufgaben stellt. Der Islam war nicht ein Neues; unsere Welt berührt sich mit ihm in dem gleichen römischen Ursprunge (8). Das war lange verkannt. Man kann nicht von „arabischer Kultur" sprechen, arabisch ist nur die Sprache (13). Die Analogien zwischen islamischem und römischem Recht liegen bei Gestaltungen allgemeinen Charakters auf substantiellem und formellem Gebiete; auf dem substantiellen Gebiete überwiegt im Islam die Ethik, wie in dem Rechte der frühbyzantinischen Zeit, das christlich beeinflußt ist, dann in der kanonischen syrischen Literatur; dieses byzantinische Recht ist nicht im Einklang mit dem rechten römischen Recht (18). Interessanter noch sind die Analogien auf formellem Gebiete, wie an zahlreichen Beispielen nachgewiesen wird. Bei der Zusammenfassung der Argumente

für Ableitung des islamischen Rechts aus dem römischen wird als Aufgabe gestellt: zahlreiche Einzeluntersuchungen durch Fachjuristen; daran knüpft sich die andere Aufgabe, die allgemeinen Charakterzüge des islamischen Rechts zu erkennen (26 ff.). Wie sehr die Fachjuristen sich dabei irren können, zeigt Carusi selbst S. 17, wo die Antithese *ḥaqq allāh* und *ḥaqq al'ādamī* der von öffentlichem Recht und Privatrecht gleichgesetzt ist. Das ist unrichtig: das islamische Recht ist in seinem Wesen individualistisch; der Staatsgedanke fehlt hier fast ganz; Mord und Totschlag werden nicht von der Gemeinde verfolgt, sondern von den nächsten Blutgesellten; die Leitung des Staates und die Rechtsprechung gehören nicht zu dem *ḥaqq allāh*; bei dem Beuterecht ist Allah nur mit geringer Quote beteiligt, und die *ṣadaqa*, die Armensteuer, gehört gar zu einer ganz anderen Kategorie, der *'ibāda*, dem Gottesdienst. Hier zeigt sich, wie die Übersetzung eines aus dem Zusammenhange herausgerissenen Juristentextes zu schiefen Generalisierungen führt.

Martin Hartmann

Asiatisches Jahrbuch 1913. Herausgegeben im Auftrage der Deutsch-Asiatischen Gesellschaft von Dr. Vosberg-Rekow. Berlin, J. Guttentag. 8°. Preis 7,50 M.

Zum zweiten Male läßt die Deutsch-Asiatische Gesellschaft ihr Jahrbuch erscheinen, das sich vor allem an die in Asien wirtschaftlich interessierten Deutschen wendet, um ihnen auf allen Gebieten sichere Auskunft zu erteilen.

Das Buch zerfällt in zwei Teile, einen allgemeinen und einen besonderen. Der erste enthält eine Anzahl interessanter Aufsätze von Autoritäten, die zu verschiedenen wichtigen Fragen Stellung nehmen. So schreibt Freiherr von der Goltz über „Die militärische Lage der Türkei nach dem Balkankriege", während Dr. E. Jäckh in seinem Artikel „Vorderasien nach dem Balkankrieg" die Möglichkeiten der wirtschaftlichen Wiederaufrichtung der Türkei bespricht. Geh. Admiralitätsrat Dr. Schrameier zieht „einige Folgerungen aus der chinesischen Anleihe", Dr. Rieß behandelt „Japan als Kolonialmacht" und Hans-Hermann Graf von Schweinitz erwägt in seinem Aufsatz: „Persien und der englisch-russische Vertrag vom 31. August 1907" die Bedeutung jenes viel besprochenen Abkommens. „Die Kolonisation Sibiriens" von Dr. Göbel und „Russisch-Turkestan und seine Bedeutung in den Fragen Asiens und der Weltwirtschaft" von Dr. Hoetzsch bilden den Beschluß des allgemeinen Teils.

Der besondere Teil, der von Oberst z. D. Wolff (Potsdam) bearbeitet ist, wendet sich den einzelnen asiatischen Staatengebilden zu. Es werden der Reihe nach behandelt: Geographie, Geschichte, Bevölkerung, Religion, Missionen, Landeseinteilung, Verwaltung, Gerichtswesen, Heer und Flotte, Münzen, Maße, Gewichte, Finanzen, Anleihen, Handelsverträge, Handelsstatistik, Handelsplätze, Handelsartikel, Verkehrswesen und, was vor allem wichtig ist, die amtliche Vertretung des Deutschen Reiches und deutsche Handels- und Industriefirmen. In dieser Weise wird betrachtet Afghanistan, die Asiatische Türkei, Bhutan, Britisch-Ostindien, China, Indochina, Japan, Nepal, Niederländisch-Indien, Persien, Philippinen, Russisch-Asien und Siam.

In dieser zweiten Ausgabe des Jahrbuches ist der erste allgemeine Teil bedeutend eingeschränkt zu Gunsten des zweiten wesentlich erweiterten praktischen Teils.

Das Buch kann allen, die sich über asiatische Verhältnisse unterrichten wollen, nur empfohlen werden.

H. Kutzner

Konstantinopel, Balkanstaaten, Kleinasien, Archipel, Cypern. Handbuch für Reisende von Karl Baedeker mit 18 Karten, 50 Plänen und 15 Grundrissen. 2. Auflage. Leipzig 1914.

Zum 2. Mal geht dieser Führer, nachdem er vor 9 Jahren in erster Auflage erschienen war, hinaus, um den Reisenden in der Levante zu beraten. Er ist fast um das Doppelte gewachsen und was er an Karten, Plänen usw. bringt, ist auch ungefähr um das Gleiche vermehrt. Viele neue Abschnitte sind hinzugekommen. Die Route in Nordkleinasien bis nach Batum, eine kunstgeschichtliche Einleitung von Dr. E. Kühnel vom Kaiser Friedrich-Museum zu Berlin, eine neue Beschreibung des Museums in Konstantinopel von Dr. M. Schede und manches andere ist völlig neu hinzugekommen. Die Bagdadbahn, soweit sie bis jetzt im Betrieb ist, und die Veränderungen durch die Friedensschlüsse des letzten Balkankrieges sind gewissenhaft nachgetragen. Wie bei dem Verlage ja selbstverständlich ist, wurde nichts unterlassen, um das Büchlein zu einem wirklich brauchbaren Führer zu machen. F. Giese

Wilhelm Feldmann, Kriegstage in Konstantinopel. Straßburg. Verlag von Karl J. Trübner 1913. Preis 2 Mk. 50 Pfg.

Der Verfasser war während des Balkankrieges als Korrespondent des „Berliner Tageblattes" und als Redakteur am „Osmanischen Lloyd" in Konstantinopel und hat die Kriegszeiten in der türkischen Hauptstadt mitdurchlebt. Er will in diesem Büchlein „eine zusammenfassende Darstellung der Ereignisse und Stimmungen in Konstantinopel während des Krieges" geben. „Sie soll die Schlachtberichte ergänzen, die Bedeutung der Entscheidungen im Felde beleuchten und die in Konstantinopel gefaßten Beschlüsse verständlich machen." Der Wert des Buches liegt in der kurzen und schlichten Darstellung. Kühl und ohne Aufmachung für den deutschen Leser verfolgt er die Geschehnisse bis zum 24. Juni 1913, dem Tage der Hinrichtung der Mörder Mahmud Schefkets. Jedem, der sich schnell orientieren oder in Kürze einen Rückblick auf diese bedeutungsvolle Zeit werfen will, ist der Verfasser ein zuverlässiger Führer. Das Büchlein kann zu diesem Zweck nur empfohlen werden. F. Giese

Dr. A. Dirr, Praktisch-theoretisches Lehrbuch des Ägyptischen Vulgär-Arabisch. Wien u. Leipzig. A. Hartleben, Zweite umgearbeitete Auflage, VIII, 184 Seiten. 8°. Gebunden 2 Mk.

Das kleine Buch ist eine fleißige Arbeit. Der Sprachstoff, der durchweg in Umschrift dargestellt wird, ist zunächst in eine Anzahl von Lektionen Seite 8—101 zerlegt. Jede Lektion enthält anfangs grammatische Erklärungen, dann Wörter und ein arabisches Übungsstück mit genauer deutscher Übersetzung. An die Lektionen schließen sich arabische Erzählungen (S. 108—133) zwei Lieder (S. 134) und 50 Sprichwörter (S. 135—138) mit Übersetzung und Anmerkungen (S. 139—142); ferner Sprechhilfen (Verwendung der Präpositionen, Rektion der Verben und Idiomatisches) (S. 143—161), Lesestücke ohne Übersetzung mit einem ¡Wörterverzeichnis (S. 162—180). Zum Schluß wird noch eine Übersicht über die arabischen Schriftzeichen (S. 181—183) und ein Druckfehlerverzeichnis (S. 184) gegeben.

Ungenauigkeiten sind selten. Die Ausdrucksweise *tistaᶜ gilš kidā lê?* ist uns im Ägyptischen nicht geläufig, sondern nur mit Fortlassung des *š: tistaᶜ gil kidä lê?* (S. 72, Z. 3). Das Arbeiten nach diesem Buch wird unnötig dadurch erschwert, daß sowohl die arabischen Worte wie die deutschen mit denselben Lettern gedruckt sind. Außerdem ist die Art der Formbezeichnung mit *k* und *v*, worin der Verfasser Prof. Stumme folgt, erfahrungsgemäß in der Praxis unbequem. Hinsichtlich der Erzählungen ist zu bedauern, daß die Texte nicht dem praktischen Leben der Gegenwart entnommen sind. H. L.

BIBLIOGRAPHIE.

* bedeutet Vorhandensein in der Bibliothek der Gesellschaft. Nach dem Titel in [ ] stehen Zugangsnummer der Bibliothek und geg. Falls Name des Geschenkgebers.

Ausführliche Besprechung einzelner Werke bleibt vorbehalten.

115. ***Drevnosti Vostotschnyïa.** Travaux de la Section Orientale de la Société Archéologique Impériale à Moscou. . . . Tome 4. Mit 30 Abbildungen im Text. Moskau 1913. 2°. [223. Geschenk des Herrn Prof. Dr. Hartmann.]

116. *Studien über die Bora. Von Milan **Marakovič.** I. Teil. Mit 16 Kartenskizzen. Sarajevo 1913, J. Studnička & Co. Preis 2 Kronen = Zur Kunde der Balkanhalbinsel, I. Reisen und Beobachtungen, Heft 18. 39 S. 8°. [249.]

117. *Albanesisch-deutsches und deutsch-albanesisches Wörterbuch. Von Gustav **Weigand.** Leipzig. Joh. Barth 1914. VI+179 S. M. 5,60. 8°. [259.]

118. ***Asiatisches Jahrbuch.** Hrsg. i. Auftr. d. Deutsch-Asiatischen Gesellschaft von Dr. Vosberg-Rekow. 1913. Berlin 1913: Guttentag XIII+303 S. 8°. [243.]

119. *Palaestina Handbuch. Von Davis **Trietsch.** Dritte Aufl. 1912. Jüdischer Verlag Berlin W. 15. 340 S. 8°. [267.]

120. *Reisebriefe aus Syrien [Von] Martin **Hartmann.** Berlin 1913: Dietrich Reimer (Ernst Vohsen). Vorwort S. V—XXX. 8°. [220. Geschenk des Herrn Prof. Dr. Hartmann.]

121. Catalogue of the **Syrian Protestant College** Beirût, Syria 1911—1912. 46 Year. Beirut 1912. 126 S. 8°.

122. A system of transliteration from Arabic employed by the **Syrian Protestant College.** Beirut 1911. 4 S. 8°.

123. *Konstantinopel, Balkanstaaten, Kleinasien, Archipel, Cypern. Handbuch f. Reisende. Von Karl **Baedeker.** Mit 18 K., 50 Plänen u. 15 Grundrissen. II. Aufl. Leipzig: Baedeker 1914. LXXIV+484 S., M. 8.— 8°. [260.]

124. Les églises de Constantinople. Par Jean **Ebersolt,** Adolphe Thiers [nebst] Album des pl. Paris: Leroux 1913. 2° (4°) (= Monuments de l'art byzantin. 3.)

125. La condition légale des sociétés étrangères dans l'Empire ottoman. Par Périclès J. **Polyvios.** Paris: Rousseau 1913. XI, 207 S. 8°.

126. Le Régime immobilier en Turquie au point de vue du droit international. Par St. P. **Séfériadès.** Paris: Rousseau 1913. 246 S. 8°.

127. Soc. belge d'études et d'expansion. Le Chemin de fer de Bagdad au point de vue politique, économique et financier, ou l'Expansion de

l'Allemagne en Orient. Alexandre Ilitsch [Aleksandr Il'ič] Bruxelles, Leipzig: Misch u. Thron 1913. 239 S. 4° (8°).

128. La Question d'Orient. Par A. **Le Chatelier.** = S. A. aus Le Courrier Européen, Ende 1912. 20 S. 8°.

129. *Le Problème Oriental. Etude sur la manière dont on pourrait prévenir ses dangers pour la paix générale et la civilisation. Par Georgios N. **Ghikas.** Vienne 1913: Wiener Druck- u. Verlagsgesellschaft Loibl und Patzelt. 46. 8°. [297.]

130. Georges **Gaulis.** La Ruine d'un empire. Abd-ul-Hamid, ses amis et ses peuples. Préf. de Victor Bérard. Paris: Colin 1913. XI, 356 S. 8°.

131. Les causes de la catastrophe de l'Empire Ottoman. Conférence faite le 11. nov. à Belgrade. Par N[iculaï] **Jorga.** Valenii-de-Munte 1913: Impr. de la Soc. 'Neamul Românesc'. 20 S. 8°.

132. Le Berceau de l'Islam. L'Arabie occidentale à la vieille de l'Hégire. Par Henri **Lammens.** Vol. 1. Romae: Pontif. Inst. bibl. 1914. 4° (8°). (Scripta Pontificii Instituti biblici [9].)

133. *Einführung in die höhere Geisteskultur des Islam. Von Max **Horten.** Bonn 1914: Friedrich Cohen. XV+112 S., M. 2,40. 8°. [258.]

134. Hermann **Thorning.** Beiträge zur Kenntnis des islamischen Vereinswesens auf Grund von Basṭ Madad et-Taufiq. Berlin, Mayer und Müller 1913. 288 S. = Türk. Bibliothek herausgb. von G. Jacob u. R. Tschudi. 16. Bd. 8°.

135. *La condition de la femme dans la tradition et l'évolution de l'islamisme. Par Mansour **Fahmy.** Paris 1913. V+166 S. Prix 4 fr. 50 cts. 8°. [224.]

136. P. Garabed **Der-Sahaghian** [Karapet Tīr-Sahakean]. La Fête de l'Arménie. Le 1500me anniversaire de la fondation de la littérature arménienne et le 400me anniversaire de sa renaissance par l'introduction de l'imprimerie en Arménie. Venise, St.-Lazare 1913: Impr. armén. 16 S. 8°. [Umschlagt.]

137. *Islam in the Eastern Sudan. By **Westermann.** Berlin. Reprinted from the International Review of Missions. Edingburgh [1913]. 8°. [219. Geschenk des Herrn Prof. Westermann.]

138. Le Gharb. Par Éd. **Michaux-Bellaire.** Paris: Leroux 1913. 480 S. 8° (= Archives marocaines Vol. 20.)

Neuere orientalische Drucke.

139. Nachr al-mathâni [Našr al-maṯāni] de **Mouhammad al-Qâdirî** (Muḥammad Ibn-aṭ-Ṭajjib). Trad. de A. Graulle et P. Maillard. T. 1. Paris: Leroux 1913. 8° (= Archives marocaines Vol. 21.)

140. Aṯār ḏawāt assiwār. Von **Muḥammad 'Alī Ḥāmid Ḥašīšō.** Ṣaida, 'Irfān. o. J. 159 S. 8°. — [Zu der Druckerei s. W. d. J. I 223 f.]

141. Kitāb addīn wal'islām au addaʿwa al'islāmīja. Von **Muḥammad al-Ḥusain Ālkāšifal chaṭā au-Naǧafī.** Ṣaidā, ʿIrfān. Bd. I, 2. Druck 1330 [1912] 224+8 S. 8°. — Bd. II 1331 [1913] 4+246 S. 8°. — [Das W. d. J. I. 223 f. besprochene Buch. Schiitisch.]

142. Kitāb ḥajāt al-Buḫārī. Von **Ǧamāladdīn al-Qāsinū.** = S. A. aus d. Zeitschrift alʿIrfān 1330. Ṣaidā, ʿIrfān. 32 S. 8°.

143. Diwān al'adab fi nawādir šuʿarā'alʿarab. Von **Nasīm al-Ḥulu.** Ṣaidā, ʿIrfān 1912. 4+80+32 S. 8°. — [Dichteranekdoten mit kurzer Angabe der Quellen. Der Anhang 1—32 enthält Anekdoten moderner Dichter, meist aus Zeitungen u. Zeitschriften.]

144. Alʿarab wa'aṭwāruhum. Von **Muḥammad al-'Aṣmaʿī.** I. Bd., 1. Aufl. Kairo (1331). 268 S. 8°. Ill.

145. Almar'a alǧadīda. Von **Qāsim Bēk 'Amīn.** Kairo 1329 [1911]. 229 S. 8°. — [Neudruck, auf dem der Verf. als verstorben bezeichnet wird.]

146. Kitāb almalhūfʿalā qatlā ṭṭufūf. Von **Raḍījaddīn ʿAlī b. Mūsā . . . b. Ṭā'ūs al-Baghdādī.** Ṣaidā, ʿIrfān 1329 [1911]. 160 S. 8°. — [Schiitisch; mit Vita des Verf. S. 154—159.]

147. Maḥmūd Bāšā al-Bārūdī (in der Serie šuʿarā' alǧīl alʿišrīn). Von **ʿIzzaddīn Ṣāliḥ.** Alexandrien 1329 [1911]. 80 S. 8°.

148. Muḫtārāt al-Manfalūṭī. Von **Muṣṭafā Luṭfī al-Manfālūṭī.** Teil I. Kairo 1330 [1912]. 272 S. 8°.

149. Lajālī arrūḥ alḥā'ir. Von **Muḥammad Luṭfī Ǧumʿa.** Kairo 1912. 129 S. 8°.

150. Assīra annabawīja. Von **ʿAbdalḥamīd Aš-Šāfiʿī.** Mit Tārīḫ alḫulafā' arrāšidīn Von **Muḥammad al-Ḥiḍrī.** Alexandrien 1329 [1911]. 112 S. 8°.

151. Muḫtaṣar tārīḫ al'islām. Von **Ṣadraddīn Aṣṣadr.** Teil 1, Heft 1. (Prophet und erstes Reich). Baghdād 1330 [1912]. 128 S. 8°. [Schulbuch mit Übungen.]

152. **Ḥazreti ʿĪsā kimdir?** Stambul 1912. 16 S. 8°.

153. Ṭabaqāt al'umam. Von **Ǧirǧi Zaidān.** Kairo 1912. 286 S. 8°. — [Handbuch der Anthropologie.]

154. **Programme du „Comitê Supérieur du Parti de la Décentralisation Administrative Ottomane".** (Arabisch: Bajān alḥizb allāmarkazīja al'idārīja «alʿuṯmānī»). Kairo 1913. 14 S. 8°.

155. Flugblätter der **Dezentralistischen Partei Alǧāmiʿa alʿarabīja.** (Titel: Aṣṣarḫa al'ūlā und Aṣṣarḫa aṯṯānija). Ohne Datum [1912 oder 1913].

156. **Albajān assanawī lilkullīja alʿuṯmānīja al'islāmīja.** Bericht von 1912. Beirut. 62 S. mit Illustr. 8°.

157. Aufruf des **Rašīd Maṭrān** an die Araber zur Erhebung [1913]. 1 Blatt, arabisch.

158. **Ǧawāhir al'adab min ḫazā'in alʿarab.** Gesammelt von Salīm Ibrāhim Sāder. Beirut 1912—1913. 8°. 4 Bände.

159.[1] **Ḥasan Aṣṣadr**, aššīʿa wafunūn al'islām (Die Schīʿa und die islamischen Wissenschaften), gedr. auf Kosten von Šarafeddīn und Riḍā und Ẓāhir und Zain. Saida, ʿIrfān, 1331. 150 S. 8°.

160. Annağafī (Almīrzā), alhudā ilā dīn almuṣṭafā (die Leitung zur Religion Mohammeds). Teil I. Saida, ʿIrfān, 1331, 394 S. 8°.

161. Alqāḍī Alğurğānī (Alulḥasan ʿAlī, gest. 366), alwasāṭa bain Almutanabbī wachuṣūmihi, (auch mit franz. Titel: Al-Wassatah Mabaïn Al-Moutanabbi wa-Khousoumihī). Saida, ʿIrfān, 1331 (1913), 416 S.

162. Annağafī (Moḥammed Saʿīd Ḥabūbī), dīwān, gedr. auf Kosten von ʿAbdalmuḥsin Šallāš, herausgegeben von ʿAbdalʿazīz Alğawāhirī. Beirut, Ahlīja, 1331 (1913). 320 S. 8°.

163. ʿAbdalmuḥsin b. Šarafeddīn Almūsawī Alʿāmulī, alfuṣūl almuhimma fī ta'līf al'umma. Saida, ʿIrfān, 1330 (1912). 238 S. kl. 8°.

164. Muḥassin b. ʿAbdalharīm Alḥusairī Alʿāmulī, lawāʿiğ al'ašğān fī maqtal al'imām Alḥusain mit: aṣdaq al'achbār fī qiṣṣat al'achḏ biṭṭār. Saida, ʿIrfān, 1331 (1913). 264 S. 8°. (Ein Maqtal-Werk zur Erinnerung an Husain.)

165. Abulmağd Moḥammed Riḍā Al'iṣfahānī, naqd falsafat dārwin wadaḥḍ šubahāt almuʿaṭṭilīn (Kritik der Philosophie Darwins und Widerlegung der Zweifel der Gottesleugner). Saida, ʿIrfān, 1331. I. 244+4. II. 244+5+24. 8°.

166. Alʿirāqījāt („Irak-Gedichte"), Auswahl aus zehn berühmten Dichtern. Saida, ʿIrfān, 1331. 210 S.

167. Aṭṭabāṭibā'ī (Ibrāhīm) (gest. 1319), dīwān. Saida, ʿIrfān, 1332 (1914). 288 S. 8°.

168. Aḥmed ʿĀrif Azzain, tārīch ṣaidā (auch u. d. T.: Histoire de Saïda). Saida, ʿIrfān, 1331 (1913). 176 S. 8°.

169. Aṭṭabāṭibā'ī (Moḥammed Kāẓim), alʿurwa alwuṯqā fīmā taʿummu bihi lbalwā (Schiitisches Rechtshandbuch). Bagdād, Dārassalām, 1330 (1912). 544+160. 8°,

[1] Die unter Nr. 159 bis Nr. 169 verzeichneten Werke wurden mir bekannt durch die Buchhandlung Otto Harrassowitz-Leipzig, die sich auf meinen Rat mit dem Verlage „Alʿirfān" in Saida (Syrien) in Verbindung setzte und von diesem jene Werke nebst dem von mir bereits in Band 1 S. 223 angezeigten „kitāb addīn wal'islām" von Mohammed Alḥusain Āl Kāšifalghaṭā umgehend zugesandt erhielt. Vgl. inzwischen Bericht über neue Erwerbungen von Otto Harrassowitz, April 1914, S. 16—17. M. H.

DIE DARDANELLENFRAGE

VON ARTUR SCHEFFLER.

INHALTSVERZEICHNIS.

Quellen und Literatur 102
Einleitung 104
1. Die geographische Beschaffenheit der Meerengen 104
2. Die Befestigungen an den Dardanellen und am Bosporus 105
I. Die Rechtslage bis zum Frieden von Kütschük-Kainardschi 1774 108
1. Die vortürkische Zeitgeschichte 108
2. Der Rechtsbegriff des Territorialmeeres 111
3. Die Rechtslage von Meerengen zwischen der offenen See und einem Territorialmeer 113
4. Die historisch-politische Entwicklung von der Eroberung Konstantinopels bis zum Jahre 1774 114
5. Die wichtigsten internationalen Abkommen 118
II. Die Rechtslage von 1774 bis zur Londoner Konvention von 1841 123
1. Der Rechtsbegriff des freien Meeres 123
2. Die Rechtslage von Meerengen zwischen zwei freien Meeren 125
3. Die historisch-politische Entwicklung in dieser Periode 127
4. Die wichtigsten internationalen Abkommen 136
III. Die Rechtslage von 1841 bis zum Berliner Kongreß von 1878 143
Die rechtliche Gestaltung durch:
1. Die Londoner Konvention von 1841 143
2. Den Pariser Frieden von 1856 149
3. Den Londoner Pontusvertrag von 1871 159
4. Den Berliner Kongreß von 1878 162
IV. Die historisch-politische Entwicklung von 1878 bis zur Gegenwart 168
Schluß: Versuche zur Lösung der Frage 176

QUELLEN UND LITERATUR.

Herrmann Abeken: Der Eintritt der Türkei in die europäische Politik des 18. Jahrhunderts, Berlin 1856.

Karl Andrée: Geographie des Welthandels, Stuttgart 1877.

Adolf Beer: Die orientalische Politik Österreichs seit 1774, Prag-Leipzig 1883.

Albert Friedrich Berner: Die Orientfrage, beantwortet durch die Verträge von 1856 und 1878, Berlin 1878.

J. C. Bluntschli: Das moderne Völkerrecht der zivilisierten Staaten, 3. Auflage, Nördlingen 1878.

Henry Bonfils: Lehrbuch des Völkerrechts, übersetzt von August Grah, 3. Auflage, Berlin 1904.

Général Brialmont: La défense des Côtes, et des Têtes de pont permanentes, Bruxelles 1896.

Charles Calvo: Le droit international théorétique et pratique, Paris 1896.

J. B. Espéret: La condition internationale des Détroits du Bosphore et des Dardanelles, Toulouse 1907.

Gareis: Institutionen des Völkerrechts, 2. Auflage, Gießen 1901.

Joseph von Hammer: Geschichte des Osmanen-Reiches, Pest 1827 bis 1830, Band 1—6.

Hautefeuille: Histoire des origines, des progrès et des variations du droit maritime international, Paris 1858.

Wilhelm Heffter-Geffken: Das europäische Völkerrecht der Gegenwart, 8. Auflage, Berlin 1888.

Paul Heilborn: System des Völkerrechts, Berlin 1896.

Franz von Holtzendorff: Handbuch des Völkerrechts, Berlin 1885.

Von Kallay: Die Orient-Politik Rußlands, übersetzt von Professor Schwickert, Budapest 1878.

Heinrich Kuntze: Die Dardanellenfrage (Würzburger Dissertation), Rostock 1909.

Max Limpricht: Die Straße der Dardanellen (Dissertation), Breslau 1892.

Franz von Liszt: Das Völkerrecht, Berlin 1910.

Maurice Lozé: La question des détroits (Thèse pour le doctorat), Paris 1908.

Friedrich von Martens-Bergbohm: Lehrbuch des Völkerrechts, Berlin 1886.

P. H. Mischef: La mer noire et les détroits de Constantinople (Thèse pour le doctorat), Paris 1899.

Helmuth von Moltke: Briefe über Zustände und Begebenheiten in der Türkei aus den Jahren 1835—1839, Berlin, Posen, Bromberg 1841.

F. Perels: Das internationale öffentliche Seerecht der Gegenwart, 2. Auflage, Berlin 1903.

René Pinon: La mer noire et la question des détroits, s. S. 117, Anm. 1.

Charles Roux: La marine marchande Russe, in: Revue des Deux Mondes, Bd. 29, S. 806, Bd. 23, S. 348.

Rivier: Lehrbuch des Völkerrechts, 2. Auflage, Stuttgart 1899.

H. Scherer: Allgemeine Geschichte des Welthandels, Leipzig 1853.

E. von Ullmann: Das Völkerrecht, Tübingen 1908, im Handbuch des öffentlichen Rechts.

Johann Wilhelm Zinkeisen: Geschichte des osmanischen Reiches in Europa, Hamburg-Gotha 1840—1863.

Johann Wilhelm Zinkeisen: Die orientalische Frage in ihrer Kindheit, 1854.

Johann Wilhelm Zinkeisen: Die orientalische Frage im 2. Stadium ihrer Entwickelung, 1855.

Erich Wilhelm af Wetterstedt: Deux Détroits (quelques réflections sur la phase actuelle de la question d'Orient, Stockholm, 1879.

Georg Jellinek: Die rechtliche Natur der Staatsverträge, Wien 1880.

Sammelwerke von internationalen Abkommen:

Ch. de Martens et F. de Cussy: Recueil manuel et pratique de traités, conventions et autres actes diplomatiques, Leipzig 1846 bis 57, 1885.

Leopold de Neumann: Recueil de traités et de conventions conclus par l'Autriche avec les puissances étrangères 1763—1856, Leipzig.

M. De Clercq: Recueil de traités conclus par la France 1864—1895.

Gabriel Effendi Noradounghian: Recueil d'actes internationaux de l'empire Ottoman, T. 1—4. Paris, Leipzig, Neuchâtel 1897—1903.

Max Fleischmann, Völkerrechtsquellen, Halle a/S. 1905.

Zeit- und Fachschriften.

Recueil de diplomatie et d'histoire, Paris.

Revue des Deux Mondes, Paris.

Revue générale de droit international public, Paris.

Annuaire de l'Institut de droit international, Paris.

Revue de droit international et de législation comparée, Bruxelles. Berlin.

Revue d'histoire diplomatique, Paris.

Schulthess: Europäischer Geschichtskalender, München.

Staatsarchiv von Ludwig Karl Aegidi und Alfred Klauhold, Hamburg.

EINLEITUNG.

1. Die geographische Beschaffenheit der Meerengen.

Die Meerengen von Konstantinopel fließen als ein gewaltiger Strom majestätisch zwischen zwei Ketten hochragender Berge dahin. Eine steile Wand aus gelbem und weißlichem Kalk fällt die europäische Küste in die Meeresstraße hinab, während das asiatische Ufer dem Auge eine anmutige, wechselnde Szenerie bietet. Die Höhen treten hier seltener unmittelbar an das Wasser heran, und zwischen ihnen öffnen sich weite Täler mit farbenfroher Vegetation. Größere Flüsse führen ihre Wasser dem Meere zu, der Menderes-Tschai, der Skamandros der Alten, mündet bei Kum Kalessi und weiter östlich der Kalifatli Asmak. Südlich von Tschanak Kalessi ergießen sich der Kodja-Tschai, Mussa Köj Tschai, Japuldak Tschai, Bergaz Tschai und der Soghanly Dere in die Meeresstraße.[1]

Die Dardanellen, von den Türken Geliboli Boghazi, Meerenge von Gallipoli oder Ak-Deniz Boghazi genannt, erstrecken sich ungefähr 65 km lang von der Einschnürung zwischen Kum Kalessi (Sandschloß) und Sidd-el-Bahr (Schlüssel des Meeres) als südwestliche Grenze bis zu einer nordöstlichen Grenzlinie, die von Eski Fanar Burun nach der Wurzel der Halbinsel von Tschardak verläuft.[2]

Die geringste Breite von 1,22 km findet sich zwischen den Festungen Tschanak Kalessi und Kilid Bahr, die größte von 7,5 km bei der Bucht Erenköj. Die mittlere Breite beträgt ungefähr 3,7 km, die mittlere Tiefe 55 m und fast 100 m betragen die tiefsten Stellen.[3] Eine reißende Strömung herrscht die ganze Länge der Meerengen hindurch, die deshalb von den Türken auch scheitan boghazi, der „Teufelsstrom“ genannt wird.[4]

Infolge der felsigen Uferbildung finden sich nur wenige Buchten in den Dardanellen, an der asiatischen Seite zwischen Kum Kalessi und Kefes Burun die geräumige Bucht von Erenköj, weiter östlich die Sari Siglar Bai und die Bucht von Nagara, an der europäischen Seite die Bucht von Gallipoli, die Kilia-Bucht und die Morto Bai.

Der Bosporus, türkisch Boghas itschi, erstreckt sich zwischen dem Schwarzen und dem Marmara-Meer in einer Länge von 27 km, einer Breite zwischen 150—3000 m und einer durchschnittlichen Tiefe von

[1] Limpricht S. 38.
[2] Limpricht S. 17.
[3] Moltke, S. 52/53.
[4] Andrée Bd. 1, S. 502 ff.

50—70 m.[1] An seinem Südende dringen die Wasser über eine Meile weit in das europäische Ufer und bilden so den gewaltigsten und vollendetsten Naturhafen der Welt. Stambul auf der einen Seite gelegen, Pera auf der andern, spiegeln sich die Türme und Minarehs der Moscheen in den blauen Fluten des Goldenen Horns.

2. Die Befestigungen an den Dardanellen und am Bosporus.

Im Jahre 1357 fiel die Stadt Gallipoli an den Dardanellen in die Gewalt der Osmanen. Sofort verwandte Sultan Suleiman in Erkenntnis der hohen strategischen Bedeutung des Platzes auf die Befestigung und Verteidigung der Stadt die größte Sorgfalt, ließ sie mit neuen starken Mauern umgeben und legte eine starke Besatzung hinein.[2] Seit dieser Zeit waren die Türken eifrig darauf bedacht, die Herrschaft über die Meerengen ganz zu gewinnen und führten deshalb an allen wichtigen Punkten starke Schlösser auf. Auf diese Weise suchten sie sich gegen die Angriffe der Seemächte zu sichern, da sie eine eigene Kriegsflotte anfangs nicht besaßen; so geschützt begannen sie die Eroberung der Länder Europas.

Sultan Bayesid I. errichtete auf der asiatischen Seite des Bosporus das Küstenschloß Güseldsche hissar als Zollturm, da hier die Ufer bis auf fünf Stadien zusammentreten. Dieser Burg gegenüber baute Sultan Mohamed II. trotz des Protestes des Kaisers Konstantin 1452 die Festung Rumili hissar.[3]

Nach der Eroberung von Konstantinopel ließ er daselbst umfassende Hafenbauten vornehmen, um die Hauptstadt auch zugleich zum Hauptkriegshafen des Reiches zu machen. Die alten verfallenen Hafenbauten aus der Zeit des Kaisers Julian kamen ihm dabei trefflich zustatten. Der Hafen wurde Kadrigha Limani — Galeerenhafen — genannt und sollte für die großen Kriegsschiffe dienen. Zu gleicher Zeit begann Mohamed mit den Befestigungen der Dardanellen. Schon im Frühjahr 1463 ragten auf beiden Ufern nahe da, wo vormals Sestos und Abydos lagen, die Küstenburgen Sidd-el-Bahr — Meerdamm — und Tschanak-Kalessi — Schlüsselschloß — mit ihren drohenden Feuerschlünden in die Meerenge hinein. Jede Festung erhielt dreißig Geschütze vom größten Kaliber und eine entsprechende Anzahl kleinerer Kanonen als Armierung.[4]

[1] Moltke S. 82.
[2] Hammer Bd. 1, S. 146. Zinkeisen Bd. 1, S. 210.
[3] Hammer Bd. 1, S. 505.
[4] Zinkeisen Bd. 2, S. 245.

Die späteren Sultane arbeiteten weiter an der Befestigung, so daß die Türken die Meerengen für jede Schiffahrt absolut zu sperren vermochten. Sultan Mohamed Köprili ließ 1659 zwei neue Schlösser erbauen, die die pomphaften Namen Kilid-el-Bahr = Meerschlüssel — und Kum Kalessi = Sandschloß — erhielten und mit Steinmörsern, Kanonen und Feldschlangen armiert wurden.[1]

Im Jahre 1807 wurden auf Betreiben des französischen Generals Sebastiani die inzwischen verwahrlosten Schlösser wieder neu armiert und ausgebaut, um die drohende Forcierung der Dardanellen durch die Engländer zu vereiteln.

Moltke berichtet, daß 580 Geschütze zur Verteidigung vorhanden seien, die in Hinsicht auf ihre Kaliber eine Stufenfolge von 1—1600 Pfünder bildeten, von 5—32 Kaliberlänge. Merkwürdig seien die großen Kemerliks, die Steinkugeln von Granit oder Marmor schössen und ohne Lafetten unter gewölbten Torwegen in der Mauer des Forts auf losen Klötzen an der Erde lägen. Sie wögen bis zu 300 Zentner und würden mit 148 Pfund Pulver geladen. Der Durchmesser des Kalibers sei 2 Fuß und 9 Zoll. Man habe Mauern von großen Quadersteinen hinter dem Bodenstück aufgeführt, um den Rücklauf zu verhindern, sie würden jedoch nach wenigen Schüssen zertrümmert.[2]

In neuester Zeit hat die Pforte die alten Dardanellenschlösser zu modernen Forts umbauen lassen, so daß eine Forcierung der Meerengen wie 1807 durch die englische und 1823 durch die griechische Flotte heute nicht mehr möglich ist. Nach einer Studie in der Italia Militare Marina[3] sind zwölf Torpedosperren, sieben in den Dardanellen und fünf im Bosporus, zu überwinden. Die Befestigungslinie läßt sich in zwei Gruppen scheiden. Die eine verteidigt den Eingang vom Mittelmeer aus durch die Batterien Sidd-el-Bahr und Ak Tabia, eine Hochbatterie auf der europäischen Küste, und auf der asiatischen Seite durch das alte Schloß Kum Kalessi mit einem modernen Werke und der Hochbatterie Jenischeher. Die Armierung dieser Forts bilden Kruppgeschütze mittleren und großen Kalibers, die mit ihrem Feuer die 5—7 km breite Straße bequem bestreichen können.

Die andere Gruppe verteidigt die engste und am schwersten zu passierende Stelle der Dardanellen bei Kalé-i-Sultanié. Die nur 1300 m breite

[1] Hammer Bd. 6, S. 65/66.
[2] Moltke S. 53/54.
[3] Bei Kuntze S. 11/12.

Durchfahrt liegt unter den Kanonen der Batterie Medschidje, des Forts Numagie und der Batterie Dejermen auf der europäischen Küste und der drei modernen Werke Tschanak-Kalessi, Hamidié und Medschidje gegenüber. Die Armierung besteht auch hier in großkalibrigen Kruppgeschützen. Weiterhin liegt auf asiatischer Seite noch das alte Fort Nagara mit einem neuen Erdwerk mit zwei Hochbatterien und auf dem gegenüberliegenden Ufer das alte Werk Boghali-Kalessi mit einigen Hochbatterien.

Aber alle diese Werke in den Dardanellen und im Bosporus sind auf so geringe Höhe gestellt, daß sie von den in nicht großer Entfernung sie überragenden Bergen eingesehen und beherrscht werden können. Darum wurden neuerdings auf höheren Lagen Batterien gebaut und so der Zugang von der Landseite aus gesperrt. Eine Landung an der Küste des Golfes von Saros soll infolge der felsigen Uferbildung ausgeschlossen sein. Außerdem zieht sich von Gallipoli und dem Golf von Saros aus bis zum Marmara-Meer die befestigte Verteidigungslinie von Bulär hin, die dazu bestimmt ist, die Landung feindlicher Truppen auf dem Chersones und einen Angriff auf die Dardanellenforts vom Lande aus zu verhüten.

Der Bosporus ist nach dem Marmara-Meer hin nicht befestigt, aber stark gegen die Einfahrt vom Schwarzen Meer her. Von Konstantinopel aus gelangt man zuerst an die einander gegenüberliegenden Festungen Rumili Kavak und Anadoli Kavak, die mit ihrem Kreuzfeuer den Bosporus bestreichen. Dann folgen als Hauptfestungen in Europa Karybdsche und gegenüber Poiras mit je einer Batterie. Auf der äußersten Spitze liegt das Fort Rumili Fener.[1] Auch diese Festungen sind mit modernsten Kruppgeschützen armiert und in vollständig verteidigungsfähigem Zustande.

Allerdings ist es kürzlich in der Dunkelheit italienischen Torpedobooten gelungen, unversehrt eine kleine Strecke — bis kurz vor Kale-i-Sultanié — in die Dardanellen hinein und zurück zu fahren, aber großen Schiffen wäre der Versuch wohl übel bekommen. Nach dem gegenwärtigen Stande der Befestigungen scheint eine Forcierung des Bosporus und der Dardanellen unmöglich zu sein. Moltke erklärte: „Wenn das Artilleriematerial in den Dardanellen geordnet sein wird, so glaube ich nicht, daß irgendeine feindliche Flotte der Welt es wagen dürfte, die Straße hinaufzusegeln.[2]

[1] Moltke S. 82/83.
[2] Moltke S. 55.

I. DIE RECHTSLAGE DER MEERENGEN BIS ZUM FRIEDEN VON KÜTSCHÜK KAINARDSCHI 1774.

1. Die vortürkische Zeitgeschichte.

Im Altertum bildeten die Meerengen von Konstantinopel eine belebte Verkehrsstraße für den Handel zwischen Europa und Asien. Die Phönizier waren schon auf ihren Schiffen durch die Meerengen in das Schwarze Meer gefahren. Sie hatten hier Faktoreien angelegt, aus denen später Handelskolonien erwuchsen. Nach ihnen kamen die Griechen, die ihre Schiffahrt über das Schwarze Meer ausbreiteten; vom Kaukasus bis zum Hellespont erblühte an den Küsten eine lange Reihe griechischer Pflanzstädte. Die Meerengen von Konstantinopel als einzige Wasserstraße für Handel und Verkehr verbanden sie mit ihrer Heimat. Blühende Schiffahrt und regster Güteraustausch muß sich hier abgespielt haben, wenn Milet allein dreihundert Städte an der Küste des Schwarzen Meeres gegründet haben soll.[1] Sestos und Abydos, Kallipolis, Lampsakus, Chalzedon, Sinope und vor allem Byzanz verdanken ihre Entstehung dem regen Geschäftssinn der Griechen. Eine besondere Flotte hielten sie ausgerüstet, die unter dem Schutze ihrer Kriegsschiffe regelmäßig Getreide aus den Ländern des Schwarzen Meeres holte.[2]

Seit dem mazedonischen Zeitalter erstreckte sich der Handel auch über das asiatische Festland, während er bisher vornehmlich Küstenhandel gewesen war. Das Schwarze Meer und die Meerengen gewannen so noch mehr an Bedeutung, und für Byzanz war der Grund gelegt zu seiner künftigen Größe.

Die Stadt Byzanz wurde durch eine dorische Kolonie im 7. Jahrhundert vor Christus gegründet, „ein preiswürdiges Denkmal des feinen Handelsgeistes und staatsmännischen Blickes, die die griechische Politik leiteten.“[3] An der Schwelle zweier Weltteile, Europas und Asiens, an der Grenzscheide des Abend- und Morgenlandes gelegen, verbindet sie zwei in sich so verschiedene Weltkulturen. Im Besitze der Meerengen beherrschte Byzanz auch zugleich zwei Meere, an deren Küsten Handel und Kultur in regster Blüte standen. So ward es, ausgestattet zudem von der Natur mit dem trefflichsten Hafen, nach Teilung des römischen Reiches die Hauptstadt der Welt.

Der Zwischenhandel von Byzanz als Welthandelsplatz reichte über

[1] Scherer S. 92. Andrée Bd. 1, S. 502 ff.
[2] Scherer S. 95.
[3] Scherer S. 165.

die Ufer des Schwarzen Meeres hinaus, tief in das Innere Asiens und traf dort mit dem indisch-chinesischen Karawanenhandel zusammen. Die Herrschaft über die Meerengen aber wußten sich die römischen Kaiser zunutze zu machen. Schon Justinian erhob von allen Schiffen, die die Meerengen durchfuhren, mit Ausnahme der Kornschiffe für Konstantinopel. Abgaben, die infolge ihrer Höhe und des lebhaften Schiffsverkehrs eine lohnende Einnahmequelle bildeten.[1]

Mit dem Verfall der griechischen Kultur gingen Handel und Schiffahrt auf die italienischen Seestädte über. Byzanz selbst war unfähig, als Handelsstadt eine führende Rolle im Seeverkehr der Völker zu spielen, es kam nur für den Zwischenhandel in Betracht.

Venedig, Genua, Pisa, Almafi stritten sich jetzt um den Vorrang als Handelsmacht. Venedig trat zuerst in wirtschaftlichen Verkehr zu Konstantinopel, begünstigt durch seine Lage im Adriatischen Meer. Aber auch Genua erkannte rechtzeitig die Bedeutung des Handels mit der Levante und suchte, Venedig den Vorrang streitig zu machen. In ganzer Blüte entfaltete sich der italienisch-byzantinische Handel infolge der Kreuzzüge, die die langverschlossenen Pforten eines sich weit ausbreitenden internationalen Verkehrs zwischen den Völkern des Abend- und Morgenlandes öffneten. Über Konstantinopel ergoß sich der Hauptstrom der gläubigen Christen in das gelobte Land, es wurde mitten in die große Bewegung hineinversetzt und Sammelplatz für die Kriegs- und Handelsexpeditionen in jener Zeit.

Schon früh hatten die italienischen Republiken Venedig und Genua an die Schaffung einer starken Seemacht gedacht, um ihren weit ausgedehnten Handel zu schützen, und um ihre Kriegsflotte als Machtmittel zu verwenden, wenn es galt, Vorteile und Privilegien von fremden Staaten zu erlangen.

Im Jahre 1204 vertrieben die Kreuzfahrer die byzantinische Dynastie in Konstantinopel dank der tatkräftigen Hilfe der Venezianer und gründeten das lateinische Kaisertum. Damit erhielt Venedig die unbestrittene Alleinherrschaft zur See in der Levante; überall herrschte der geflügelte Löwe von Skt. Markus, da die Dardanellen, der Schlüssel zum Schwarzen Meere, in den Besitz Venedigs gelangt waren. Über das Schwarze Meer bis in die heutige Bucht von Asow zu den Mündungen des Don drangen venetische Schiffe und gründeten im Jahre 1180 die Stadt Tana, an der

[1] Scherer S. 173.

Stelle des heutigen Asow, die rasch emporblühte und eine große Handelsstadt wurde.[1]

Aber in der Stille arbeitete Genua eifersüchtig an dem Sturze der venetischen Herrschaft. Es verband sich mit dem byzantinischen Kaiser, Michael Palaeologus, stürzte im Jahre 1261 das lateinische Kaiserreich, und die byzantinische Dynastie kam wieder auf den Thron von Konstantinopel. Genua hatte durch dieselbe Politik wie zuvor sein Nebenbuhler Venedig sein Ziel erreicht. Es erhielt zum Dank vom Kaiser Michael Palaeologus alle Handelsrechte und Freiheiten, die bisher Venedig vom lateinischen Kaisertum zugestanden waren. Die beiden Vorstädte Konstantinopels, Pera und Galata, wurden den Genuesen zur ausschließlichen Niederlassung angewiesen und bilden noch heute das Christenquartier in Konstantinopel. Venedigs Handel im Schwarzen Meer war verdrängt, die Stadt Tana verlor ihre Bedeutung, und Genua gründete am Zusammenfluß des Schwarzen und Asow'schen Meeres die Stadt Kafa.

Der Handel Genuas wurde erst erschüttert, als sich die Türken, Klein-Asien erobernd, immer mehr den Meerengen von Konstantinopel und damit Europa näherten. Seit 1263 waren sie zwanzigmal nach Europa über die Meeresstraße herübergesetzt.[2] Im Jahre 1357 besetzten sie die Landzunge Gallipoli an der europäischen Seite der Dardanellen, befestigten die Stadt und beherrschten damit den Zugang vom Mittelmeer.[3] Nunmehr waren Handel und Seeschiffahrt mit dem Schwarzen Meer von dem guten Willen der Türken abhängig und verloren vollends ihre Bedeutung nach der Eroberung Konstantinopels am 29. Mai 1453 durch Sultan Mohamed II.

In friedlicher Absicht, um Handel und Seeschiffahrt zu treiben, waren die europäischen Völker in vortürkischer Zeit zu den Meerengen von Konstantinopel gekommen. Als Feinde plündernd und zerstörend hatten dagegen die Waräger, die unter Rurik Rußland erobert hatten, versucht, nach Byzanz vorzudringen. Im Jahre 864 ruderten die Warägerfürsten Askold und Dir auf zweihundert Monoxylen den Dnjeper abwärts bis zum Schwarzen Meer und verwüsteten die Umgebung von Byzanz. Ein Sturm vernichtete ihre Schiffe und rettete die Stadt. „Aber das schreckte die kühnen Waräger nicht ab, und wir sehen unter der Regierung eines jeden kräftigen Russenfürsten die Erneuerung der von Askold und Dir

[1] Scherer S. 178.

[2] Hammer Bd. 1, S. 121. Zinkeisen, die orientalische Frage in ihrer Kindheit, 1854, S. 11 ff.

[3] Hammer Bd. 1, S. 146. Zinkeisen Bd. 1, S. 210.

begonnenen Angriffe. Und da die Warägo-Russen bald mit dem Volke verschmolzen, über das sie herrschten, so wurden ihre Bestrebungen gegen Byzanz allmählich zu einer nationalen Angelegenheit des russischen Volkes.“ [1] Die Nachfolger Ruriks, die Führer Oleg, Igor, Wojatoslaw setzten den Kampf gegen Byzanz fort und erhielten freien Handel zugesichert. Im Jahre 1043 wurde eine Flotte des Fürsten Jaroslaw von den Byzantinern durch das griechische Feuer fast ganz vernichtet, und Jaroslaw schloß Frieden. Seitdem herrschten lange Zeit friedliche Beziehungen; in neuerer Zeit knüpfte Großfürst Iwan III. im Jahre 1492 mit Sultan Selim Freundschaft an,[2] erst Peter der Große nahm die feindliche Politik gegen Konstantinopel wieder auf.

2. Der Rechtsbegriff des Territorialmeeres.

Die Rechtslage des Schwarzen Meeres hat sich seit der Eroberung durch die Türken wiederholt geändert. Den Zusammenhang seiner Wasser mit der offenen See, dem Mittelländischen Meere, vermitteln die Meerengen von Konstantinopel. Den Ausgangspunkt für die Beurteilung der Rechtsnatur des Schwarzen Meeres bildet ungefähr das Jahr 1475 wo das ganze Küstengebiet Staatsgebiet des Osmanenreiches war.

Die Meerengen standen gleichfalls unter der ausschließlichen Herrschaft der Türkei. Dazu kommt, daß bereits in dieser Zeit die Ufer des Bosporus und der Dardanellen von den Türken stark befestigt waren, so daß sie jede fremde Schiffahrt auf ihnen verhindern konnten. Für die rechtliche Beurteilung sind das Meer und seine Verbindungsstraße mit der offenen See wechselseitig voneinander abhängig. Stehen beide mit ihrem gesamten Ufergebiet unter der ausschließlichen Herrschaft eines und desselben Staates, und ist die verbindende Meeresstraße so eng, daß der betreffende Staat von ihren beiden Ufern aus durch Kanonen und Sperrungen die Einfahrt fremder Schiffe verhindern kann, so gehören Meer und Meerenge zum Staatsgebiet der herrschenden Macht. Das Meer ist dann ein Territorialmeer des Uferstaates, ein „mare clausum“, wie es im Völkerrecht früher hieß.

Das ist die herrschende Ansicht in der Literatur des Völkerrechts, wenn auch verschiedentlich ein anderer Standpunkt vertreten wird.

Rivier z. B. hält ein solches Meer auch unter der angeführten Voraussetzung für freie, offene See und wendet den Begriff Territorialmeer nur

[1] v. Kallay S. 8.
[2] Zinnkeisen Bd. 2 S. 606.

für solche Gewässer an, die überhaupt keinerlei Verbindung mit dem Weltmeere haben, wie z. B. das Tote Meer. Infolgedessen sieht er in dem Schwarzen Meer auch zu jener Zeit ein freies Meer, in der das ganze Ufergebiet türkisch, und die Einfahrt durch die Meerengen von Konstantinopel vollkommen zu sperren war. „Charakteristisch für den Begriff der offenen See ist stets der Zusammenhang der Wasserflächen.“ [1]

Derselben Meinung ist Friedrich v. Martens. Aber er nähert sich schon dem oben vertretenen Standpunkt, wenn er das Asow'sche Meer als Territorialmeer gelten läßt, weil es:

1. in nur recht weitläufiger Verbindung zum Ozean steht,
2. rings vom russischen Gebiet umgeben ist, und der Zugang von russischen Kanonen beherrscht wird,
3. wegen seiner geringen Ausdehnung mehr einem Meerbusen gleicht.[2]

Die ersten beiden Voraussetzungen liegen aber auch für das Schwarze Meer in der Zeit von 1475 bis 1774 vor, das Martens sonderbarerweise nicht als türkisches Eigentumsmeer gelten lassen will. Der Größenunterschied von Meeren aber ist für ihre rechtliche Beurteilung bedeutungslos. Den von Martens aufgestellten Unterschied der beiden Meere für die rechtliche Beurteilung verwirft auch Stoerk.[3]

Heffter-Geffken führt aus: „Solche Meeresteile, die durch eine fahrbare, wenn auch unter den Kanonen eines Landes liegende Meerenge von dem großen Ozean getrennt sind, können nicht als Eigentumsmeere der sie umgebenden Staaten angesehen werden, sondern auch hier macht sich der Grundsatz der Meeresfreiheit geltend.“ [4]

So äußert sich auch Blunschli: „Das heutige Völkerrecht gestattet nicht mehr die Abschließung eines Meeres von dem Weltverkehr, das von Natur oder durch menschliche Kultur der Schiffahrt zugänglich und mit der offenen freien See verbunden ist, auch dann nicht, wenn jenes Meer von einem Staatsgebiet umschlossen ist.“ [5]

Als Vertreter der entgegengesetzten Ansicht führe ich Perels an, der genau den oben formulierten Standpunkt vertritt. Er nimmt ein Eigentumsmeer unter den drei Voraussetzungen an, daß:

1. alle Ufer des Meeres einem und demselben Staate gehören,
2. derselbe Staat auch Herr der Ufer der verbindenden Meerenge ist,

[1] Rivier S. 167.
[2] v. Martens-Bergbohm § 97, S. 375/76.
[3] Stoerk in v. Holtzendorff Bd. 2, S. 513.
[4] Heffter-Geffken S. 171.
[5] Bluntschli § 305, S. 184.

3. die Meerenge von beiden Ufern aus durch Kanonen vollkommen gesperrt werden kann.[1]

Alle drei Bedingungen treffen für das Schwarze Meer als türkisches Eigentumsmeer in der Zeit von 1475 bis 1774 zu.

Entsprechend formuliert Hautefeuille den Begriff des Territorialmeeres: „Cette dénomination (mer fermée) ne peut être appliquée qu'aux portions de mer, s'avançant profondément dans les terres et ne communiquant avec les parties libres que par un détroit assez resserré pour être commandé par les forces de deux rives. Il faut de plus pour qu'une mer soit réellement fermée que tous ses rivages et les deux côtés de son entrée soient soumis au même souverain; lorsque ces conditions sont réunies, une pareille mer, quelle que soit son étendue, est réputée territoriale; elle est la propriété exclusive de la nation qui règne sur ses rives."[2]

Dieselbe Rechtsanschauung vertreten von Liszt, S. 212, Gareis, S. 83, Bonfils-Grah Nr. 496/99, Ullmann § 88, S. 294 u. a. und sehen in dem Schwarzen Meer in der Zeit von 1475 bis 1774 ein türkisches Binnenmeer.

Fehlt aber eine dieser Voraussetzungen, gehört z. B. das Ufer des Meeres verschiedenen Staaten, oder ist die Meerenge zu breit für eine vollkommen wirksame Sperrung, so entfällt der Charakter des Territorialmeeres, und das betreffende Meer gilt wieder als offene See. Denn der Begriff des Territorialmeeres ist nur eine Einschränkung der grundsätzlichen Meeresfreiheit, die ihre Begründung findet in der bestimmten geographischen Lage gewisser Meere oder Meeresteile zu dem Territorialgebiet des Uferstaates. Fällt diese Voraussetzung fort, so tritt das Grundprinzip wieder in vollem Umfange ipso jure ein; darum fährt Hautefeuille fort: „Mais du moment où le littoral appartient à plusieurs souverains, aucun d'eux, pas même le propriétaire des deux bords du détroit, n'a le pouvoir de fermer le passage."

3. Die Rechtslage von Meerengen zwischen der offenen See und einem Territorialmeer.

Die rechtliche Beurteilung einer Meeresstraße ist von dem Rechtszustande ihrer Ufer und dem der beiden Meere abhängig, die sie verbindet. Liegen die Meerengen vollkommen in dem Gebiet eines und desselben Staates, so gelten sie als sein Staatseigentum. Dafür ist es vollkommen unerheblich, ob sie vom Ufer aus zu sperren sind oder

[1] Perels S. 27.

[2] Hautefeuille S. 21.

nicht. Von großer Bedeutung wird dieser Umstand erst mit der Frage, ob der Uferstaat die Meerengen in Ausübung seiner Souveränität dem Schiffsverkehr der fremden Völker verschließen darf. Hier entscheidet die Rechtslage der Meere, deren Verbindungsweg die Meeresstraße ist.

Entsprechend ihrem Standpunkt bei der Begriffsbestimmung des Territorialmeeres stehen sich auch in dieser Frage die beiden obigen Ansichten in der Literatur gegenüber. Verneint man den Begriff des Eigenmeeres, sobald nur eine verbindende Meeresstraße mit der offenen See vorhanden ist, so ergibt sich mit Notwendigkeit, daß die verbindende Meeresstraße allen Staaten frei sein muß, da sonst die Bedeutung des dahinterliegenden Meeres als offene See illusorisch wäre.

Nimmt man ein Territorialmeer unter den aufgestellten Voraussetzungen als vorliegend trotz der verbindenden Meeresstraße an, so hat der herrschende Staat uneingeschränkte Souveränität über Meer und Meeresstraße als sein Staatseigentum und ist berechtigt, die Einfahrt fremder Schiffe, Handels- wie Kriegsschiffe, in seine Staatsgewässer zu verbieten.

Die Anwendung der dargelegten Rechtsanschauung über Territorialmeere und die sie mit der offenen See verbindenden Meeresstraßen ergibt für das Schwarze Meer, daß es in der Zeit von 1475 bis 1774, während der alleinigen Herrschaft der Türken über sein gesamtes Ufergebiet ein türkisches Territorialmeer war. Die Meerengen von Konstantinopel aber waren und sind noch heute türkisches Staatsgewässer, da ihre beiderseitigen Ufer türkisches Staatsgebiet sind. Also hatte der Sultan unzweifelhaft das Recht, in Ausübung seiner unbeschränkten Souveränität das Schwarze Meer und die Meerengen jedem fremden Schiffe, Handels- wie Kriegsschiffe, zu verschließen, und den Handel und Verkehr in diesen Gewässern seinen Untertanen ausschließlich vorzubehalten.

Dasselbe Recht beansprucht heute Dänemark über den Oeresund und erhob in früheren Zeiten von allen durchfahrenden Schiffen Abgaben. Am 14. März 1857 wurde auf einer internationalen Konferenz dieser Sundzoll aufgehoben. Auf seine Souveränität aber hat Dänemark nicht verzichtet.[1]

4. Die historisch-politische Entwicklung seit der Eroberung Konstantinopels bis zum Jahre 1774.

Von dem Souveränitätsrechte der Schließung ihrer Staatsgewässer hat die Hohe Pforte für das Schwarze Meer steten Gebrauch gemacht. Das

[1] Perels S. 31.

Prinzip der Schließung des Pontus für jede fremde Schiffahrt wurde seit 1475 als Grundregel des öffentlichen Rechts des Osmanenreiches aufgestellt.[1] Aber noch fehlte den Türken eine hinreichende, eigene Handelsflotte, um dem großen Wirtschaftsverkehr genügen zu können, und eine entsprechende Kriegsflotte, um jeden Widerstand eines fremden Staates unmöglich zu machen. Bis eine solche Seemacht geschaffen war, ließ sich der Sultan bestimmen, noch eine Reihe von Handelsverträgen mit den bisherigen Handelsvölkern, Venedig und Genua, den Rittern von Rhodos und dem Könige von Neapel, Friedrich von Aragon, zu schließen.

Den freien Handel im Schwarzen Meer betrachtete schon damals die Pforte als ein besonderes Privileg, das sie den betreffenden fremden Staaten aus Gunst verlieh, nicht als deren freies Recht.[2]

Bald aber erhielt kein europäischer Staat mehr die Spezialerlaubnis zur freien Schiffahrt im Schwarzen Meer, das damit völlig für den fremden Handel unzugänglich wurde. Um die Mitte des 16. Jahrhunderts suchen zum ersten Male die europäischen Großmächte Frankreich, England, Holland in freundschaftliche Beziehungen zum Osmanenreiche zu treten und es ihrem Handel zu erschließen. Aber erst Ende des 17. Jahrhunderts unter Peter dem Großen besann sich Rußland auf die Politik, die einst die Warägerfürsten mit dem alten Byzanz in Feindschaft gebracht hatte.

Denn Rußland fühlte sich, wie Wetterstedt bemerkt, vollständig abhängig von einem freien Zugang zum Nord- und Mittelländischen Meer. Diesen mit allen Mitteln zu gewinnen, wurde der Richtweg der russischen Politik.[3]

Peter d. Große machte es sich zu seiner Lebensaufgabe, diesen für die Existenz und die Entwicklung Rußlands unentbehrlichen Zugang zum Meere zu erzwingen. Er eroberte die Küsten des Baltischen Meeres und legte damit den Grund für Rußlands Handel und Schiffahrt zur See. Rußland war in den großen Weltverkehr eingetreten. Aber ein großes Hemmnis blieb unüberwindlich: sechs Monate im Jahre legte der russische Winter jede Schiffahrt lahm.

Den einzigen Ausweg bot das Schwarze Meer, dessen Häfen stets eisfrei sind. Von nun an verfolgte die russische Politik unablässig mit zäher Energie dieses eine Ziel, ein Küstengebiet des Pontus in Besitz zu bekommen. Aber mit der gleichen Hartnäckigkeit suchte es die Türkei in Erkenntnis der großen Gefahr zu verhindern.

[1] Mischef S. 17.
[2] Mischef S. 18.
[3] Wetterstedt S. 16.

Im Jahre 1695 unternahm Peter d. Große den ersten Vorstoß und richtete ihn gegen die Stadt Asow, um diesen wichtigen Platz am Asowschen Meer in seine Gewalt zu bekommen. Denn er gedachte, von hier aus gesichert in das Schwarze Meer eindringen zu können und dieses zum Stützpunkt seiner Angriffe auf Konstantinopel selbst zu machen. Schon vordem im Jahre 1637 hatten die Kosaken die Stadt Asow erobert, aber 1642 auf Wunsch des Zaren wieder geräumt.[1]

Erst im Frühjahr 1696 gelang es Peter dank einer kleinen Flotte, die Stadt zu erobern. Die Flotte bestand aus zwei Schiffen holländischer Bauart, vier Galeeren, zwei Galeassen, vier Brandern und einer größeren Anzahl flach gebauter Schiffe unter dem Befehl des Zaren und des Admirals Lefort.[2] Im Frieden zu Karlowitz 1696 behauptete Rußland den Besitz von Asow.[3]

Aber noch sollte es große Anstrengungen kosten, bevor es Rußland gelang, endgültig festen Fuß am Pontus zu fassen. Seit der Eroberung von Asow ging Peter daran, die Grundlage für eine russische Kriegsflotte im Schwarzen Meere zu schaffen. Er ließ sich venetische Baumeister kommen, und diese schufen ihm eine Flotte von neun Galeeren, vierzehn großen und 40 kleineren Kriegsschiffen.[4] Auf diese Seemacht gestützt, hoffte der Zar, seiner Forderung auf freien Handel im Schwarzen Meer erfolgreichen Nachdruck beim Sultan zu verleihen. So begleitete denn im April 1699 diese Flotte den russischen Gesandten Oukraintzeff bis zur Straße von Kertsch am Eingang zum Schwarzen Meer, und die Galeere „Kriepost“ mit 46 Kanonen gespickt, brachte ihn nach Konstantinopel und warf Anker im Angesicht des Sultanpalastes. Die Erregung und Besorgnis in Konstantinopel war groß. Aber um so entschiedener glaubte die Pforte an der alten Regel der Schließung des Schwarzen Meeres für jede fremde Nation festhalten zu müssen, und speziell gegenüber Rußland, das am gefährlichsten, weil am nächsten war. Der russische Gesandte mußte erfolglos heimkehren. „Le Sultan considère la Mer Noire comme sa propre maison, où les étrangers ne peuvent point pénétrer; c'est une vierge enfermée au fond du harem et cachée aux regards des étrangers et qu'il préférait plutôt la guerre que de permettre aux autres nations de naviguer sur cette mer intérieure“. Der Sekretär der Pforte, der Christ Mavrocordato, ließ die bedeutungsvollen Worte fallen: „Quand les na-

[1] Zinkeisen Bd. 4 S. 516.

[2] Abeken S. 16/17. Hammer Bd. 6, S. 625.

[3] Zinkeisen Bd. 5, S. 188, Hammer Bd. 6, S. 617.

[4] Zinkeisen Bd. 5 S. 198.

vires étrangers obtiendront la faculté de naviguer librement sur cette mer, la fin de l'empire Ottoman aura sonné."[1]

Aus dieser Antwort mußte der Zar ersehen, daß durch diplomatische Verhandlungen die Freiheit des Schwarzen Meeres niemals von der Pforte zu erreichen war, sondern daß das Schwert entscheiden mußte. Rußland zögerte auch nicht, diese Konsequenz zu ziehen. Der russische Botschafter in Konstantinopel Boutenieff hat die einzig mögliche Politik Rußlands in der Türkei treffend gekennzeichnet mit den Worten: „Notre rôle à Constantinople est beaucoup plus simple qu'on ne le croit généralement. Il consiste à être toujours le plus grand ami ou le plus grand ennemi de la Turquie." Peter der Große erlebte den endgültigen Sieg Rußlands nicht mehr, erst der Zarin Katharina war es beschieden, das lang ersehnte Ziel zu erreichen.

Nach einem unglücklichen Kriege mußte Peter der Große im Frieden am Pruth vom 25. Juli 1711 selbst Asow wieder herausgeben. Österreich hatte nicht mehr Erfolg. Trotz mehrerer Siege bei Peter-Wardein, Temesvar und Belgrad erreichte es im Frieden zu Passarowitz vom 21. Juli 1718 nicht die Öffnung des Schwarzen Meeres. Noch ungünstiger für beide Mächte waren die Bedingungen des Friedens zu Belgrad vom 18. September 1739, obwohl der russische Feldherr Münich Sieg auf Sieg errungen hatte. Nicht einmal auf dem Asow'schen Meere durfte Rußland eine Flotte unterhalten.[2]

Rußland hielt nun längere Zeit Frieden, um frische Kräfte zu sammeln und seine Kriegsflotte im Baltischen Meere zu stärken. Im Jahre 1768 führte es wegen Polen einen Konflikt mit der Pforte herbei, und der Krieg brach aus. Rußland zog zum ersten Male seine bedeutende Seemacht aus dem Nordmeer zur Unterstützung heran. Drei Geschwader dampften von Kronstadt nach dem Archipel ab. Das erste unter Admiral Spiridoff im Juli 1769, das zweite im Oktober unter dem Engländer Elphinston, das dritte im Sommer 1770 unter Admiral Arph.[3] Spiridoff gelang es, die türkische Flotte in der Bucht von Tcheschme zu vernichten, und er blockierte die Meerengen trotz des Protestes der anderen Mächte. Rußland erklärte Lebensmittel als Kriegskontrebande und stellte damit neue Grundsätze für das Völkerrecht auf. Nach vielfachen Siegen der Russen gab die Türkei schließlich nach. Es kam zum Frieden von Kütschük

[1] Mischeff S. 60/66 René Pinon: La mer Noire et la question des détroits. in der Revue des Deux Mondes v. 15. 10. 1905 S. 806 Bd. 29.

[2] Abeken S. 190. Zinkeisen Bd. 5 S. 799.

[3] Zinkeisen Bd. 5 S. 930ff.

Kainardschi, einem Dorf bei Silistria, am 20. Juli 1774.[1] Dieser Vertrag ist von höchster Bedeutung für die Geschichte des Schwarzen Meeres und der Meerengen, von nun an beginnt eine neue Epoche in der Rechtslage dieser Gewässer. Rußland als Vorkämpfer hatte für den Handel aller europäischen Staaten die Freiheit des Schwarzen Meeres erreicht.

5. Die wichtigsten internationalen Abkommen.

Nach der Eroberung Konstantinopels hatten die Türken aus Mangel an einer eigenen Flotte notgedrungen mit den fremden Nationen Handelsverträge abschließen müssen. Auch das Schwarze Meer stand den Venetianern zunächst noch zur freien Schiffahrt offen, die ihnen durch Spezialklausel gewährt wurde. Diese Handelsverträge schloß die Pforte mit Venedig in den Jahren 1454, 1479, 1482, 1513 und 1521. Aber die Ritter von Rhodos erhielten schon in dem Vertrage von 1482, und der König Friedrich von Neapel in dem Vertrage von 1498 nicht mehr die spezielle Erlaubnis zum Handel auf dem Pontus, und auch Venedig ging dieses Privilegs im Vertrage vom 20. Oktober 1540 verlustig. Die Türkei hatte seit Mohamed II. eine eigene Flotte geschaffen und verschloß fortan hartnäckig das Schwarze Meer der fremden Schiffahrt.[2]

Von den europäischen Großmächten trat zuerst Frankreich in freundschaftliche Beziehungen zur Pforte. Bereits im Jahre 1508 hatte es einen Firman zu Gunsten des französischen Handels erwirkt. Wahrhaft freundschaftliche Beziehungen aber knüpfte Franz I. mit Suleiman I., dem Prächtigen, an.[3]

In den Jahren 1532 und 1535 schloß Frankreich durch seinen Gesandten Jean de la Forest die ersten Freundschaftsverträge nnd erhielt unter anderem freien Handel zugesichert mit allen Häfen des ottomanischen Reiches. Seitdem hatten die Franzosen einen bedeutenden Vorrang vor den übrigen europäischen Nationen. Ja, diese durften anfangs nur unter französischer Flagge fahren und waren der Jurisdiktion der französischen Konsuln unterstellt. Aber das Schwarze Meer blieb auch den Franzosen verschlossen, da es in die allgemeine Klausel „Häfen des ottomanischen Reiches“ nie einbegriffen war. Vielmehr blieb Konstantinopel stets das Endziel aller Handelsexpeditionen in dieser Zeit.[4]

[1] Zinkeisen Bd. 5 S. 955.

[2] Mischeff S. 18 Zinkeisen Bd. 3, S. 281.

[3] Zinkeisen: Die orientalische Frage im zweiten Stadium ihrer Entwickelung, 1855. S. 43 ff.

[4] Hammer Bd. 3 S. 159. Zinkeisen Bd. 2 S. 759.

In den Kapitulationen von 1535 heißt es: „Premièrement, ont traité, fait et conclu bonne et sûre paix et sincère concorde aux noms des susdits grand-seigneur et roi de France, durant la vie de chacun d'eux et pour les royaumes, seigneuries, provinces, châteaux, cités, ports, échelles, mers, îles et tous lieux qu'ils tiennent et possèdent à présent et posséderont à l'avenir, de manière que tous les sujets et tributaires desdits seigneurs, qui voudront, puissent librement et sûrement avec leurs robes et gens, naviguer avec navires armés et désarmés, chevaucher et venir, demeurer, conserver et retourner aux ports, cités et quelconques pays, les uns des autres, pour leur négoce, mêmement pour fait et compte de marchandises . . ."

In Artikel 6 des Vertrages von 1604 wurde von neuem bestimmt, daß die übrigen europäischen Nationen in den türkischen Gewässern nur unter französischer Flagge fahren dürfen:

„Derechef nous commandons que, les Vénitiens et Anglais en là, toutes les autres nations aliénées de l'amitié de notre grande Porte et qui n'y ont point d'ambassadeur, voulant trafiquer dans nos pays, elles aient à y venir sous la bannière et protection de France . . . . .[1]

Diese kommerzielle Abhängigkeit von Frankreich empfanden die anderen europäischen Mächte als drückende Last und suchten sich davon frei zu machen.

England, das seit 1580 eine Reihe von Handelsverträgen in den Jahren 1580, 1593, 1603, 1606, 1622 etc. mit der Türkei abgeschlossen hatte, erreichte es und bald auch die übrigen europäischen Mächte.

So heißt es in der im September 1675 zu Adrianopel von England abgeschlossenen Kapitulation Artikel 1: „Que la nation et les négociants anglais et tout autre commerçant qui navigue sous le pavillon anglais, puissent avec leurs navires, vaisseaux et marchandises de toute sorte, passer sûrement par mer, et aller et venir dans nos États sans qu'aucun dommage ou ennui soit porté à leurs personnes . . ."[2]

Dank der klugen Politik Englands erhielten die britischen Kaufleute als die ersten die außerordentliche Begünstigung, daß sich ihnen das Schwarze Meer für den Handelsverkehr öffnete. Aber damit war die alte Regel des Osmanenreiches keineswegs aufgehoben, denn einmal war die Genehmigung der Pforte nur ein Privileg, und dann war eine andere sichernde Schranke damit gezogen, daß die fremden Nationen vor der Einfahrt in das Schwarze Meer ihre Waren auf türkische Schiffe umladen

[1] Noradounghian Bd. 1, Seite 95.
[2] Noradounghian Bd. 1, Seite 147.

und diese ausschließlich benutzen mußten. Aber es war doch auf dem Wege zur Freiheit des Schwarzen Meeres für den internationalen Handelsverkehr ein großer Schritt vorwärts getan.

Durch den Vertrag vom November 1606 Artikel 16 hatte der Gesandte Thomas Roe dieses Privileg für England erreicht.[1]

Im Artikel 36 der Kapitulation von Adrianopel im Jahre 1675, der dem Artikel 16 des Vertrages von 1606 entspricht, heißt es:

„Les commerçants Anglais et toute autre personne naviguant sous pavillon Anglais pourront sans restriction vendre et acheter toutes sortes de marchandises (excepté les marchandises défendues), les transporter par terre et par mer, ou encore par la voie du fleuve Tanaïs, en Moscovie ou Russie" . . . Und im Artikel 38:

„Si les navires nolisés pour Constantinople seront forcés par les vents contraires de s'arrêter à Caffa ou quelques autres places du même côté, et ne seront disposés à acheter ou vendre, personne ne pourra prendre par force leur marchandises . . . ."

Nächst England erhielt Holland die gleiche Vergünstigung zugesichert im Vertrage vom 6. Juli 1612, den der holländische Gesandte Cornelius Haga mit Sultan Ahmed I. schloß. Sie wurde unter Sultan Mehmed IV. durch die Kapitulation vom 15. September 1680 erneuert von dem geschickten und bei der Pforte beliebten Gesandten Justin Collier.[2]

Artikel 56 der Kapitulation von 1680 besagt: „Les négociants et autres sujets néerlandais pourront transporter à Trebizonde, à Caffa et aux autres échelles de Notre Empire situéesdans la mer Noire, les marchandises qu'ils auront achetées; ils pourront les charrier par terre et par le Don à Azoff, en Moscovie et en Russie . . . ."[3]

Im Artikel 2 des Handelsvertrages, den Österreich am 27. Juli 1718 zu Passarowitz abschloß, finden wir die zwingende Bedingung ausgesprochen, daß die fremden Nationen nur auf türkischen Schiffen auf dem Pontus fahren und handeln dürfen: „Les bâtiments des deux hautes parties contractantes pourront naviguer librement sur le Danube et y faire leur commerce . . . . . Comme il a été convenu que les bâtiments impériaux du Danube n'entreront point dans la mer Noire, ils se rendront par le dit fleuve à Ibraïl, à Isaktsche, à Kilia et autres Échelles, où ils se trouve des caïques et des bâtiments propres à la navigation de la mer Noire;

[1] Zinkeisen Bd. 3, Seite 654 und Bd. 5, Seite 58.
[2] Zinkeisen Bd. 3, Seite 654.
[3] Noradounghian Bd. 1, Seite 180/81.

ils y débarqueront leurs marchandises, les chargeront sur les dits bâtiments qu'ils fréteront pour cet objet et ils auront la liberté pleine et entière de les transporter à Constantinople, en Crimée, à Trebizonde, à Sinope et dans les autres Échelles de la mer Noire, où leurs marchandises trouvent du débit . . . ."[1]

Das Prinzip der Schließung des Schwarzen Meeres blieb bestehen, die Pforte betrachtete dieses Meer als türkisches Staatsgewässer und erteilte nach eigener souveräner Entschließung mehr oder weniger weitgehende Privilegien.

Artikel 3 des Friedensvertrages zu Belgrad vom 18. September 1739 bringt noch einmal den alten Grundsatz schroff zur Geltung gegenüber Rußland:

„La Russie ne pourra, ni sur la mer de Sivache, ni sur la mer Noire, construire et avoir de flotte et d'autres navires."[2]

Erst der Friede zu Kütschük Kainardschi vom 21. Juli 1774 gewährte in Artikel 11 zum ersten Male einer europäischen Macht das Recht, unter eigener Flagge auf dem Schwarzen Meere zu fahren und Handel zu treiben, seitdem der Pontus unter türkische Herrschaft geraten war.

Artikel 11: „Zum gemeinsamen und gegenseitigen Vorteil der beiden Reiche wird eine freie und ununterbrochene Schiffahrt für Fahrzeuge und Handelsschiffe, die den beiden vertragschließenden Mächten gehören, auf allen Meeren stattfinden, die ihre Staaten bespülen. Die hohe Pforte gesteht von den russischen Fahrzeugen und Handelsschiffen die freie Durchfahrt durch die Meerengen nur denjenigen Schiffen zu, die genau den Schiffen gleich sind, die die anderen Mächte im Handelsverkehre, den sie mit den ottomanischen Häfen pflegen, verwenden müssen. Die Hohe Pforte gestattet außerdem den Untertanen des russischen Reiches in ihrem Gebiete zu Wasser und zu Lande, selbst auf der Donau, Handel zu treiben in Übereinstimmung mit dem, was weiter unten in diesem Artikel ausgedrückt ist, mit allen den gleichen Vorteilen und Privilegien, die in den unten bezeichneten Besitzungen die der hohen Pforte befreundetsten Nationen besitzen, und die sie am meisten durch Handelsprivilegien begünstigt, die Franzosen und Engländer. Die Kapitulationen dieser beiden Nationen und der anderen, gleich als ob sie hier Wort für Wort eingefügt wären, sollen bei allen Anlässen als Regel dienen, sowohl für den Handel der Russen als auch für die russischen Kaufleute, die, indem

[1] Neumann Bd. 1, Seite 1. Noradounghian Bd. 1, Seite 221/22.
[2] Noradounghian Bd. 1, S. 250.

sie dieselben Abgaben zahlen wie die anderen, jede Handelsware importieren und exportieren können und in jedem Hafen und an jeder Küste anlegen können, ebensowohl im Schwarzen Meere, als auch in den anderen Meeren, wie auch sogar in Konstantinopel . . . . ."[1]

Dem Wortlaut nach scheint dieser Vertrag den Russen nur die gleichen Rechte wie den bisher meist begünstigten Nationen der Franzosen und Engländer einzuräumen. Diese besaßen, wie ausgeführt wurde, freien Handel in allen ottomanischen Häfen und später sogar das Recht, auch im Schwarzen Meere Schiffahrt zu treiben mit der zwingenden Bedingung, nur türkische Schiffe hierfür zu benutzen.

Zweifellos wurden aber den Russen im Vertrage zu Kütschük Kainardschi viel weitergehende Rechte eingeräumt, nämlich unter eigener Flagge und auf eigenen russischen Schiffen frei auf dem Pontus Handel treiben zu dürfen. Dieser Sinn ist aus dem Wortlaut allein nicht zu entnehmen.

Der Erläuterungsvertrag vom 10. März 1779 zu Ainali-Kawak bringt ihn in Artikel 6 besser zum Ausdruck:

„Um in der Zukunft jedes Mißverhältnis und jeden Streit in Hinsicht der Schiffahrt zu beseitigen, wird erklärt, daß die Hohe Pforte die freie Schiffahrt aus dem Schwarzen Meere ins Weiße Meer und umgekehrt den russischen Handelsschiffen verspricht, die genau die Form und Größe besitzen, wie sie in Konstantinopel und in den anderen türkischen Häfen die andern Nationen verwenden, und die man als Beispiel angeführt hatte in dem Artikel des Friedensvertrages, der sich auf den Handel und die Schiffahrt Rußlands bezog. . . . ."[2]

Auch daraus kann man auf den dargestellten Sinn des Vertrages zu Kütschük Kainardschi schließen, daß bald nachher allen europäischen Großmächten in den Handelsverträgen die Erlaubnis zugesichert wurde, nunmehr ihre eigenen Schiffe auf dem Pontus verwenden zu dürfen.

Noch immer aber sah die Pforte den freien Handel im Schwarzen Meer als ein von ihr freiwillig gewährtes Privileg an, nicht aber als ein allgemeines öffentliches Recht der europäischen Völker. Diesen Anspruch erkannte Rußland an, da es sich der beschränkenden Bestimmung der Pforte bezüglich der Größe und Ausrüstung der russischen Handelsschiffe im Schwarzen Meer fügte. Ebenso begnügten sich die übrigen europäischen Großmächte damit, tatsächlich freien Handel im Pontus durch

[1] Kuntze § 9. Martens und Cussy Bd. 1, S. 111. Noradounghian Bd. 1, S. 324.

[2] Zinkeisen Bd. 6, S. 221/222. Martens und Cussy Bd. 1, S. 162. Noradounghian Bd. 1, S. 342.

Verträge zugesichert zu erhalten, ohne ihn doch als allgemeines Völkerrecht nach dem Grundsatz der Meeresfreiheit zu beanspruchen.

II. DIE RECHTSLAGE SEIT 1774 BIS ZUR LONDONER KONVENTION VON 1841.

Im Friedensvertrage zu Kütschük Kainardschi hatte Rußland das Ziel erreicht, das es so lange Zeit mit zäher Energie verfolgt hatte, es hatte endgiltig festen Fuß am Schwarzen Meer gefaßt.

Im Artikel 18 des Friedensvertrages erhielt Rußland das Gebiet der Dnjepermündung als Küstenland:

„Le château de Kimburn, situé à l'embouchure du Dnjepre, avec un district suffisant sur la rive gauche dudit fleuve et l'angle que forment les terrains déserts situés entre le Bog et le Dnjepre, restent en propriété entière, perpétuelle et incontestable à l'empire de Russie."

1. Der Rechtsbegriff des freien Meeres.

Mit dem Augenblick, wo ein Teil der Küste des Schwarzen Meeres russisches Staatsgebiet wurde, und die Türkei aufhörte, alleiniger Uferstaat zu sein, hatte sich die Rechtslage des Schwarzen Meeres geändert. Damit fiel eine der notwendigen Bedingungen fort, die das Schwarze Meer bisher zum türkischen Territorialmeer gemacht hatten, und der Grundsatz der Meeresfreiheit tritt von selbst wieder ein. Das Schwarze Meer ist seit dem Vertrage zu Kütschük Kainardschi ein freies offenes Meer im völkerrechtlichen Sinne geworden.

Das Prinzip der Meeresfreiheit, das heute ganz allgemein im Völkerrecht anerkannt ist, bestand nicht zu allen Zeiten. Allerdings zählte das Meer im römischen Recht zu den res extra commercium als res communis omnium und galt als frei, so sagt Ulpian l. 13 § 7 D. de iniur.: „Et quidem mare commune omnium est et litora sicut aer."

Im Mittelalter dagegen nahmen die verschiedenen Staaten Exklusivberechtigungen an gewissen Meeren für sich in Anspruch; so nannte sich der römisch-deutsche Kaiser im großen Titel: des Ozeani König.

Der Papst hielt sich für befugt, über Weltmeere mit Rechtswirkung verfügen zu können, und die Päpste Nikolaus V., Alexander VI. und Julius II. sprachen den Spaniern und Portugiesen in ihren Bullen ganze Meere zu, worauf diese Staaten alle an diesen Meeren neu entdeckten Länder für sich beanspruchten. England betrachtete alle umgebenden Meere als seine Staatsgewässer, narrow seas, mare Anglicanum circum

quaque, Dänemark das nordische Meer bis Island und Grönland, Genua das Ligurische und Venedig das Adriatische Meer.[1]

Hiergegen wandte sich als erster der Holländer Hugo Grotius in seiner Schrift vom Jahre 1609: „Mare liberum, sive de jure quod Batavis competit ad Indica commercia“ und suchte das Prinzip der Meeresfreiheit wissenschaftlich zu begründen. Seine Schrift fand begeisterte Anhänger, aber auch viele Gegner. Im Jahre 1635 erschien eine Gegenschrift von Johannes Selden: Mare clausum, die aber ebenso wenig wie Cromwells Navigationsakte von 1651 den Siegeslauf der Lehre von Grotius hemmen konnten. Bynkershoek baute in seiner Schrift vom Jahre 1702: „De dominio maris“ die Lehre von der Meeresfreiheit weiter aus und räumte dem Uferstaat eine Exklusivberechtigung am Meere nur zu „non ultra quam e terra mari imperari potest.“ Seitdem herrscht im Völkerrecht der Grundsatz, daß die offene See frei ist. Die mannigfaltigsten Ursachen werden zur Begründung angeführt, so sagt Martens:

„Als alleiniger Rechtsgrund der Freiheit des offenen Meeres ist die Unentbehrlichkeit derselben zur Entwickelung der internationalen Unternehmungen und Geschäfte zu statuieren. Das Prinzip der Meeresfreiheit fließt aus der Identität und Solidarität der Interessen sämtlicher Nationen Nicht die Natur hat es geschaffen, sondern die allen Völkern gewordene Erkenntnis, daß das Meer ein Band der Verbindung zwischen ihnen allen ist, daß von seiner Freiheit ihre Wohlfahrt, ihre Kraftentfaltung, ihre gesamte Stellung als Glieder der Völkergemeinschaft abhängt.“ [2]

Bluntschli folgert den Rechtsgrund aus dem Umstande, „weil das Meer zur Sonderherrschaft ungeeignet und vielmehr dem gemeinsamen Gebrauch aller Völker geöffnet sei.“ [3]

Nach Felix Störk ist der juristische Grund der Meeresfreiheit die aus der physischen Beschaffenheit des Meeres fließende Eigentumsunfähigkeit desselben in Verbindung mit dem allen rechtlich gleichen Staaten in gleicher Weise zustehenden Gebrauch des Meeres.[4]

Rivier sagt: „das Meer sei staatenlos, und die Freiheit des Meeres sei nur eine Folge dieser Staatenlosigkeit.“ [5]

Heffter erklärt die tatsächliche Herrschaft eines Staates über ein Weltmeer für rechtlich bedeutungslos, und so sei das Gesetz eines einzelnen

[1] Rivier S. 167/68. Bonfils S. 310.
[2] Martens-Bergbohm Bd. 1, S. 374.
[3] Bluntschli § 304.
[4] Stoerk in v. Holtzendorff Bd. 2, S. 487 ff.
[5] Rivier S. 167.

Volkes über eine gemeinsame Sache aller kein verbindliches Gesetz für die übrigen Völker ohne deren freie Annahme, vielmehr dürfe es zu jeder Zeit und mit allen Mitteln bekämpft werden.[1]

Ist nun ein Meeresgebiet völkerrechtlich als freie offene See anzusehen, so haben alle Staaten das Recht, es in jeder Beziehung ihren Interessen nutzbar zu machen und insbesondere dort ihre Handels- wie Kriegsschiffe fahren zu lassen. Seit dem Vertrage von Kütschük Kainardschi ist aber das Schwarze Meer ein freies Meer geworden, und damit haben alle Völker das Recht des freien Verkehrs für ihre Kriegs- und Handelsflotten erworben.

2. Die Rechtslage von Meerengen zwischen zwei freien Meeren.

Die veränderte Rechtslage des Schwarzen Meeres zieht aber in Wechselwirkung eine Umgestaltung der rechtlichen Natur der Meerengen von Konstantinopel ipso jure nach sich. Bis zum Jahre 1774 verbanden sie den Pontus als türkisches Territorialmeer mit dem Mittelmeer als freier See, seit dem Jahre 1774 bilden sie dagegen den Verbindungsweg zwischen zwei freien Meeren.

Zwar liegen die Meerengen gänzlich innerhalb des türkischen Staatsgebietes und bilden damit einen Teil desselben, aber die an sich volle Souveränität der Pforte erleidet in diesem Falle gewisse Einschränkungen, die sich aus dem Prinzip der Meeresfreiheit ergeben. Damit der Begriff der Meeresfreiheit für das hinter den Meerengen liegende freie Meer nicht illusorisch wird, muß der Uferstaat der Meerengen die Ausübung gewisser ihm sonst zustehender Souveränitätsrechte unterlassen. Positiv ausgedrückt hat der Uferstaat der Meerengen alle Rechte, die ihm allgemein über Küstengewässer zustehen, vermehrt um eine Reihe von Rechten, die sich für ihn aus dem Begriff des Eigenmeeres ergeben. So gehört zu seinen unzweifelhaften Befugnissen:

1. das Recht auf ausschließliche Küstenschiffahrt für nationale Schiffe.
2. das Recht auf ausschließliche Küstenfischerei,
3. die Polizeigewalt,
4. die Zollkontrolle,
5. die Regelung des Lotsenwesens, der Seezeichen und des Seezeremoniels.[2]

[1] Heffter-Geffken § 74, S. 165.
[2] Perels § 5 S. 36.

Auch hat der Uferstaat das Recht, bei Annäherung eines fremden Schiffes Auskunft zu verlangen, ev. sich selbst unmittelbar Kenntnis von dem Zweck der Fahrt zu verschaffen und bei einer Gefahr geeignete Abwehrmaßregeln zu ergreifen,

das Recht, Friedensstörungen in seinen Gewässern ev. mit Gewalt zu verhindern,

das Recht der Ausübung der Gerichtsbarkeit.[1]

Der Uferstaat kann auch Sicherheitsvorkehrungen für die Unabhängigkeit seiner Ufer treffen und deshalb z. B. anordnen, daß bei einem größeren Geschwader die einzelnen Schiffe nur getrennt und in gewissen Zeitabständen durchfahren; nachts oder bei Verdacht der Spionage wird er die Durchfahrt ganz verbieten können.

Aber diese eine schwerwiegende Einschränkung seiner Souveränität erleidet der die Meerengen beherrschende Staat, daß er die Meeresstraße der friedlichen Durchfahrt fremder Handels- und Kriegsschiffe nicht sperren darf. Diese Einschränkung ist als eine von selbst eintretende Folge der Meeresfreiheit eines hinter der Meerenge liegenden freien Meeres anzusehen. Nach Ullmann begründen die internationalen Interessen die Beschränkung der Hoheitsrechte des Uferstaats.[2] Die andern Nationen haben das jus innocui. Dieser Grundsatz genießt allgemeine Anerkennung in der Literatur, so führt von Liszt aus:

„Die Meerengen, die Teile der offenen See miteinander verbinden, stehen, auch wenn sie vom Ufer aus durch einen oder mehrere Staaten beherrscht werden können, der Durchfahrt der Kriegs- und Handelsschiffe der übrigen Mächte offen.“ [3]

Gareis betrachtet solche Meerengen bezüglich des internationalen Verkehrs als Teile des offenen Meeres, mithin als frei, der Interessengemeinschaft der Staaten dienend.[4]

Rivier meint: „Die Territorialmeerengen, die zwei offene Meere miteinander verbinden, müssen prinzipiell der unschädlichen Benutzung aller Staaten offen stehen.“

Ebenso äußern sich Ullmann § 88. S. 294 und Bonfils Nr. 506/7, S. 266.

Nach Heilborn ist nur Kauffahrteischiffen das Passieren unverboten. Kriegsschiffen anderer Mächte braucht es der Uferstaat nicht zu gestatten.[5]

[1] Heffter-Geffken § 75, S. 167.
[2] Ullmann § 98, S. 294.
[3] Liszt S. 213.
[4] Gareis S. 86.
[5] Heilborn S. 47/8.

Gut bezeichnet von Martens die Rechtslage:

„Liegt eine Meerenge, die zwei offene Meere miteinander verbindet, unter den Kanonen nur eines Staates, so gehört sie zu seinem Territorialbesitz, muß aber trotzdem den Handelsschiffen aller Nationen offen stehen und nur den Kriegsschiffen kann die Durchfahrt versagt werden, wenn es die Sicherheit des die Straße beherrschenden Staates erfordern sollte. Dagegen ist die in ein geschlossenes Meer führende Straße der absoluten Gewalt des Uferstaates unterworfen. Dieser von uns betonte Unterschied ist die natürliche Folgerung aus dem allgemeinen Prinzip der Freiheit des offenen Meeres.“ [1]

Jedoch ist allgemein anerkannt, daß durch internationale Vereinbarungen der Mächte abweichende Bestimmungen von diesem normalen Rechtszustande getroffen werden können, wie es bei den Meerengen von Konstantinopel geschah.

Diese herrschende Rechtsanschauung ist vom Institut de droit international am 31. März 1894 zu Paris folgendermaßen formuliert worden:

Artikel 10: II. Les Détroits dont les côtes appartiennent au même état et qui sont indispensables aux communications maritimes entre deux et plusieurs états autres que l'état riverain font toujours partie de la mer territoriale du riverain.

III. Les Détroits qui servent de passage d'une mer libre à une autre mer libre ne peuvent jamais être fermés.

Artikel 11: Le régime des Détroits actuellement soumis à des conventions ou usages spéciaux demeure réservé.[2]

Der so festgesetzte Rechtszustand trägt meiner Meinung nach den souveränen Rechten des Uferstaates wie dem Bedürfnis des internationalen Seeverkehrs hinreichend Rechnung. Der Uferstaat kann in seinem Interesse alle Sicherheitsmaßregeln anwenden, die sich aus dem Recht über Staatsgewässer ergeben, nur darf er nicht die friedliche Handelsentwickelung stören, die die andern Mächte als eine Folge des Rechts auf internationalen Verkehr beanspruchen können.

3. Die historisch-politische Entwicklung in dieser Periode.

Die geschichtliche Entwickelung der Meerengenfrage bis 1774 zeigt die unerschütterliche Tendenz des Osmanenreiches, das Schwarze Meer

[1] Martens-Bergbohm § 101, S. 385.

[2] Annuaire de l'Institut de droit international, Bd. 13, S. 330/1.

als türkisches Binnenmeer den fremden Schiffen ausnahmslos zu verschließen. Diese Politik wird daher der größeren Wirkung nach außen wegen als eine alte Regel des Osmanenreiches, als ein Grundsatz des öffentlichen türkischen Rechtes erklärt.

Im Vertrage zu Kütschük Kainardschi mußte die Türkei dieses Prinzip, wie dargelegt, nach langem verzweifelten Widerstande und blutigen Kriegen aufgeben und Rußland und bald auch allen europäischen Mächten die Freiheit des Pontus zugestehen. Die rechtliche Öffnung des Schwarzen Meeres war erreicht, keineswegs aber die tatsächliche. Denn um die unbequeme und lästige Anwesenheit fremder Schiffe in allen türkischen Staatsgewässern zu verhindern, übertrugen die Türken von nun an die alte Regel der Schließung ihrer Gewässer vom Schwarzen Meer und dem Bosporus auf die Straße der Dardanellen und schlossen sie mit derselben Hartnäckigkeit wie zuvor das Schwarze Meer. Damit war die als Recht von den europäischen Mächten erlangte Freiheit des Schwarzen Meeres wieder illusorisch geworden. Während bis 1774 in den Handelsverträgen den europäischen Staaten die Straße der Dardanellen offen und die Fahrt bis Konstantinopel gestattet, aber das Schwarze Meer und der Bosporus verschlossen war, erhielten die Mächte seit 1774 zwar freien Handel im Schwarzen Meer zugesichert, aber die Ausübung desselben wurde ihnen durch Sperrung der Dardanellen unmöglich gemacht.

Im Jahre 1784 öffnete ein Manifest des Zaren die russischen Häfen im Schwarzen und Asow'schen Meere dem freien Handel aller Nationen, doch blieben wegen der Sperrung der Dardanellen Russen und Griechen trotz der aller Welt geöffneten Häfen fast die einzigen aktiven Handelsleute auf dem Schwarzen Meere.[1]

Aber dauernd konnte sich die Türkei nicht der mächtigen Entwicklung des internationalen Handelsverkehres verschließen und mußte auch die Dardanellen den Handelsschiffen aller Nationen öffnen. Um so peinlicher blieben die Meerengen dafür den fremden Kriegsschiffen verschlossen.

Der Handelsverkehr blieb fortan in den Meerengen, in Konstantinopel und im Schwarzen Meer völlig frei, und die Meerengenfrage änderte sich dahin, daß fortan der Bosporus den russischen Kriegsschiffen und die Dardanellen den Kriegsschiffen der übrigen europäischen Mächte streng gesperrt blieben.

[1] Scherer Bd. 2, S. 697.

Mit dem Streifen Land am Schwarzen Meer, den Rußland im Jahre 1774 im Vertrage zu Kütschük Kainardschi erhalten hatte, begnügte es sich jedoch nicht. Es besetzte bald darauf den damals neu geschaffenen Tartarenstaat und behauptete nach einem erfolgreichen Kriege gegen die Türkei im Vertrage zu Jassi vom 9. Januar 1792 die Krim.[1]

Damit war der russische Besitz am Schwarzen Meer groß und gesichert, und Rußland hoffte sein Endziel, den Besitz der Stadt Konstantinopel, nun bald zu erreichen. Wie sehr diese Politik Nationalbewußtsein des russischen Volkes war, geht aus folgender Episode hervor. Als die Zarin Katharina in dieser Zeit ihre neu gewonnenen Provinzen im Süden besichtigen wollte, errichtete die Bevölkerung in Cherson auf dem Wege einen Triumphbogen mit der Inschrift: Straße nach Byzanz![2]

Diesem brennenden Wunsche Rußlands drohte plötzlich die größte Gefahr durch die Politik Napoleons I. Denn trat eine westliche Großmacht in Konstantinopel an die Stelle der Türkei, so waren die Meerengen für Rußland auf ewig verloren. Es geschah das Wunderbare, daß Rußland und die Türkei, diese beiden traditionellen Gegner, nun Freundschaft und Bündnis schlossen. Beide sahen sich von einem gemeinsamen Feinde bedroht, der die Türkei in ihrem gegenwärtigen Territorialbestande durch die Expedition nach Egypten gefährdete und Rußland in der Zukunft. Zar Paul I. wurde der beste Freund der Türkei und der eifersüchtige Verteidiger der Unabhängigkeit des Osmanenreiches.[3]

Es kam ein Defensiv-Bündnis zwischen beiden Mächten am 23. Dezember 1798 zu Konstantinopel auf acht Jahre zustande und am 5. Januar 1799 ein gleiches mit England. In Artikel 10 des englischen Vertrages wurde als Hauptzweck des Bündnisses festgesetzt: „Die Vereitelung der verderblichen Absichten Frankreichs auf Egypten und die Vernichtung seines Handels in der Levante und dem Mittelmeer".[4]

Die russische Flotte war ermächtigt worden, durch die Meerengen zu fahren, um im Mittelmeer die Franzosen zu bekämpfen. Sie erschien im Bosporus, warf Anker vor Büjük-Dere, und Admiral Uchakow kam nach Konstantinopel. Aber im Vertrage war ausdrücklich hervorgehoben, daß die Durchfahrt durch die Meerengen nur dieses eine Mal den russischen Kriegsschiffen gestattet sei, die erforderlichen Voraussetzungen waren

[1] Zinkeisen Bd. 6, S. 454.
[2] Espéret S. 22.
[3] Mischef S. 196.
[4] Zinkeisen Bd. 7, S. 49. Noradounghian Bd. 2, S. 24.

sorgfältig definiert. Aber trotzdem fuhr die russische Flotte vom Oktober 1800 bis September 1801 wiederholt hindurch.

Die Ionischen Inseln[1] wurden besetzt und im Vertrage vom 21. März 1800 unter das gemeinsame Protektorat von Rußland und der Türkei gestellt.

Am 24. September 1805 wurde das Defensiv-Bündnis von 1798 auf neun Jahre erneuert.[2]

Durch ein Geheimabkommen, das dem Hauptvertrage angeschlossen war, wurde im Artikel 4 den russischen Kriegsschiffen die Durchfahrt durch die Meerengen gestattet, damit sie imstande wären, die unter das gemeinsame Protektorat gestellten Inseln zu verteidigen.

Artikel 4: „En échange de ce Témoignage d'amitié, le gouvernement ottoman s'engage à faciliter le passage, par le détroit de Constantinople, des bâtiments de guerre russes destinés aux besoins du service et du ravitaillement des troupes d'occupation."[3]

Dieses Zugeständnis nutzten die Russen nach Möglichkeit aus, und alle Augenblicke erschienen russische Kriegsschiffe in den Meerengen unter dem Vorwande der Ionischen Inselfrage.

Am 25. Juni 1802 hatte Frankreich mit der Türkei Frieden geschlossen. Seitdem suchte Napoleon die Pforte dem Einfluß Rußlands zu entziehen, da er die Absicht Rußlands durchschaute und die große Gefahr für Frankreichs Herrschaft im Mittelmeer erkannte.

Am 30. Januar 1805 schrieb er an den Sultan: „As tu cessé de regner? Reveille-toi, Sélim, appelle au ministère tes amis, chasse les traîtres, confie-toi à tes vrais amis, ou tu perdras ton pays, ta réligion et ta famille."

1806 schickte Napoleon den General Sebastiani als Gesandten nach Konstantinopel, um die Pforte zu bestimmen: „À faire acte d'indépendance formelle envers cette puissance du Nord."

Die Schlacht von Austerlitz beseitigte schnell alle Bedenken des Sultans, und er befahl die Schließung der Meerengen für die russischen Kriegsschiffe. Der russische Botschafter Italinsky protestierte und verlangte den status quo ante, d. h. freie Durchfahrt durch die Meerengen für die russischen Kriegsschiffe sans distinction aucune. Zar Alexander ließ die Donaufürstentümer als Sicherheitsmaßnahme von seinen Truppen besetzen, räumte sie aber wieder auf die türkische Kriegserklärung hin.

[1] Revue d'histoire diplomatique. 1888. Bd. 2, S. 213. P. Pisani: „L'expédition russo-turque aux îles Ioniennes."

[2] Zinkeisen Bd. 7, S. 81 und 391.

[3] Noradounghian Bd. 2, S. 76.

Auch England wollte den Einfluß Frankreichs in Konstantinopel brechen und versuchte schließlich mit Gewalt die Ausweisung des Generals Sebastiani vom Sultan zu erreichen.

Am 20. Februar 1807 forcierte ein englisches Geschwader unter Admiral Duckworth die Dardanellen und bedrohte Konstantinopel.[1] Die Pforte aber hatte dank der tatkräftigen Hilfe des Generals Sebastiani Konstantinopel in Verteidigungszustand gesetzt. Das englische Geschwader wagte es nicht, Konstantinopel zu beschießen und dampfte unter dem Feuer der Forts unverrichteter Sache wieder ab. Eine Steinkugel von 500 Pfund schlug in das Admiralsschiff "Royal George" und Kugeln von 850 Pfund in den Dreidecker "Windsor Castle" und in das Linienschiff "Standard" und richteten große Verheerungen an.[2]

Bald aber hielt Napoleon I. ein Bündnis mit Rußland für vorteilhafter zur Erreichung seiner Pläne und gab deshalb die Pforte auf. Im Artikel 8 des geheimen Alliancevertrages zu Tilsit ließ er Rußland in der Türkei zum Scheine freie Hand „pour soustraire toutes les provinces de l'empire ottoman en Europe, la ville de Constantinople et la province de Roumélie exceptées, au joug et vexations des Turcs."[3]

Es lag aber durchaus nicht etwa in der Absicht Napoleons I., den Russen die Meerengen von Konstantinopel auszuliefern. Hatte er doch selbst einmal gesagt: „Wer Herr von Konstantinopel sein wird, wird Herr der Welt sein." Das Mittelmeer wollte Napoleon I. zu einem französischen Binnenmeere machen und überließ deshalb den Russen das Schwarze Meer. Aber Rußland sollte stets von ihm abhängig und seiner Herrschaft unschädlich bleiben. Deshalb wollte er dem Zaren den Bosporus überlassen, selbst aber die Dardanellen besetzen, um so nach Belieben die russische Flotte immobilisieren zu können. Aber Rußland ging nicht in diese Falle. Roumiantzoff erklärte dem französischen Gesandten Caulaincourt, Rußland könne niemals „remettre une des clefs de leur maison à un étranger, fût-il un ami," und Zar Alexander meinte: „Konstantinopel sei gleichsam der Schlüssel zur Türe seines Hauses; wenn ein anderer ihn besitzen würde, so werde er bei sich nicht mehr Herr sein."[4]

Von Frankreich verlassen und mit Rußland verfeindet schloß sich die Pforte an England an, das geschickt die Situation für sich ausnutzte. Am 5. Januar 1809 kam ein Vertrag an den Dardanellen zwischen England

[1] Zinkeisen Bd. 7, S. 436.
[2] Zinkeisen Bd. 7, S. 445.
[3] Zinkeisen Bd. 7, S. 85.
[4] Zinkeisen Bd. 7, S. 551. René Pinon S. 808.

und der Türkei zustande, der die früheren guten Handelsbeziehungen erneuerte, und worin sich der Sultan England gegenüber verpflichtete, die alte Regel der Schließung der Meerengen für die Kriegsschiffe aller Nationen in Zukunft streng aufrecht zu erhalten.[1]

Am 28. Mai 1812 schloß Rußland mit der Türkei den Frieden von Bukarest, worin die Pforte wohlwollende Neutralität in dem entscheidenden Kriege zwischen Rußland und Napoleon I. versprach, die Meerengen aber den russischen Kriegsschiffen auch in Zukunft verschlossen hielt.[2]

So blieb Rußland nichts weiter übrig, als in einem neuen Kriege die Waffen entscheiden zu lassen. In einem glänzenden Feldzuge des Generals Dibitsch wurde die Türkei völlig niedergeworfen, und Rußland diktierte am 14. September 1829 den Frieden zu Adrianopel. Der Zar hatte durch diesen Krieg tatsächlich die Macht erhalten, über die Existenz der Türkei in Europa zu entscheiden. Er hatte deshalb in Petersburg eine Konferenz der bedeutendsten russischen Staatsmänner zusammengerufen, die ihr Gutachten darüber abgeben sollten, ob die Beseitigung oder Erhaltung der Türkei in Europa vorteilhafter für Rußlands politische Lage wäre.

Diese Staatsmänner legten ihre Ansicht in folgender Resolution nieder:

1: Les avantages du maintien de l'empire ottoman en Europe sont supérieurs aux inconvénients qu'il présente.

2: Sa chute serait des lors contraire aux vrais intérêts de la Russie.

3: Par conséquent il serait prudent de chercher à la prévenir en profitant de toutes les chances qui peuvent encore se présenter pour conclure une paix honorable.

4: Mais si l'heure suprême de la domination turque venait à sonner en Europe, le gouvernement russe serait tenu de prendre les mesures les plus énergiques pour que l'accès de la Mer Noire ne tombât point entre les mains d'une grande puissance quelconque."[3]

So entschloß sich denn Rußland, der Pforte nicht allzu harte Bedingungen aufzuerlegen und gedachte als Entgelt große und günstige Zugeständnisse für seinen Handel und die Sicherheit seiner Küsten im Pontus zu erlangen. Im Artikel 7 des Friedensvertrages zu Adrianopel erhielt Rußland auch weitgehende Handelsprivilegien zugesichert. Seitdem herrschte wieder eine Periode freundschaftlicher Beziehungen zwischen

[1] Zinkeisen Bd. 7, S. 612.
[2] Zinkeisen Bd. 7, S. 729.
[3] Mischef S. 244/45.

den beiden Rivalen, durch die Rußland schon immer mehr als durch glänzende Kriege für seine Zwecke erreicht hatte.

Einen Anlaß, der Pforte seine Freundschaftsdienste aufzudrängen und daraus Nutzen zu ziehen, bot Rußland der Aufstand des Türkenpaschas Mehemed-Ali, eines Albaners von Geburt, der sich zum unumschränkten Herrscher Egyptens machte. Er schlug die gegen ihn gesandten türkischen Heere wiederholt vernichtend und drohte mit einem Marsche nach Konstantinopel. Da sich die übrigen europäischen Mächte neutral verhielten, so sah sich die Pforte wohl oder übel gezwungen, die angebotene Hilfe Rußlands anzunehmen, deren angebliche Uneigennützigkeit ihr ja sattsam bekannt war. Die russische Kriegsflotte warf mit Ermächtigung des Sultans im Februar 1833 unter Admiral Lazaroff Anker vor Büjük-Dere, und im April erschien ein neues Geschwader der Russen, landete 15000 Soldaten am asiatischen Ufer des Bosporus bei Hunkiar-Iskelessi und besetzte die Ufer der Meerengen zum Schutze Konstantinopels.[1]

Inzwischen war ein Verständnis zwischen dem Sultan und Mehemed-Ali erzielt worden, der als privilegierter Statthalter in Egypten anerkannt wurde. Aber trotzdem traf die russische Flotte keine Anstalten zur Abfahrt. Erst unter dem Druck Frankreichs und Englands rief sie der Zar in das Schwarze Meer zurück.

Aber zwei Tage vor ihrer Abfahrt, am 8. Juli 1833, hatte Rußland ein Bündnis zu Hunkiar-Iskelessi mit der Pforte geschlossen als Entgelt für die geleistete Hilfe. Als ein gegenseitiges Schutz- und Trutzbündnis begründete es in einem geheimen Artikel in Wahrheit ein russisches Protektorat über das Osmanenreich. Nichts war darin gesagt von den näheren Umständen, unter denen die gegenseitige Hilfe eintreten sollte, und es war mithin der Willkür Rußlands mehr oder weniger überlassen worden, sich in die inneren Angelegenheiten der Türkei zu mischen. Rußland hatte damit das Recht erhalten, allein von den europäischen Mächten die Orientfrage zu seinen Gunsten zu regeln, die doch die Interessen ganz Europas in gleichem Maße berührte. Als Hauptzugeständnis erhielt Rußland die Genehmigung zur Durchfahrt seiner Kriegsflotte durch die Meerengen zu jeder Zeit, während hingegen die Pforte sich verpflichtete, kein Kriegsschiff einer anderen europäischen Macht einzulassen.

Als dieser Geheimvertrag in Europa bekannt wurde, rief er die größte Aufregung und Widerspruch hervor. Frankreich und England protestierten energisch: „Das französische Kabinett sehe den Vertrag als null und nichtig

[1] Moltke S. 46.

an und behalte sich vor, nach Umständen danach zu handeln“[1], auch die englische Regierung äußerte sich in ähnlichem Sinne. Österreich und Preußen lehnten es ab, eine solche Erklärung als Protest zu geben; denn die Rechtswirksamkeit des Vertrages zwischen der Türkei und Rußland als souveräne Staaten konnte nicht bestritten werden, und so fanden die Proteste in Petersburg kühle Abweisung. Rußland hatte ein entschiedenes Übergewicht in der Türkei erlangt. Das erkannten die europäischen Mächte klar, die Pforte war zum russischen Klienten herabgesunken. Der Kanzler von Österreich, Fürst Metternich, drückte diese Überzeugung in den bezeichnenden Worten aus: „Si le Sultan est bien Sublime Portier des Dardanelles, en 1833 il n'avait qu'un locataire.“[2] Als Gegenleistung für die militärische Hilfe Rußlands hatte sich die Pforte zu der erwähnten Regelung der Meerengenfrage verpflichten müssen.

Seit dem Vertrage von Hunkiar-Iskelessi ist der Argwohn und die Eifersucht der europäischen Großmächte gegenüber Rußland wach geworden und bis auf den heutigen Tag nicht mehr geschwunden. Rußland hatte zu deutlich die Herrschaft über die Meerengen von Konstantinopel als Ziel seiner Politik erkennen lassen, und das mußte Europa mit allen Mitteln verhindern. Die Meerengen sind zur Kampffrage zwischen Rußland und Europa geworden, in der die Pforte keine große Rolle mehr spielt. Die Gefährdung ihrer gemeinsamen geheiligten Interessen hielt die europäischen Großmächte in dieser Frage einmütig zusammen gegen den gemeinsamen Feind.

Allerdings wurde von Fachleuten jener Zeit die große Bedeutung des Vertrages von Hunkiar-Iskelessi bestritten, und die dadurch erlangte Sicherheit der russischen Küsten im Schwarzen Meer als sehr zweifelhaft hingestellt. So führt der russische Generalleutnant Muraview aus:

„Außerdem wird die türkische Regierung niemals in der Lage sein, zur rechten Zeit die Gefahr, die ihr droht, zu erkennen. Ferner wird die türkische Flotte wegen ihrer Schwäche und Untätigkeit kaum instande sein, eine fremde Flotte zu hindern, die Dardanellen zu forcieren, im Gegenteil werden sich die feindlichen Geschwader ihrer bemächtigen und gegen uns verwenden. Mehr noch, wenn die feindlichen Geschwader, die gewöhnlich in Smyrna liegen, in das Schwarze Meer eindringen wollten, so könnten sie zum Bombardement Odessas schreiten, bevor die Nachricht von ihrer Anwesenheit im Schwarzen Meer nach St. Petersburg ge-

[1] Beer S. 397.
[2] Lozé S. 38/40.

langt wäre, so daß nicht nur unsere Armee die Dardanellen nicht verteidigen könnte, sondern sie würde auch den Bosporus nicht eher sehen, als bis sie die feindlichen Geschwader aus den Gewässern des Schwarzen Meeres vertrieben hätte.“ [1]

Denkt man an die wiederholte Forcierung der Dardanellen 1807 und 1823, so sieht man, daß diese Meinung in strategischer Beziehung wohl begründet war. Aber trotzdem sind die großen Vorteile des Vertrages von Hunkiar Iskelessi für Rußland nicht zu leugnen. Rußland verhehlte sich andererseits auch nicht die großen Gefahren, die sein Vorrang im Orient mit sich brachte. Es wußte wohl, daß eine Sonderaktion in einer wichtigen Angelegenheit von seiner Seite den Krieg gegen ganz Europa bedeuten würde.

Darum fiel es der listigen Politik Metternichs nicht schwer, das Übergewicht Rußlands wieder zunichte zu machen. Durch eine Zusammenkunft des österreichischen Kaisers und des Zaren Nikolaus zu Münchengrätz in Böhmen brachte er ein Bündnis am 10. September 1833 zwischen den beiden Staaten zu Wege. In einem geheimen Artikel sicherte dieser Vertrag das Zusammengehen der beiden Regierungen zur Wahrung ihrer gemeinsamen Interessen im Orient:

„Wenn ungeachtet der Wünsche und gemeinschaftlichen Anstrengungen der Kaiserhöfe das türkische Reich umgestürzt werden sollte, so erklären sich die kontrahierenden Teile für entschlossen, in Übereinstimmung und vollständig solidarisch in Bezug auf alles zu handeln, was die Errichtung einer neuen Ordnung der Dinge betreffe.“ [2]

Als im Jahre 1839 in Egypten zum zweitenmal ein Aufstand unter Mehemed-Ali und seinem Sohne Ibrahim ausbrach, und die Heere des Sultans wieder geschlagen waren, intervenierten die europäischen Großmächte.[3] Es kam zu einem Vertrage zwischen England, Österreich, Preußen und Rußland am 15. Juli 1840 zu London, wo eine gemeinsame Aktion dieser Mächte zum Schutze der Türkei gegen den aufständischen Pascha beschlossen wurde. Im Artikel 3 wurde bestimmt, daß die verbündeten Flotten auf Ersuchen des Sultans in den Meerengen ankern und die Ufer zum Schutze Konstantinopels besetzen sollten. Nach Artikel 4 sollten die Meerengen in Zukunft der Kriegsflotte jeder Nation verschlossen sein. Mit Abschluß dieses Vertrages hatte Rußland den

[1] Mischef S. 303. Kuntze § 12. Mouraview: Les Russes sur le Bosphore en 1833. Moscou 1869.
[2] Beer S. 400.
[3] Moltke S. 346 ff.

europäischen Großmächten gegenüber auf seine Rechte aus dem Vertrage von Hunkiar-Iskelessi verzichtet, und seinen Vorrang eingebüßt.

Nur Frankreich verfolgte noch eine eigene gesonderte Politik und unterstützte Mehemed-Ali. Als aber dieser Frieden mit dem Sultan geschlossen hatte und als erblicher Statthalter in Egypten anerkannt war, lag einer Verständigung Frankreichs mit dem Vierbund nichts mehr im Wege, und die Meerengenkonvention vom 31. Juli 1841 wurde zu London von den fünf europäischen Großmächten mit der Hohen Pforte geschlossen.

4. Die wichtigsten internationalen Abkommen.

Einen Begriff von den zahlreichen Förmlichkeiten, welche die Handelsschiffe bei der Einfahrt in die Dardanellen erfüllen mußten, gewährt eine Zirkularnote der Pforte vom 10. August 1798 an die Mächte bezüglich der Durchfahrt ihrer Handelsschiffe durch die Meerengen:

„Dans les temps passés, il n'entrait dans ce canal aucun bâtiment européen que ceux qui, par commandement de la Porte, avaient obtenu la permission d'en sortir. On n'accordait l'agrément de s'approcher des chateaux et d'entrer dans le canal aux bâtiments, de quelque nation qu'ils fussent, qui voulaient venir à Constantinople qu'après avoir bien et dûment vérifié leur état d'ami ou d'ennemi. . . . ."

Il est donc nécessaire que les Ministres . . . informent . . . leurs Consuls . . . qu'ils devront être instruits positivement de quelle nation seront les bâtiments qui voudront désormais entrer dans le canal; quelle espèce de personnes y seront embarquées, s'ils sont munis de papiers auxquels on puisse avoir égard, et si on ne peut pas craindre de leur part des procédés hostiles et traîtreux; et comme les bâtiments qui entreront désormais dans le canal devront absolument mouiller à l'endroit . . . entre le château de Sultaniyé et celui de Sultan-Hissari, aussitôt que les bâtiments seront arrivés entre ces deux châteaux, ils seront exactement visités par les officiers de ces deux châteaux, le douanier et autres préposés de la Sublime Porte. Les Consuls et Vice-Consuls qui s'y trouvent se joindront à eux: ils vérifieront s'ils sont réellement des bâtiments de leurs nations; ils s'informeront si les personnes qui y sont embarquées ne sont nullement suspectes, et il ne leur sera donné la permission de passer outre que sur l'attestation portant garantie des Consuls ou Vice-Consuls, de quelque nation que soient lesdits bâtiments; et si ces bâtiments ne mouillent pas audit endroit ou qu'après y avoir mouillé ils en partent inopinément avant qu'ils aient été visités et avant que les Consuls ou

Vice-Consuls aient informé que ce sont des bâtiments marchands de puissance amie de la Sublime Porte et qu'ils doivent inspirer toute confiance: alors, sans perdre de temps, on s'opposera à leur passage à coups de canon, et ne négligera rien pour les brûler ou les couler à fond. . . .." [1]

Eine der ältesten Notizen über das Verbot der Durchfahrt durch die Dardanellen findet sich beim Chalcondylas Seite 282:

Ναύσταθμον δὲ τὸν ταύτῃ αὐτοῦ χῶρον ποιησάμενοι, οὐδενὶ ἐπιτρέπουσι παριέναι εἴσω εἰς τὸν Ἑλλήσποντον, ἐὰν μὴ τῷ ταύτῃ ὑπάρχῳ ἀποβαίνοντες ἐπιφαίνωνται οἱ πλέοντες εἴσω. vgl. Zinkeisen Bd. 2 S. 245.

Als erster Staat seit dem Vertrage zu Kütschük-Kainardschi schloß Rußland am 21. Juni 1783 einen Handelsvertrag mit der Türkei und erhielt die Freiheit aller türkischen Gewässer mit Einschluß der Meerengen und des Pontus für den friedlichen Seeverkehr zugesichert.

Artikel 1: „La Sublime Porte permet entièrement à tous les sujets russes en général de naviguer librement et de trafiquer dans tous ses états tant par terre que sur les mers et eaux, ainsi que sur le Danube et partout où la navigation et le commerce pourront convenir aux sujets russes."

Artikel 32: „La Sublime Porte s'engage à délivrer au plus tôt les fermans de passage aux vaisseaux et bâtiments sous pavillon russe qui, venant de la mer Noire, passeront par le canal de Constantinople sans y éprouver aucun retard, après avoir exhibé les manifestes de leurs chargements, qui Lui seront présentés certifiés par le Ministre de Russie; lesdits bâtiments seront libres d'aller où bon leur semblera après qu'à leur passage par les Dardanelles, ils y auront exhibé leur ferman. Pareillement, tous les bâtiments sous pavillon russe, qui, venant d'autres pays, entreront par les Dardanelles pour retourner dans les ports russes situés sur la mer Noire, recevront sans aucun retard leurs fermans de passage, après avoir exhibé les manifestes de leurs chargements, certifiés par le Ministre de Russie; et à leur arrivée à l'embouchure de la mer noire ils passeront outre sans y éprouver de retard, après qu'ils y auront fait voir leurs fermans." [2]

Schon im folgenden Jahre erhielt Österreich dasselbe Zugeständnis von der Türkei im Handelsvertrage vom 24. Februar 1784.

Artikel 7: „Le transit par les côtes, canaux, détroits de la domination ottomane, et nommément par le canal de la mer Noire, des sujets et marchands impériaux venant par mer ou par rivières sous

[1] Noradounghian Band 2, Seite 22/23.

[2] Martens und Cussy Band 1, Seite 278. Neumann Band 1, Seite 296. Noradounghian Band 1, Seite 363.

pavillon impérial de provinces autrichiennes pour passer à des Cours étrangères, ou venant des Cours étrangères pour se rendre aux provinces autrichiennes, sera libre et exempt de tout droit quelconque, et ils ne seront pas vexés, molestés ou forcés de décharger leurs marchandises. . . . ." [1]

Noch 1718 wurde im Handelsvertrage mit Österreich zu Passarowitz ausdrücklich bestimmt, daß die österreichischen Waren auf türkische Schiffe umgeladen werden müßten, wenn sie das Schwarze Meer passieren sollten; diese Schranke war nun beseitigt und der Pontus den österreichischen Schiffen frei. Diese beiden österreichischen Handelsverträge sind charakteristisch für den Gegensatz in der Rechtslage des Schwarzen Meeres vor 1774 und nachher.

In dem Handelsvertrage vom 30. Oktober 1799 erhielt England das gleiche Recht:

„La concession souveraine, accordée aux sollicitations énoncées, est maintenant émanée comme un acte gratuit de la part de S. M. I et son exécution aura son plein et entier effet immédiatement après s'être amicalement entendu avec le Ministre notre ami, et avoir déterminé d'une manière convenable la portée des bâtiments anglais, le mode de transit par le canal de Constantinople, et tels autres conventions et articles appartenant à cet objet, laquelle sera aussi exactement maintenue à l'égard des navires marchands de la Cour d'Angleterre, qu'elle est pratiquée envers les autres Puissances les plus favorisées." [2]

Hier erklärt die Pforte unzweideutig, daß sie die Handelsfreiheit auf dem Schwarzen Meere für die europäischen Nationen als ein von ihr freiwillig gewährtes Privileg auf Grund ihrer Souveränität ansieht, nicht aber als ein bestehendes öffentliches europäisches Recht.

Frankreich schloß am 25. Juni 1802 einen Handelsvertrag ab:

Artikel 2: „En conséquence de ce renouvellement et en exécution des articles des anciennes capitulations, en vertu desquels les Français ont le droit de jouir dans les états de la Sublime Porte de tous les avantages qui ont été accordés à d'autres puissances, la Sublime Porte consent à ce que les vaisseaux du commerce Français, portant pavillon Français, jouissent désormais sans aucune contestation du droit d'entrer et de naviguer librement dans la mer noire." [3]

[1] Martens und Cussy Band 1, Seite 319. Neumann Band 1, Seite 332. Noradounghian Band 1, Seite 379.

[2] Noradounghian Band 2, Seite 35.

[3] Martens und Cussy Band 2, Seite 279. Noradounghian Band 2, Seite 52. De Clercq Band 1, Seite 588.

Als letzte europäische Großmacht folgte Preußen mit dem Vertrage vom 17. Juni 1806:

„On fait savoir au chargé d'affaires, par la présente note en réponse à la sienne, qu'il est accordé aux bâtiments marchands Prussiens la permission Impériale d'aller et venir dans les ports de la Turquie situés dans la Mer Noire.“ [1]

Seit 1718 suchte Preußen zur Pforte in freundschaftliche Beziehungen zu treten und schloß am 22. März 1761 mit ihr den ersten Handels- und Freundschaftsvertrag.[2]

Von den politischen Verträgen begründet das Abkommen vom 23. Dezember 1798 ein Schutz- und Trutzbündnis zwischen Rußland und der Pforte gegen Napoleon I.

Am 24. September 1805 wurde das Bündnis erneuert. Artikel 7 des dem Hauptvertrage angeschlossenen Geheimabkommens enthält die wichtige Bestimmung der Schließung des Schwarzen Meeres für Kriegsschiffe jeder anderen Macht, wodurch Rußland sich seinen Küstenbesitz zu sichern suchte.

Artikel 7: „Les deux Parties contractantes étant convenues de la fermeture de la Mer Noire déclarent que toute tentative d'une Puissance quelconque de la violer sera considérée comme un acte d'hostilité contre elles. En conséquence, elles s'engagent à s'opposer par toutes leurs forces navales à l'entrée dans cette mer de tout bâtiment de guerre étranger et de tout navire chargé de munition de guerre.“ [3]

Aus dieser Vereinbarung spricht die Absicht der beiden Mächte, das Schwarze Meer als ein russisch-türkisches Eigentumsmeer zu betrachten.

Die alte Regel des Osmanenreiches der Schließung der Meerengen gegenüber der Kriegsflotte jeder fremden Macht aufrecht zu erhalten, verpflichtete sich der Sultan im Vertrage vom 5. Januar 1809 mit England zum ersten Male gegenüber einer auswärtigen Macht. Im Artikel 11 ist bestimmt:

„Comme il a été de tout temps défendu aux vaisseaux de guerre d'entrer dans le canal de Constantinople savoir dans le détroit des Dardanelles et dans celui de la Mer Noire, et comme cette ancienne règle de l'Empire Ottoman doit être de même observée dorénavant en

[1] Martens und Cussy Band 2, Seite 321. Noradounghian Band 2, Seite 78. Fleischmann Seite 40, No. 12.

[2] Zinkeisen Band 5, Seite 884.

[3] Noradounghian Band 2, Seite 76.

temps de paix vis-à-vis de toute puissance, quelle qu'elle soit, la Cour Britannique promet aussi de se conformer à ce principe." [1]

Wichtig ist die Bestimmung im Artikel 4 des Friedens zu Bukarest am 28. Mai 1812, in der die russische Donauschiffahrt geregelt wird.

Artikel 4: „. . . . . Les bâtiments marchands des deux puissances pourront entrer dans l'embouchure du Danube, en sortir et naviguer sur toute l'étendue de ce fleuve, mais les vaisseaux de guerre russes ne pourront jamais remonter le Danube que jusqu'à son confluent avec le Pruth." [2]

Es folgen die für die politische Entwickelung der Meerengenfrage so bedeutungsvollen Verträge zu Adrianopel und Hunkiar-Iskelessi.

Der Friedensschluß zu Adrianopel am 14. September 1829 gewährt im Artikel 7 dem russischen Handel die größten Vorteile.

Artikel 7: „. . . . . La Sublime Porte s'engage en outre à veiller soigneusement à ce que le commerce et la navigation de la mer Noire, en particulier, ne puissent éprouver aucune entrave, de quelque nature qu'elle soit. A cet effet, elle reconnaît et déclare le passage du canal de Constantinople et du détroit des Dardanelles entièrement libre et ouvert aux bâtiments russes sous pavillon marchand, chargés ou sur lest, soit qu'ils viennent de la mer Noire pour entrer dans la Méditerranée, soit que venant de la Méditerranée ils veuillent entrer dans la mer Noire. Ces navires, pourvu qu'ils soient des bâtiments marchands, de quelque grandeur et de quelque portée qu'ils puissent être, ne seront exposés à aucun empêchement ou vexation quelconque, ainsi qu'il a été réglé ci-dessus. Les deux Cours s'entendront sur les moyens les plus propres à prévenir tout retard dans la délivrance des expéditions nécessaires. En vertu du même principe, le passage du canal de Constantinople et du détroit des Dardanelles est déclaré libre et ouvert à tous les bâtiments marchands des Puissances, qui se trouvent en état de paix avec la Sublime Porte, soit qu'ils aillent dans les ports russes de la mer Noire ou qu'ils en viennent, chargés ou sur lest, aux mêmes conditions qui sont stipulées pour les vaisseaux sous pavillon russe. . . ." [3]

Rußland hatte ja bereits im Friedensvertrage zu Kütschük-Kainardschi

[1] Martens und Cussy Band 2, Seite 333. Noradounghian Band 2, Seite 83. Fleischmann Seite 40, No. 12.

[2] Martens und Cussy Band 2, Seite 393. Noradounghian Band 2, Seite 88.

[3] Martens und Cussy Band 4, Seite 221. Fleischmann Seite 29, No. 9. Noradounghian Band 2, Seite 170.

1774 im Artikel 11 freie Schiffahrt im Pontus und in den Meerengen zugesichert erhalten, aber es war eine beschränkende Bestimmung bezüglich der Größe und Ausrüstung der Schiffe getroffen worden; diese lästige Fessel beseitigte nun zum Vorteile Rußlands Artikel 7 des Friedensvertrages zu Adrianopel. Auch hatte die Pforte die notgedrungen von ihr gewährte Öffnung des Schwarzen Meeres für den Handel aller Nationen dadurch illusorisch zu machen gewußt, daß sie durch Schließung der Dardanellen jede Verbindung mit dem Pontus unterbrach und die Schiffahrt lahm legte. Die Öffnung der russischen Häfen im Schwarzen Meer für die Schiffahrt aller Mächte durch das Manifest des Zaren im Jahre 1784 mußte so wie ein Schlag aufs Wasser wirken. Nunmehr wurden durch Artikel 7 dieses Vertrages zu Adrianopel die Dardanellen den Handelsschiffen aller Völker geöffnet, und Handel und Schiffahrt in den russischen Häfen konnten emporblühen.

Der Vertrag zu Hunkiar-Iskelessi am 8. Juli 1833 begründete die präponderierende Stellung Rußlands im Orient.

Artikel 1: „Il y aura à jamais paix, amitié et alliance entre sa Majesté l'Empereur de toutes les Russies et Sa Hautesse l'Empereur des Ottomans, leurs Empires et leurs sujets, tant sur terre que sur mer. Cette alliance ayant uniquement pour objet la défense commune de leurs États contre tout empiétement, Leurs Majestés promettent de s'entendre sans réserve sur tous les objets, qui concernent leur tranquillité et sûreté respectives, et de se prêter à cet effet mutuellement des secours matériels et l'assistence la plus efficace."

Dieses Bündnis wurde auf 8 Jahre geschlossen, die entscheidenden Bestimmungen aber enthält ein beigefügter Geheimartikel:

„En vertu d'une des clauses de l'article premier du traité patent d'alliance défensive conclu entre la Cour Impériale de Russie et la Sublime Porte, les deux hautes Parties contractantes sont tenues de ce prêter mutuellement des secours matériels et l'assistence la plus efficace pour la sûreté de leurs états respectifs. Néanmoins, comme Sa Majesté l'Empereur de toutes les Russies voulant épargner à la Sublime Porte Ottomane, la charge et les embarras qui résulteraient pour elle de la prestation d'un secours matériel, ne demàndera pas ce secours, si les circonstances mettaient la Sublime Porte dans l'obligation de le fournir, la Sublime Porte Ottomane, à la place du secours qu'elle doit prêter aux besoin, d'après le principe de réciprocité du traité patent, devra borner son action en faveur de la cour Impériale de Russie à fermer le détroit des Dar-

danelles, c'est à dire à ne permettre à aucun bâtiment de guerre étranger d'y entrer sous un prétexte quelconque."[1]

Die Konvention zu London vom 15. Juli 1840, der sich auch Rußland anschloß, hob im Artikel 3 das Recht Rußlands zur Sonderaktion auf, Artikel 4 schloß die Dardanellen den Kriegsschiffen aller Staaten mit Einschluß Rußlands und beseitigte damit den Geheimartikel des Vertrages zu Hunkiar-Iskelessi.

Artikel 3: „Si Mehmed-Ali, après s'être refusé de se soumettre aux conditions de l'arrangement mentionné ci-dessus, dirigeait ses forces de terre ou de mer vers Constantinople, les Hautes Parties contractantes, sur la réquisition qui en serait faite par le Sultan à leurs Représentants à Constantinople, sont convenues, le cas échéant, de se rendre à l'invitation de ce souverain et de pourvoir à la défense de son trône au moyen d'une coopération concertée en commun, dans le but de mettre les deux détroits du Bosphore et des Dardanelles, ainsi que la capitale de l'Empire Ottoman, à l'abri de toute agression.

Il est, en outre, convenu que les forces qui, en vertu d'une pareille entente, recevront la destination indiquée ci-dessus, y resteront employées aussi longtemps que leur présence sera requise par le Sultan; et lorsque Sa Hautesse jugera que leur présence aura cessé d'être nécessaire, les dites forces se retireront simultanément et rentreront respectivement dans la mer Noire et la Méditerranée."

Artikel 4: „Il est toutefois expressément entendu, que la coopération mentionnée dans l'article précédent et destinée à placer temporairement les détroits des Dardanelles et du Bosphore et la capitale Ottomane sous la sauve-garde des Hautes Parties contractantes contre toute agression de Mehmed-Ali, ne sera considérée que comme une mesure exceptionelle, adoptée à la demande expresse du Sultan et uniquement pour la défense dans le cas seul indiqué ci-dessus. Mais il est convenu que cette mesure ne dérogera en rien à l'ancienne règle de l'Empire Ottoman, en vertu de laquelle il a été de tout temps défendu aux bâtiments de guerre des Puissances étrangères d'entrer dans les détroits des Dardanelles et du Bosphore. Et le Sultan, d'une part, déclare par le présent acte qu'à l'exception de l'éventualité ci-dessus mentionnée, il a la ferme résolution de maintenir, à l'avenir, ce principe invariablement établi comme ancienne règle de Son empire, et, tant que la Porte se trouve en paix, de n'admettre

[1] Martens und Cussy Band 2, Seite 331 u. 334, Band 4, Seite 386. Noradounghian Band 2, Seite 230/31. Fleischmann Seite 40, No. 122.

aucun bâtiment de guerre étranger dans les détroits du Bosphore et des Dardanelles; d'autre part, Leurs Majestés, la Reine du Royaume-Uni de la Grande Bretagne et d'Irlande . . . . . s'engagent à respecter cette détermination du Sultan et à se conformer au principe ci-dessus énoncé."[1]

Den Bestimmungen dieser Artikel wurde ein Protokoll beigefügt, in dem sich der Sultan das Recht vorbehielt, den Stationären der Mächte in Konstantinopel Passagefirmane für die Fahrt durch die Meerengen auszustellen:

„Qu'en constatant, par l'article 4 de ladite convention, l'ancienne règle de l'Empire Ottoman, en vertu de laquelle il a été défendu de tout temps aux bâtiments de guerre étrangers d'entrer dans les détroits des Dardanelles et du Bosphore, la Sublime Porte se réserve, comme par le passé, de délivrer des fermans de passage aux bâtiments légers sous pavillon de guerre, lesquels sont employés, selon l'usage, au service de la correspondance des Légations des Puissances Amies."

III. DIE RECHTSLAGE DER MEERENGEN SEIT 1841 BIS ZUM BERLINER KONGRESS VON 1878.

1. Die rechtliche Gestaltung durch die Meerengen-Konvention zu London am 13. Juli 1841.

Frankreich als einzige europäische Großmacht hatte sich dem Vierbund und der Konvention von 1840 nicht angeschlossen, weil seine politischen Interessen es im Gegensatz zu den anderen Mächten für Mehmed-Ali eintreten ließen. Die Nichtbeteiligung Frankreichs war der einzige Grund, daß die Meerengenfrage durch Artikel 4 der Konvention von 1840 nicht als geregelt galt, weil sie unter die Garantie des gesamten europäischen Konzertes gestellt werden sollte, und also eine Großmacht wie Frankreich nicht fehlen durfte. Als nun durch den Firman vom 13. Februar 1841 Mehmed-Ali vom Sultan als erbberechtigter Statthalter in Egypten anerkannt war, lag für Frankreich kein Grund mehr vor, sich nicht dem Vierbund anzuschließen.

So kam am 13. Juli 1841 die Londoner Konvention als Regelung der Meerengenfrage zwischen den fünf europäischen Großmächten und der Türkei zustande. Später traten fast alle zivilisierten Staaten der Konvention bei. Die Regelung blieb dieselbe, wie sie im Artikel 4 der Konvention von 1840 und dem Anhangsprotokoll getroffen war.

[1] Martens u. Cussy Band 5, Seite 42. Noradounghian Band 2, Seite 306. De Clercq Band 4, Seite 572.

Im Vorwort des Vertrages verbürgen die Mächte die Ruhe, Sicherheit und Unabhängigkeit der Türkei: „Leurs Majestés . . . . . persuadés que leur union et leur accord offrent à l'Europe le gage le plus certain de la conservation de la paix générale, objet constant de leur sollicitude, et Leurs dites majestés voulant attester cet accord en donnant à Sa Hautesse le Sultan une preuve manifeste du respect qu'elles portent à l'inviolabilité de ses droits souverains, ainsi que de leur désir sincère de voir se consolider le repos de Son Empire, Leurs dites Majestés ont résolu de se rendre à l'invitation de Sa Hautesse le Sultan, enfin de constater en commun par un acte formel, leur détermination unanime de se conformer à l'ancienne règle de l'Empire Ottoman, d'après laquelle le passage des détroits des Dardanelles et du Bosphore doit toujours être fermé aux bâtiments de guerre étrangers, tant que la Porte se trouve en paix. Sa Hautesse le Sultan, d'une part, et Leurs dites Majestés, de l'autre, ayant résolu de conclure entre Elles une convention à ce sujet . . .

Artikel 1: Sa Hautesse le Sultan, d'une part, déclare qu'il a la ferme résolution de maintenir à l'avenir le principe invariablement établi comme ancienne règle de son Empire, en vertu duquel il a été de tout temps défendu aux bâtiments de guerre des Puissances étrangères d'entrer dans les détroits des Dardanelles et du Bosphore et que, tant que la Porte se trouve en paix, Sa Hautesse n'admettra aucun bâtiment de guerre étranger dans lesdits détroits.

Et Leurs Majestés . . . . . de l'autre, s'engagent à respecter cette détermination du Sultan et à se conformer au principe ci-dessus énoncé.

Artikel 2: Il est entendu qu'en constatant l'inviolabilité de l'ancienne règle de l'Empire Ottoman mentionnée dans l'article précédent, le Sultan se réserve, comme par le passé, de délivrer des firmans de passage aux bâtiments légers, sous pavillon de guerre, lesquels seront employés, comme il est d'usage, au service des Légations des Puissances Amies.

Artikel 3: Sa Hautesse le Sultan se réserve de porter la présente convention à la connaissance de toutes les Puissances, avec lesquelles la Sublime Porte se trouve en relations d'amitié, en les invitant à y accéder."[1]

Um die Rechtsnatur dieser Konvention und ihre Wirkung auf die Rechtslage der Meerengen würdigen zu können, ist es unerläßlich, die beiden früheren diesbezüglichen Verträge der Pforte 1809 mit England und 1833 mit Rußland einer Rechtsbetrachtung zu unterwerfen und miteinander zu vergleichen.

Im Jahre 1809 war die alte Regel des Osmanenreiches zum ersten

[1] Martens u. Cussy Bd. 5, S. 123. De Clercq Bd. 4, S. 598. Fleischmann S. 39, No. 12.

Male in einem internationalen Vertrage aufgezeichnet worden, und der Sultan hatte sich gegenüber einer auswärtigen Macht verpflichtet, sie streng aufrecht zu erhalten, unterschiedslos gegen jeden fremden Staat. Bisher war diese Regel nichts als ein bloßer Regierungsakt, eine maritim-politische Maßnahme der Hohen Pforte gewesen. Im Besitze der vollen Souveränität hatte bisher die Türkei nicht nötig gehabt, irgendeiner fremden Macht darüber Rechenschaft zu geben, ob sie die Meerengen jedem fremden Kriegsschiffe schließen wollte, oder ob sie der Kriegsflotte einer Macht die Einfahrt gestatten wollte, einer andern aber nicht. Diese Befugnis war ein Ausfluß der Rechte eines Staates über seine Territorialgewässer, zu denen, wie dargelegt, die Meerengen für die Pforte gehörten, und von denen die Kriegsschiffe fremder Staaten fernzuhalten sie völkerrechtlich ermächtigt war.

Um das Prinzip der Schließung der Meerengen zur Anerkennung der auswärtigen Mächte zu bringen, hätte zweifellos eine wirksame militärische Verteidigung genügt, die eine Forcierung der Meerengen durch feindliche Geschwader unmöglich gemacht hätte. Sicher ist eine absolute Sperrung tatsächlich möglich, aber die Forts befanden sich damals in so schlechtem Zustande, und ihre Armierung war nach dem Urteil sachverständiger Zeitgenossen, wie z. B. des russischen Oberst Duchanel und des General-Inspektors des osmanischen Geniewesens im Jahre 1807 Juchereau de Saint-Denys u. a., so unzureichend, daß die Pforte selbst an einen erfolgreichen Widerstand nicht glaubte. Geld und energische Tätigkeit zur Abhilfe fehlte der türkischen Regierung wie stets, und so suchte sie lieber in einer internationalen diplomatischen Verpflichtung der europäischen Großmächte, daß sie die Schließung respektieren wollten, den erforderlichen Schutz der Hauptstadt. Damit waren aber zugleich die Souveränitätsrechte der Türkei erheblich beschränkt.

Denn als sich 1809 der Sultan zur strengen Aufrechterhaltung der Regel gegenüber England vertraglich verpflichtete, und dieses seinerseits das Prinzip zu respektieren versprach, konnte der Sultan nicht mehr nach Belieben Ausnahmen zugunsten einer anderen Macht gestatten. Sondern wären Kriegsschiffe einer europäischen Macht mit Genehmigung der Pforte in die Dardanellen eingelaufen, so wäre auch England nicht mehr verpflichtet gewesen, die Schließung zu respektieren, da der Sultan eine vertraglich bedungene Pflicht verletzt hätte. Auch englische Kriegsschiffe hätten in diesem Falle gleichfalls in die Meerengen einfahren dürfen, und das Prinzip der Schließung wäre wieder von einer Rechtsfrage zur bloßen Tatfrage geworden.

Der Vertrag von 1809 verschloß demnach die Meerengen den Kriegsschiffen Englands mit Rechtswirksamkeit, aber zugleich auch in demselben Umfange den übrigen Mächten, ohne daß eine Ausnahme einseitig möglich war. Rußland konnte nicht aus dem Schwarzen Meere durch die Meerengen mit seiner Kriegsflotte hinaus ins Mittelmeer, aber auch keine andere Macht vom Mittelmeer durch die Dardanellen ins Schwarze Meer.[1]

Der Vertrag von Hunkiar-Iskelessi 1833 beschränkte in gleicher Weise wie 1809 rechtlich die Souveränität des Sultans gegenüber einer auswärtigen Macht. Aber die Rechtsstellung Rußlands als Vertragspartei war eine ganz andere wie 1809 die Englands hinsichtlich der rechtlichen Befugnisse, die sich hier für die Parteien ergaben. Auch diesmal hatte sich der Sultan verpflichtet, keine andere europäische Macht in die Meerengen zu lassen, aber die russische Kriegsflotte durfte jederzeit vom Schwarzen Meere durch die Dardanellen ins Mittelmeer. Rußland konnte also dort seine Feinde angreifen, während diese durch die rechtlich bedungene Sperrung der Dardanellen für ihre Kriegsmacht keinen Gegenstoß ins Schwarze Meer unternehmen konnten, um die russischen Küsten anzugreifen. Die Schließung der Meerengen bestand demnach hier nur in einer Richtung. Darin beruht die gewaltige Bedeutung dieses Vertrages, der nicht mit Unrecht ganz Europa in Besorgnis setzte.

Prüft man die Rechtsnatur der Konvention von 1841, so ergibt der erste Teil des Artikels 1 eine einfache Erklärung des Sultans, die alte Regel seines Reiches gegen jede fremde Macht ausnahmslos aufrechtzuerhalten. Der zweite Teil enthält eine Gegenerklärung der Signatarmächte, dieses Prinzip respektieren zu wollen. Dem Wortlaut und der Form nach scheint die volle Souveränität des Sultans aufrecht erhalten zu sein.

Im Artikel 2 reserviert sich aber der Sultan das Recht, in Ausnahme von dem Prinzip Passagefirmane für die Stationäre der Mächte auszustellen. Muß sich aber der Sultan dieses Recht vertraglich ausdrücklich bedingen, so folgt daraus notwendig, daß er allgemein das Recht, also die volle Souveränität nicht mehr hat. Artikel 1 wahrt sie nur im Ausdruck, um die Beschränkung der Souveränitätsrechte des Sultans in eine annehmbare Form zu kleiden.

Demnach war der Sultan vertraglich verpflichtet, nicht im geringsten von der Regel zugunsten irgendeines Staates ohne vorherige Zustimmung der Signatarmächte abzuweichen.

Dagegen bestand 1809 und 1833 eine vertragliche Verpflichtung des

[1] Mischef S. 235 ff.

Sultans zur Wahrung des Prinzips nur gegenüber der einen vertragschließenden Gegenpartei. Nur zwischen den beiden Vertragsparteien bestand eine bindende Rechtsverpflichtung, die andern Mächte aber wurden durch den Vertrag als res inter alios acta in keiner Weise rechtlich berührt. Für sie war und blieb die alte Regel nur eine administrative Maßnahme der Pforte.

Die Konvention von 1841 bringt eine vollständige Umwälzung in der Rechtsnatur des Prinzips der Schließung der Meerengen hervor. Die alte Regel des Osmanenreiches wird jetzt unter die Kollektivgarantie der Signatarmächte gestellt, die sie zu respektieren versprechen. Der Sultan andererseits erkennt die Regel als eine wirklich internationale an und gelobt sie als ein allgemeines und dauerndes Prinzip nicht nur gegen die Signatarmächte streng aufrecht zu erhalten, sondern gegen fast alle zivilisierten Staaten, da sie nachträglich der Konvention beitraten. Die alte Regel ist somit 1841 von einer bloßen administrativen, maritim-politischen Maßnahme des Osmanenreiches zu einem Prinzip des öffentlichen europäischen Rechts gemacht und als solches konstituiert worden.[1]

Aber dieser Grundsatz ist mit rechtlicher Verpflichtung in der Konvention von 1841 nur für den Fall aufgestellt, daß sich die Pforte im Friedenszustande befindet. In demselben Augenblick aber, wo die Pforte allein oder als Bundesgenosse einer anderen Macht Krieg führt, sind alle Rechtsbestimmungen ipso jure nichtig, und jede Macht hat unbeschränkte Aktionsfreiheit. Mit der Rechtslage änderte sich auch die politische.

Rußland sah bald ein, daß es sich durch den Anschluß an die andern europäischen Großmächte zu gemeinsamer Aktion und durch den Abschluß der Londoner Konvention von 1841 um den großen Vorsprung gebracht hatte, den es im Vertrage von Hunkiar-Iskelessi 1833 vor dem übrigen Europa erlangt hatte. Rußlands geographische Lage läßt ihm einen Vorrang im Orient schon in wirtschaftlicher Beziehung dringend erwünscht erscheinen, wollte es aber das ein Jahrhundert lang unablässig erstrebte Ziel, den Besitz der Meerengen, jemals erreichen, so war eine führende Rolle unerläßlich. Darum suchte es eine Gelegenheit, die verloren gegangenen Vorteile wieder zu gewinnen, sei es auch durch die Gewalt der Waffen.

Im Jahre 1848 schien die Zeit günstig zu sein, da die übrigen Großmächte fast ausnahmslos durch Revolution im Innern vollauf mit sich selbst beschäftigt waren. Einen Anlaß, sich in die inneren Verhältnisse der Türkei

[1] Mischef S. 414. Lozé S. 44. René Pinon S. 811.

einzumischen und seinen Einfluß zu vergrößern, bot Rußland der Streit, der zwischen römisch- und griechisch Katholischen um die heiligen Stätten in Jerusalem ausgebrochen war. Als durch ein Firman vom 9. Februar 1852 Frankreich als Schutzherr des heiligen Grabes und der Kirchen von Gethsemane und Bethlehem vom Sultan bestätigt wurde, sah Rußland darin eine Verletzung seiner früher mit der Pforte abgeschlossenen Verträge und protestierte dagegen. In Wahrheit träumte Zar Nikolaus davon, das Griechenkreuz auf den Turm der Sainte Sophie in Konstantinopel zu pflanzen. Dem englischen Gesandten Lord Seymour gegenüber äußerte er sich: „Der Mann (Sultan) sei sehr krank" und setzte ihm auseinander, wie Rußland und England sich „in die Haut des Sterbenden teilen sollten."[1] Der Zar sandte den Fürsten Menschikof nach Konstantinopel, der in undiplomatischer und schroffer Weise die Anerkennung der traditionellen Rechte Rußlands über die christliche Bevölkerung der Türkei von der Pforte forderte. Aber der Sultan weigerte sich, „un acte contraire et inconciliable avec les droits souverains et l'indépendance politique de l'Empire ottoman" zu unterzeichnen.[2]

Fürst Menschikof bot dem Sultan ein dauerndes Bündnis mit Rußland unter der Bedingung an, den Zaren als gesetzmäßigen Protektor aller griechischen Untertanen der Türkei und aller Orthodoxen anzuerkennen. Die Zahl dieser Bevölkerung belief sich auf ungefähr 12 Millionen in den türkischen Ländern. Der Sultan lehnte ab. Zar Nikolaus suchte auch nur einen Vorwand zum Kriege. Am 22. Juni 1853 überschritten die russischen Armeen den Pruth und besetzten die Donaufürstentümer „zur Sicherheit". Aber Rußland hatte nicht mit dem eifersüchtigen Argwohn des übrigen Europa, vor allem Frankreichs und Englands gerechnet, die fest entschlossen waren, ein Übergewicht Rußlands im Orient wie 1833 um jeden Preis zu verhindern. Deshalb erklärten sie das Vorgehen Rußlands als einen „acte de Piraterie" und als eine Verletzung der Londoner Konvention von 1841, in der die Mächte mit Einschluß Rußlands die Unverletzlichkeit und Ruhe der Türkei garantiert hätten. Allerdings wurde im Vorwort der Konvention diese Absicht als Basis des ganzen Vertrages aufgestellt: aber rechtlich verpflichtet nur der Vertrag selbst, zu dem das Vorwort nicht gehört. Die Vorgeschichte der Konvention spricht auch dafür, daß man die Unverletzlichkeit der Türkei unter die Kollektivgarantie der Signatarmächte stellen wollte, wenn nicht dem Worte nach, so doch der Sache nach.[3]

[1] Espéret S. 62.
[2] Mischef S. 441.
[3] Mischef S. 449.

England und Frankreich schlossen ein Bündnis und nahmen für sich das Recht in Anspruch, Gegenmaßregeln zur Aufrechterhaltung des Kollektivvertrages zu ergreifen. Ein englisch-französisches Geschwader fuhr in die Meerengen und ankerte vor Konstantinopel. Die Pforte erklärte am 4. Oktober 1853 Rußland den Krieg. Im November zerstörte die russische Flotte unter Admiral Nakimow die türkische unter Osman Pascha im Hafen von Sinope. Darauf schlossen England und Frankreich mit der Türkei ein Defensivbündnis und stellten Rußland am 27. Februar 1854 ein Ultimatum zu. Auch Österreich und Preußen äußerten sich am 9. April 1854 zugunsten der Türkei. Die verbündete Flotte lief in das Schwarze Meer ein, um jedes russische Kriegsschiff zum Schutze der Türkei festzunehmen.

Der französische Minister des Äußeren, Drouyn de Luys, teilte der russischen Regierung mit: „Nous conserverons la Mer Noire comme un gage jusqu'à l'évacuation des principautés et jusqu'au rétablissement de la paix . . . .

Leurs majestés étant pleinement persuadées que l'existence de l'empire ottoman dans ses limites actuelles, est essentielle au maintien de la balance du pouvoir entre les états de l'Europe . . ."[1]

Da starb am 2. März 1855 Zar Nikolaus, und es folgte ihm Alexander II. Es kam eine Annäherung zustande, aber die Konferenz zu Wien scheiterte an den für Rußland unannehmbaren Bedingungen der Verbündeten, und der Krimkrieg brach aus. Als am 12. September 1855 die Festung Sebastopol nach tapferer Gegenwehr fiel, kam es zum Vorfrieden zu Wien am 1. Februar 1856. Es wurde u. a. bestimmt, daß binnen drei Wochen ein europäischer Kongreß zur Regelung der orientalischen Frage in Paris zusammentreten sollte.

2. Die rechtliche Gestaltung durch den Pariser Frieden von 1856.

Am 25. Februar 1856 wurde der Kongreß eröffnet. Hier waren die europäischen Großmächte außer Preußen vertreten. Erst in der siebenten Sitzung wurde der Beschluß gefaßt, Preußen einzuladen, Bevollmächtigte nach Paris zu schicken: „Da es im europäischen Interesse liege, daß Preußen als Unterzeichner des Vertrages von 1841 an den festzustellenden Bedingungen Anteil nehme."[2] Am 18. März 1856 erschien der Minister des Auswärtigen und Gesandte Preußens in der Sitzung.

[1] Espéret S. 64 u. 68.
[2] Beer S. 560.

Der Pariser Friedensvertrag vom 30. März 1856 neutralisiert in den Artikeln 11—14 das Schwarze Meer und stellt das Prinzip der Schließung der Meerengen von 1841 in einem Anhang in anderer Formulierung von neuem fest.

Artikel 10: Der Vertrag vom 13. Juli 1841, der die alte Regel des Osmanenreiches betreffs der Schließung der Meerengen, des Bosporus und der Dardanellen, aufrecht erhält, ist gemeinschaftlich revidiert worden. Der in dieser Beziehung und diesem Prinzip gemäß zwischen den hohen vertragschließenden Parteien abgeschlossene Akt ist und bleibt dem gegenwärtigen Vertrage angeschlossen und wird die nämliche Kraft und den Wert haben, als wenn er in denselben vollständig aufgenommen worden wäre.

Artikel 11: Das Schwarze Meer ist neutralisiert. Der Handelsmarine aller Nationen geöffnet, sind seine Gewässer und Häfen förmlich und auf ewig der Kriegsflagge der Uferstaaten sowohl, als aller anderen Mächte untersagt, die in den Artikeln 14 und 19 des gegenwärtigen Vertrages erwähnten Ausnahmefälle ausgenommen.

Artikel 12: Frei von aller Beschränkung wird der Handel in den Häfen und Gewässern des Schwarzen Meeres nur den Gesundheits-, Zoll- und Polizeiverordnungen unterworfen sein, die in einem der Entwicklung der Handelsbeziehungen günstigen Geiste abgefaßt werden.

Um den Handels- und Schiffahrtsinteressen aller Nationen die wünschenswerte Sicherheit zu geben, werden Rußland und die Hohe Pforte in allen ihren im Uferbezirke des Schwarzen Meeres gelegenen Häfen, den Prinzipien des internationalen Rechtes gemäß, Konsuln lassen.

Artikel 13: Da das Schwarze Meer dem Wortlaut des Artikels 11 gemäß neutralisiert ist, so ist die Aufrechterhaltung oder Errichtung von militärisch-maritimen Arsenalen in dessen Uferbezirk unnötig und zwecklos. Seine Majestät der Kaiser aller Reußen und Seine Hoheit der Sultan verpflichten sich deshalb, auf diesem Littorale keine militärisch-maritimen Arsenale zu errichten oder zu behalten.

Artikel 14: Nachdem der Kaiser von Rußland und der Sultan eine Konvention abgeschlossen haben, um die Stärke und Zahl der leichten, zum Dienste ihrer Küsten notwendigen Schiffe zu bestimmen, deren Unterhaltung im Schwarzen Meere sie sich vorbehalten, so ist diese Konvention dem gegenwärtigen Vertrage angeschlossen worden und wird die nämliche Kraft und den Wert haben, als wenn sie in denselben vollständig aufgenommen worden wäre. Sie kann ohne Zustimmung der Mächte, Unterzeichner des gegenwärtigen Vertrages, weder annulliert, noch modifiziert werden.

VERTRAG ALS BEILAGE.

Da Ihre Majestäten . . . . . Unterzeichner des Vertrages vom 13. Juli 1841 und Seine Majestät, der König von Sardinien willens sind, ihre einmütige Entschließung gemeinschaftlich an den Tag zu legen, sich die alte Regel des Osmanenreiches, der zufolge die Meerengen des Bosporus und der Dardanellen, solange sich die Pforte im Frieden befindet, den fremden Kriegsschiffen verschlossen sind, zur Richtschnur zu machen, haben die gedachten Majestäten einerseits und der Sultan andererseits den Beschluß gefaßt, die in London 1841 abgeschlossene Konvention zu erneuern, mit Ausnahme einiger Detailänderungen, die dem Prinzip, worauf dieselbe beruht, keinen Eintrag tun.

Artikel 1: Seine Majestät der Sultan einerseits erklärt, daß er festen Willens ist, in Zukunft das als alte Regel seines Reiches unwandelbar festgestellte Prinzip, infolgedessen es zu allen Zeiten den Kriegsschiffen fremder Mächte untersagt war, in die Meerengen des Bosporus und der Dardanellen einzulaufen, aufrechtzuerhalten, und daß Seine Majestät, solange sich die Pforte im Frieden befinde, kein fremdes Kriegsschiff in die genannten Gewässer einlassen wird, und die genannten Majestäten . . . . . andererseits verpflichten sich, diese Willensbestimmung des Sultans zu achten und sich das vorhin erwähnte Prinzip zur Richtschnur zu nehmen.

Artikel 2: Wie in früherer Zeit, behält sich der Sultan vor, den leichten Fahrzeugen unter Kriegsflagge Passagefirmane zu erteilen, die, der Gewohnheit gemäß, im Dienste der Gesandtschaften der befreundeten Mächte verwendet werden sollen.

Artikel 3: Dieselbe Ausnahme findet ihre Anwendung auf diejenigen leichten Fahrzeuge unter Kriegsflagge, die eine jede der kontrahierenden Parteien befugt ist, an der Mündung der Donau zu stationieren, um die Ausführung der auf die Freiheit des Flusses bezüglichen Bestimmung zu sichern, und deren Zahl nicht zwei für jede Macht überschreiten darf.

Die zweite Beilage enthält den Sondervertrag zwischen Rußland und der Pforte.

„Seine Majestät der Kaiser aller Reußen und Seine Hoheit der Sultan, das Prinzip der Neutralisation in Erwägung ziehend . . . . . haben zu diesem Zwecke eine besondere Übereinkunft zu zeichnen beschlossen.

Artikel 1: Die hohen kontrahierenden Teile verpflichten sich gegenseitig, im Schwarzen Meere keine anderen Kriegsschiffe zu halten als diejenigen, deren Zahl, Stärke und Umfang nachstehend festgesetzt sind.

Artikel 2: Die hohen kontrahierenden Teile behalten sich ein jeder vor, in diesem Meere sechs Dampfschiffe von 50 m Länge auf dem Wasser-

spiegel, von einem Gehalt von höchstens 800 Tonnen und vier leichte Dampf- oder Segelschiffe von einem Gehalt, der bei keinem zweihundert Tonnen übersteigen darf, zu unterhalten."[1]

Dem Pariser Vertrag traten nach und nach fast alle zivilisierten Staaten bei, mit Ausnahme von: Spanien, Nord-Amerika, Mexiko, Bolivien, Columbien und Venezuela.[2]

Durch den Pariser Friedensvertrag von 1856 war tatsächlich in der Meerengenfrage nur die Londoner Konvention von 1841 aufrecht erhalten und in einer Beziehung die Vorbehaltsrechte des Sultans erweitert worden. Er durfte Passagefirmane auch noch für zwei leichte Kriegsschiffe jeder Signatarmacht zur Aufrechterhaltung der freien Donauschiffahrt ausstellen, die gleichfalls im Pariser Vertrage geregelt worden war.

Martens sagt über die Rechtsnatur der internationalen Meerengenabkommen: „Les mesures internationales positives concernant les Détroits sont de deux espèces. Les unes sont motivées par la nécessité de supprimer les obstacles inutiles opposés aux transactions pacifiques ayant lieu dans l'étendue de ces passages maritimes. Les autres ont trait à des considérations stratégiques, à la sécurité des états maîtres du rivage, aux droits que possèdent ces états d'utiliser les détroits dans l'intérêt de leur défense en temps de guerre."[3]

Die europäischen Großmächte hatten es erreicht, Rußland zunächst vollkommen im Orient zurückzudrängen, und Konstantinopel von der großen Gefahr zu befreien, die es ständig in der russischen Schwarzen Meer-Flotte bedroht hatte. Durch die Neutralisation des Schwarzen Meeres war das Werk Rußlands, sich als große militärische Seemacht einzurichten, woran es jahrhundertelang mit Eifer und Hartnäckigkeit gearbeitet hatte, mit einem Schlage vernichtet. Aber es war kaum anzunehmen, daß eine Großmacht wie Rußland eine so weitgehende Beschränkung seiner Souveränitätsrechte auf die Dauer ertragen würde. Die Mächte hatten in der Neutralisation des Pontus ein Paladium des Friedens im Orient zu errichten geglaubt, in Wahrheit war sie eine Ursache zu Unstimmigkeiten und mußte zum Konflikt führen. Denn es ist selbstverständlich, daß eine Großmacht früher oder später solche seine wirtschaftliche und politische Entwicklung hemmenden Fesseln sprengt. Die Frage ist nur, ob ein Staat auch nach den Gesetzen des Völkerrechts hierzu

[1] Fleischmann S. 50, Nr. 15. Berner (Anhang).

[2] Perels S. 34, Nr. 3.

[3] Martens: Traité de droit international Bd. 2, S. 356.

berechtigt ist. Sie ist m. E. in Übereinstimmung mit der herrschenden Meinung zu bejahen.

Bonfils führt aus, daß ein Staat zu seiner Selbsterhaltung das Recht haben müsse, seine Verteidigung zu sichern. Deshalb müsse es ihm freistehen, seine Bewaffnung zu vollenden, Waffenarsenale zu schaffen, Befestigungen aufzubauen und Kriegsflotten auszurüsten. Diese Freiheit sieht er als Folge der Grundrechte des Staates an, die notwendig sind für seine Existenz und nicht durch Verträge eingeengt werden dürfen.[1]

„Il y a, il doit y avoir un équilibre intérieur pour chaque pays. entre sa force et son rayonnement au dehors. entre sa valeur réelle et le rôle qui lui est assigné dans la famille des autres états", heißt es bei einem anderen Schriftsteller.[2]

Nach von Liszt bedürfen die völkerrechtlichen Grundrechte keiner besonderen vertragsmäßigen Anerkennung, sondern sie bilden den festen Grundstock aller ungeschriebenen Rechtssätze des Völkerrechts.[3]

Bluntschli erkennt dem Staate das Recht zu, sich von jeder Verpflichtung ev. gewaltsam zu befreien, die seine freie Entwicklung hemmt: „Die Verbindlichkeit des Vertrages hat doch ihre natürliche Grenze in den Grundrechten des Staates auf seine Existenz und seine notwendige Entwicklung. Im Konflikt mit diesem ursprünglichsten und unveräußerlichen Recht muß das sekundäre Vertragsrecht zurückstehen."[4]

Nach Heffter ist es einem Staate erlaubt, die Einhaltung einer Vertragsverpflichtung abzulehnen, sobald sie mit dem Wohle des Volkes unvereinbar wird. Denn ein Staat habe wie eine Privatperson ein Notrecht, bei Gefahr eines bevorstehenden Verlustes der Existenz oder einzelner bestimmter Rechte, sie selbst auf Kosten und mit Verletzung anderer Staaten zu retten.[5]

Martens hält jede Einschränkung des Selbsterhaltungsrechtes eines Staates für ein entschiedenes Attentat auf die Existenz des Volkes und für eine temporäre Abnormität.[6]

Calvo äußert sich: „Le droit de conservation est, on peut le dire, la loi suprême des nations ainsi que le devoir le plus impérieux des citoyens".[7]

[1] Bonfils S. 122. Nr. 245 ff.

[2] L'équilibre politique et la diplomatie, in Revue des Deux Mondes vom 1. Dezember 1905. S. 150, Bd. 30.

[3] v. Liszt S. 61.

[4] Bluntschli § 460, S. 239.

[5] Heffter S. 65.

[6] Martens-Bergbohm S. 297.

[7] Calvo Bd. 1, § 208, S. 352.

Niedergeworfen im Krimkriege, hatte sich Rußland dem Recht des Stärkeren fügen und notgedrungen die Neutralisation des Pontus vertraglich anerkennen müssen mit der festen Absicht, bei der ersten günstigen Gelegenheit diese erniedrigende Bestimmung für nichtig zu erklären. Auch die übrigen europäischen Großmächte mit Ausnahme von England und Frankreich als erbittertste Gegner Rußlands hielten die Bestimmungen der Neutralisation für eine Demütigung Rußlands und waren geneigt, einer Aufhebung zuzustimmen. Im Jahre 1867 erklärte sich Österreich der russischen Regierung gegenüber bereit, eine Revision des Pariser Vertrages zugunsten Rußlands in Vorschlag zu bringen. Die geheime Absicht Österreichs war dabei, die guten russisch-preußischen Beziehungen zu sprengen und durch Bildung eines süddeutschen Bundes die Einigung Deutschlands zu hintertreiben.[1] Aber das Anerbieten Österreichs fand in Petersburg keinen großen Anklang, da die russischen Staatsmänner gut über die Stimmung an der Themse und Seine instruiert waren und wohl wußten, daß es ganz unzeitgemäß war, die Fesseln des Pariser Vertrages abzustreifen. Sie harrten auf einen günstigeren Zeitpunkt, wo sie gefahrlos und ohne einen Preis zahlen zu müssen, die beengenden Bestimmungen über Bord werfen konnten.

Am 31. Oktober 1870, als Frankreichs Aktionsfähigkeit durch den Krieg mit Deutschland vollständig lahmgelegt war, erschien die Zirkulardepesche des Fürsten Gortschakow an die Unterzeichner des Pariser Vertrages. Rußland erklärte, sich nicht mehr an die Bestimmungen des Pariser Abkommens als gebunden und die Neutralisation des Schwarzen Meeres als aufgehoben zu betrachten. Zuvor hatte sich die russische Regierung die Zustimmung Preußens gesichert, und Bismarck hatte nicht gezögert, sie zu geben, um sich Rußland verpflichtet zu machen und die für Preußen vorteilhafte Freundschaft zwischen beiden Mächten zu befestigen.

In der Zirkularnote erklärte Gortschakow, Rußland könne nicht länger die Beschränkung seiner Souveränitätsrechte dulden; die Neutralisation des Pontus sei mit der Sicherheit der russischen Gestade am Schwarzen Meer unvereinbar, und die Türkei habe schon dauernd die Pariser Bestimmungen verletzt, so daß auch Rußland sie nicht mehr respektieren könne. Im übrigen beabsichtige der Zar keineswegs die orientalische Frage aufzurollen:[2]

[1] Beer S. 598.

[2] Archives diplomatiques 1873. III. S. 177.

„Sa Majesté Impériale ne saurait se considérer plus longtemps comme liée aux obligation du traité du 18/30 Mars 1856, en tant qu'elles restreignent ses droits de souveraineté dans la mer Noire . . . .

En réalité, tandis que la Russie désarmait dans la mer Noire et s'interdisait même loyalement, par une déclaration consignée dans les protocoles des conférences, la possibilité de prendre des mesures de défense maritime efficace dans les mers et ports adjacents, la Turquie conservait le droit d'entretenir des forces navales illimitées dans l'Archipel et les détroits, la France et l'Angleterre gardaient la faculté de concentrer leurs escadres dans la Méditerranée. En outre, aux termes du traité, l'entrée de la mer Noire est formellement et à perpétuité interdite au pavillon de guerre, soit des Puissances riveraines, soit de toute autre Puissance, mais, en vertu de la convention dite „des détroits", le passage par ces détroits n'est fermé aux pavillons de guerre qu'en temps de paix. Il résulte de cette contradiction que les côtes de l'Empire Russe se trouvent exposées à toutes les aggressions, même de la part d'États moins puissants, du moment, où ils disposent de forces navales auxquelles la Russie n'aurait à opposer que quelques bâtiments de faibles dimensions . . . . .

À mesure que s'affaiblissaient ainsi les gages offerts par le traité et notamment les garanties d'une neutralité effective de la mer Noire, l'introduction des bâtiments cuirassés inconnus et non prévus lors de la conclusion du traité de 1856, augmentait pour la Russie les dangers d'une guerre éventuelle, en accroissant, dans des proportions considérables, l'inégalité déjà patente des forces navales respectives.

Notre Auguste Maître ne saurait admettre, en droit, que des traités, enfreints dans plusieurs de leurs clauses essentielles et générales, demeurent obligatoires dans celles qui touchent aux intérêts directs de son Empire ... la sécurité de la Russie dépende d'une fiction qui n'a pas résisté à l'épreuve du temps, et soit mise en péril par son respect pour des engagements qui n'ont pas été observé dans leur intégrité."[1]

Waren diese Gründe Rußlands vom militärisch-politischen Standpunkt aus auch gerechtfertigt, so konnten sie doch den offenbaren Vertragsbruch nicht entschuldigen. Das wußte Gortchakow sehr wohl, aber er verstand es, die verschiedenen Regierungen richtig zu nehmen, indem er bald höflich und zuvorkommend, bald kurz und energisch den Wortlaut seiner Noten abfaßte.

Er schrieb am 1. November 1870 an England: „Le gouvernement Bri-

[1] Staatsarchiv Band 20, Nr. 4223.

tannique ne consentirait jamais à laisser la sécurité de ses côtes à la merci d'une transaction, qui n'est plus respectée. Il a trop d'équité pour ne pas nous reconnaître les mêmes devoirs et les mêmes droits. Mais ce que nous tenons surtout à bien établir, c'est que cette décision n'implique aucun changement dans la politique que sa majesté l'Empereur suit en Orient."[1]

An Österreich: „Monsieur le Comte de Beust comprendra certainement que la question est si grave pour la Russie qu'elle devra considérer l'attitude des puissances dans cette conjoncture comme la pierre de touche des dispositions qu'elle peut s'attendre à rencontrer de leur part, et par conséquent aussi de celles qu'elle peut avoir pour chacune d'elles en réciprocité."[2]

An Italien: „Nous ne doutons pas un instant de l'accueil que le gouvernement Italien fera à la demande qui nous est prescrite. Il a trop la conscience de sa propre dignité pour ne pas comprendre les devoirs que la nôtre nous impose."[3]

An die Türkei: „Il dépendra de la Porte de s'inspirer de ces traditions et d'abandonner le terrain de défiance où elle s'est placée à notre égard, en entrant dans la voie où nous la convions loyalement."[4]

An Frankreich: „Bien que le gouvernement qui dirige actuellement les affaires de la France, n'ait pour but que la défense nationale, cette puissance occupe une trop grande place en Europe pour que le cabinet impérial puisse tarder à lui faire part de cette modification."[5]

Ob völkerrechtlich das Vorgehen Rußlands sich rechtfertigen läßt, darüber kann man verschiedener Ansicht sein.

Wesentlicher Grundsatz des öffentlichen europäischen Rechts ist es, daß kein Staat sich einseitig von den vertraglich übernommenen Verpflichtungen lossagen kann.

Bonfils führt aus: „Ein Staat, der durch Vertrag gebunden ist, der seiner Ansicht nach mit den derzeitigen Bedürfnissen nicht mehr in Einklang steht, kann sich nicht einseitig von der eingegangenen Verpflichtung frei erklären. Er muß mit den andern Vertragsmächten in neue Unterhandlungen treten, ihnen die stattgehabten Veränderungen darlegen und den Nachweis führen, daß die Umstände, unter denen der Vertrag geschlossen war, und die dessen rechtsverbindliche Kraft begründet hatten, inzwischen

[1] Staatsarchiv Band 20, Nr. 4224.
[2] Staatsarchiv Bd. 20, Nr. 4225.
[3] Staatsarchiv Band 20, Nr. 4226.
[4] Staatsarchiv Band 20, Nr. 4227.
[5] Staatsarchiv Band 20, Nr. 4229.

eine Umwandlung erfahren haben. Durch eine gemeinsame Übereinkunft nicht durch einseitige, oder rein willkürliche Erklärung ist die Aufhebung des Vertrages herbeizuführen."[1]

Andererseits ist aber unbestreitbar im Völkerrecht den Staaten die Befugnis zuerkannt, unter dem Rechtsgrund der clausula rebus sic stantibus auch einseitig die Erfüllung eines Vertrages zu verweigern, wenn eine wesentliche Änderung im status quo ante eingetreten ist.

Unter der zwingenden Voraussetzung, daß die wesentliche Änderung darin besteht, daß sich 1. neue Tatsachen ergeben haben, und daß 2. diese in Verbindung mit den Stipulationen des Vertrages die Lebensinteressen des Staates gefährden würden, halte ich den Staat für berechtigt, auch einseitig die vertraglich übernommenen Pflichten zu kündigen.

In noch engerer Umgrenzung hält von Liszt die clausula rebus sic stantibus völkerrechtlich für anwendbar, wenn nämlich eine bestimmte Sachlage Voraussetzung des Vertrages sei und durch deren Änderung die übernommene Verpflichtung für den Staat wesentlich drückender würden. Notstand vermöge den Charakter der Rechtswidrigkeit eines Vertragsbruches zu nehmen. Durch die Neutralisation des Schwarzen Meeres sei Rußland in seinen Lebensinteressen schwer getroffen worden.[2]

Heffter läßt die einseitige Kündigung eines Vertrages zu, falls eine Veränderung derjenigen Umstände eingetreten sei, die stillschweigende Bedingung des Vertrages waren, so z. B. wenn der verpflichtete Staat seine bisherige politische Stellung nicht behaupten könnte und namentlich in eine Ungleichheit gegenüber anderen Staaten geraten würde, die zur Zeit des Vertrages nicht bestand, noch beabsichtigt war. Diese Veränderung müsse der betreffende Staat genau darlegen und die Unhaltbarkeit der Sachlage begründen. Rußlands Lossage aber erklärt er für den schlimmsten Vertragsbruch.[3]

Jellinek führt aus: Da jede staatliche Verpflichtung ihrer substantiellen Seite nach eine Erfüllung des Staatszweckes ist, so besteht sie nur solange, als sie diesem Zweck genügt. Daher trägt jeder Akt des Staatswillens die Klausel rebus sic stantibus in sich. Nur für die Zeit, in der die objektiven Verhältnisse, zu deren Normierung das betreffende Gesetz bestimmt ist, unverändert dieselben geblieben sind, hat die Selbstverpflichtung des Staates absolut bindende Kraft für ihn. Indem man die Klausel rebus sic stantibus als notwendige Voraussetzung eines jeden Staatsvertrages aner-

[1] Bonfils Nr. 857, S. 448.
[2] v. Liszt S. 167/196.
[3] Heffter S. 215.

kennt, stellt man die Erfüllung der Verträge trotzdem nicht in die Willkür der Staaten. Nur ein vernünftiger Grund kann den Staat von der Heiligkeit des Vertrages befreien, wie nur ein vernünftiger Grund ihn von der Heiligkeit seiner Gesetze dispensieren kann.[1]

Nach Bluntschli ist die Ewigkeit der Verträge so unsinnig wie die Ewigkeit der Verfassung. Sie sind beide unvereinbar mit der naturgemäßen Entwicklung d. h. der Veränderung der Menschheit und Völker, und deshalb im Widerspruch mit dem richtigen Rechtsbegriff.[2]

In der Staatenpraxis wird die Rechtsgiltigkeit der einseitigen Kündigung eines Vertrages auch stets bei wichtigen Anlässen vertreten werden, weil eine Macht nie mit Sicherheit die Zustimmung aller Mitkontrahenten infolge der verschiedenen politischen Interessen erwarten kann.

Rußland gab im vorliegenden Falle als wesentliche Änderung und als Eintritt neuer Tatsachen an: das Aufkommen der großen Kreuzer und die wiederholte angebliche Rechtsverletzung des Pariser Vertrages durch die Pforte und erklärte diese Umstände in Verbindung mit der Neutralisation des Pontus als unvereinbar mit der Sicherheit seiner Küsten im Schwarzen Meer. Ullmann urteilt hierüber: Indessen, das Vorgehen Rußlands erklärte sich damals sachlich aus den in der Tat seit 1856 eingetretenen wirklichen Veränderungen der Umstände und Lage der Dinge in Europa 1870, war also erklärlich, wenngleich formell bedenklich.[3]

Ob solche Gründe von den Mächten als stichhaltig anerkannt werden, ist wie manche Frage im Völkerrecht eine reine Machtfrage, die Rechtsgründe werden hier durch politische bedingt. Ebenso wird eine Großmacht viel leichter die Zustimmung der Mitkontrahenten zur Aufhebung eines Vertrages erhalten als ein kleiner Staat, und damit verliert die erste Ansicht den Schein der größeren Rechtlichkeit.

Im Jahre 1870 wurde die Erklärung Rußlands als ein Bruch des Völkerrechts angesehen, und die Großmächte, besonders England protestierten mehr oder minder energisch.

Lord Granville schrieb in einer Depesche vom 19. November 1870 an Buchanan: „Le procédé de la Russie anéantit tous les Traités; l'objet d'un Traité est de lier les contractants l'un à l'autre; d'après la doctrine russe, chaque partie soumet tout à sa propre autorité et ne se tient obligée qu' envers elle-même . . . . . .

[1] Jellinek S. 20 u. 42.
[2] Bluntschli § 454.
[3] Ullmann S. 286.

Si, au lieu de dénoncer la convention spéciale annexée au traité de Paris comme en faisant partie, le gouvernement russe avait demandé au gouvernement britannique aussi bien qu'aux autres gouvernements qui ont pris part à ce traité, d'examiner s'il n'y avait pas des raisons suffisantes qui justifieraient qu'il y fût apporté quelques modifications, le gouvernement de la Reine d'accord avec les signataires, aurait pris en considération la justesse de cette demande."

3. Die rechtliche Gestaltung durch den Londoner Pontusvertrag von 1871.

Frankreich lag 1870 im Kriege mit Deutschland, Österreich war einer militärischen Aktion abgeneigt, und so wagte es England nicht, allein mit Gewalt gegen Rußland vorzugehen. Die Mächte gingen schließlich auf den Vorschlag Bismarcks ein, die Frage auf einer europäischen Konferenz in London gemeinsam zu regeln.

Rußland stimmte bereitwillig zu, und der russische Bevollmächtigte unterzeichnete selbst das Protokoll vom 17. Januar 1871, in dem die Vertreter der Mächte gemeinsam gegen die einseitige Lösung von internationalen Verträgen durch einen Staat protestierten:

„Die zur Konferenz versammelten Bevollmächtigten des Norddeutschen Bundes, Österreich-Ungarns, Groß-Britianniens, Italiens, Rußlands, und der Türkei erkennen als wesentliches Prinzip des Völkerrechts an, daß keine einzige Macht sich weder von ihren Pflichten aus dem Vertrage lossagen, noch dessen Bestimmungen von sich selbst aus modifizieren dürfe, anders als unter der mittels gütlichen Übereinkommens zu erwirkenden Zustimmung der Vertragsparteien." [1]

Am 13. März 1871 wurde der Pontusvertrag zu London abgeschlossen.

Artikel 1: Die Artikel 11—14 des Pariser Vertrages vom 30. März 1856 sind aufgehoben und durch die folgenden Artikel ersetzt.

Artikel 2: Das Prinzip der Schließung der Meerengen des Bosporus und der Dardanellen, wie dasselbe durch die besondere Konvention von 1856 hergestellt worden, wird aufrecht erhalten mit der Machtvollkommenheit für Seine Majestät den Sultan, die genannten Meerengen in Friedenszeiten den Kriegsschiffen der befreundeten und verbündeten Mächte zu öffnen, falls die Hohe Pforte es für nötig erachten sollte, um die Ausführung der Stipulationen des Pariser Vertrages von 1856 sicherzustellen.

[1] Bonfils Nr. 858, S. 449-50.

Artikel 3: Das Schwarze Meer bleibt wie bisher der Handelsmarine aller Nationen geöffnet.[1]

Außerdem wurde die spezielle Konvention von 1856 zwichen Rußland und der Türkei über die vorzubehaltenden Schiffe im Schwarzen Meer durch einen besonderen Vertrag vom 13. März 1871 zwischen den beiden Staaten für aufgehoben erklärt.

Den Inhalt des Pontusvertrages faßte Lord Granville in der Unterhaussitzung vom 13. März 1871 in den Worten zusammen:

„Ein Vertrag ist heute im Auswärtigen Amte unterzeichnet worden, durch den einerseits die Bestimmungen des Pariser Vertrages von 1856 hinsichtlich der Neutralisation des Schwarzen Meeres abgeschafft, andererseits aber die der Pforte in den früheren Verträgen auferlegten Beschränkungen bezüglich der Schliessung des Bosporus und der Dardanellen in Friedenszeiten soweit modifiziert werden, daß diese in der Folge die Öffnung der Meerengen selbst im Frieden für die befreundeten und verbündeten Mächte gestatten kann, wenn die Pforte es für nötig erachten sollte, dies zu tun, um die Ausführung der Bestimmungen des Pariser Vertrages von 1856 zu sichern."[2]

In den Verhandlungen der Konferenz hatte man diese Befugnis des Sultans in den Worten ausdrücken wollen, er solle das Recht haben, zum Zwecke der Aufrechterhaltung des Pariser Vertrages die Kriegsschiffe „der Nichtflußmächte" in die Meerengen einzulassen. Aber der Vertreter der Pforte wollte das Wort „Nichtflußmächte" durch die Bestimmung „freundliche Mächte" ersetzt wissen, weil es die Souveränität des Sultans einschränke und auch zu offenbar gegen Rußland gerichtet sei und später leicht zu Mißhelligkeiten Anlaß geben könne. Schließlich wurde auf Vorschlag des italienischen Bevollmächtigten zur Befriedigung aller Teile die Fassung des Artikels 2 angenommen.

So wurde durch den Pontusvertrag der Schritt Rußlands sanktioniert und als Entgelt die Vorbehaltsrechte des Sultans erheblich erweitert.

Rußland hatte nun freie Hand, seine alte Politik gegen die Türkei wieder aufzunehmen mit dem Ziele, diese ganz aus Europa zu verdrängen und selbst ihren Platz einzunehmen.

In den Jahren 1875 und 1876 brach die große panslawische Bewegung unter der Protektion Rußlands in den europäischen Ländern der Türkei aus, in Bosnien und der Herzegowina, in Bulgarien, Montenegro und

[1] Fleischmann S. 93, Nr. 28 R. G. Bl. 1871, R. 104.
[2] Berner S. 17.

Serbien. Man verlangte die Gleichstellung des Christentums mit dem Islam in jeder Beziehung. Russland zögerte nicht, sich zum Schutzherrn der unterdrückten slawischen Brüder zu machen. Nach zwei erfolglosen Konferenzen am 13. Mai 1876 zu Berlin und am 11. Dezember 1876 zu Konstantinopel brach der Krieg zwischen Russland und der Pforte aus.

Die Türkei verhängte die Blockade über die russischen Küsten des Schwarzen Meeres durch ein Dekret vom 3. Mai 1877, das im Artikel 2 bestimmt:

„Le blocus ici décrété commencera le 5 Mai de cette année à devenir effectif et sera maintenu par une flotte ottomane en force suffisante."

Da aber eine Effektivblockade über eine Küstenstrecke von 2500 km unmöglich war, so begnügte sich die Pforte, den Bosporus zu blockieren.[1]

Die türkische Armee wurde geschlagen, die Festung Plewna fiel nach standhafter Verteidigung, und die russischen Heere erschienen vor Konstantinopel und wären einmarschiert, wenn nicht die englische Flotte zum Schutze der ottomanischen Hauptstadt in die Meerengen gefahren wäre. Die schweren Schiffsgeschütze der großen englischen Panzer auf die Stadt gerichtet, drohte die englische Regierung den Einmarsch der russischen Truppen in Konstantinopel mit dem Bombardement der Stadt zu beantworten. So blieben die Russen vor der Stadt, und es kam zum Frieden von San Stefano am 21.März 1877.

Dieser Vertrag hätte Rußland ein vollkommenes Übergewicht im Orient verschafft, und die Herrschaft der Türkei in Eropa fast ganz vernichtet, wenn es nicht den Mächten gelungen wäre, ihn auf dem Berliner Kongreß umzustoßen und eine neue Regelung vorzunehmen. Bezüglich der Meerengen hatte Artikel 24 des Friedensvertrages bestimmt:

„Der Bosporus und die Dardanellen werden in Kriegs- wie in Friedenszeiten den Handelsschiffen der neutralen Staaten, die von den russischen Häfen kommen oder nach diesen Häfen bestimmt sind, geöffnet bleiben. Die Hohe Pforte verpflichtet sich infolgedessen, von jetzt ab vor den Häfen des Schwarzen und Asow'schen Meeres keine definitive Blockade mehr anzuordnen, die dem Geiste der zu Paris am 16. April 1856 unterzeichneten Deklaration zuwiderlaufen würde."[2]

Als Protest gab die englische Regierung die bedeutsame Erklärung ab: „Le gouvernement ottoman est maître de fermer ou d'ouvrir les Détroits, qui sont la route naturelle des nations pour aller de la Mer Égée dans la

[1] Kuntze § 15, S. 40.

[2] Berner (2. Anlage) Calvo Bd. 1, S. 315 ff.

mer Noire. Sa souveraineté est reconnue à l'entrée du golfe Persique, sur les rivages du Levant et dans le voisinage immédiat du canal de Suez. Ce ne peut être qu'un objet d'extrême appréhension pour l'Angleterre de voir le gouvernement qui dispose de ce pouvoir être serré de si près par les avant-postes politiques d'une puissance qui lui est tellement supérieure en force que son action indépendante, voire même son existence, en demeurent presque annihilées." [1]

4. Die rechtliche Gestaltung durch den Berliner Kongreß 1878.

Dem Druck der Mächte gab Zar Alexander nach und stimmte einer Regelung der Orientfrage auf einem europäischen Kongreß zu Berlin bei. England aber erhielt für seine Intervention zugunsten der Türkei die Insel Cypern von der Pforte abgetreten, der es als wichtigen Flottenstützpunktes zur Sicherung seiner Seeherrschaft im Mittelmeer bedurfte. Es schloß am 4. Juni 1878 ein Defensivbündnis mit der Pforte gegen Rußland und garantierte den asiatischen Besitzstand der Türkei.[2]

Der Berliner Vertrag vom 13. Juni 1878 bestimmte bezüglich der Meerengenfrage im Artikel 63:

„Der Pariser Vertrag vom 30. März 1856 sowie der Londoner Vertrag vom 13. März 1871 werden in allen denjenigen Bestimmungen aufrecht erhalten, die durch die vorstehende Vereinbarung nicht aufgehoben oder abgeändert sind."[3]

Da aber weder die Bestimmung über die Meerengenfrage des Pariser Vertrages noch die des Pontusvertrages durch den Berliner Kongreß modifiziert, sondern lediglich aufrechterhalten sind, so gilt in der Gegenwart die Regelung, die durch den Londoner Vertrag vom 13. März 1871 getroffen worden ist.

Bei den Verhandlungen auf dem Berliner Kongreß über die Stadt Batum, die an Rußland im Artikel 19 des Friedensvertrages zu San Stefano abgetreten war, wurde von den Delegierten die Rechtsfrage aufgeworfen, ob die internationalen Abkommen über die Meerengen von 1841, 1856 und 1871 als Kollektivverträge anzusehen seien oder nicht. Noch heute ist die Frage nicht entschieden, obwohl sie für die praktische Anwendung der vereinbarten Regelung jederzeit von der weitgehendsten Bedeutung werden kann und geworden ist, wie noch darzulegen sein wird.

[1] Espéret S. 107.
[2] Fleischmann S. 145 Nr. 39.
[3] Fleischmann S. 148, Nr. 48.

Über die Rechtsnatur der Verträge sind zwei entgegengesetzte Ansichten möglich und werden auch tatsächlich vertreten, von denen die eine sie als Kollektivverträge, die andere als eine Reihe von Einzelverträgen, je einer europäischen Macht mit der Pforte, ansieht.

Auf dem Berliner Kongreß rief Lord Salisbury in der 14. Sitzung vom 6. Juli 1878 bei der Verhandlung, ob die Stadt Batum von Rußland befestigt werden dürfe oder ein für alle Nationen freier Handelshafen bleiben müsse, die Erörterung über die Rechtsnatur der Meerengenabkommen hervor. Er erklärte: „Si l'acquisition de Batoum avait été maintenue dans des conditions qui menaceraient la liberté de la mer Noire, l'Angleterre n'aurait pas pu s'engager envers les autres puissances européennes à s'interdire l'entrée de cette mer. Mais Batoum ayant été déclaré port franc et commercial, le gouvernement anglais ne se refusera pas à renouveler les engagements sous les modifications imposées par les décisions déjà prises au congrès."[1]

Das Protokoll bemerkt hierüber: „Il résulte de la discussion qui s'engage entre les Plénipotentiaires de la Grande-Bretagne, de Russie et de France, sur le caractère du statu quo ante, que le Congrès entend par ce terme l'ordre de choses établi par la déclaration de 1856 et par l'article 2 du traité de Londres du 13 mars 1871."

Der Präsident konstatierte darauf: „l'assentiment unanime de la Haute Assemblée au maintien du statu quo ante dans la question des détroits des Dardanelles et du Bosphore."

Bezugnehmend auf diese Erörterung erklärte Lord Salisbury in der 18. Sitzung vom 11. Juli 1878 zu Protokoll:

„Considérant que le traité de Berlin changera une partie importante des arrangements sanctionnés par le traité de Paris de 1856, et que l'interprétation de l'article 2 du traité de Londres qui dépend du traité de Paris peut ainsi être sujette à des contestations, je déclare de la part de l'Angleterre que les obligations de S. M. R. concernant la clôture des détroits se bornent à un engagement envers le Sultan de respecter à cet égard les déterminations indépendantes de S. M., conformes à l'esprit des traités existants."

Als Protest gab Graf Schouwalow in der 19. Sitzung vom 12. Juli die Gegenerklärung ab:

„Les plénipotentiaires de Russie, sans pouvoir se rendre exactement compte de la proposition de M. le second plénipotentiaire de la Grande

[1] Noradounghian Band 4 Seite 139.

Bretagne concernant la clôture des détroits se bornent à demander de leur côté l'insertion au protocole de l'observation: qu'à leur avis, le principe de la clôture des détroits est un principe européen, et que les stipulations conclues à cet égard en 1841, 1856 et 1871, confirmées actuellement par le traité de Berlin, sont obligatoires de la part de toutes les puissances, conformément à l'esprit et à la lettre des traités existants, non seulement vis-à-vis du Sultan, mais encore vis-à-vis de toutes les puissances signataires de ces transactions." [1]

Eine weitere Erklärung von Lord Salisbury ist hierüber nicht erfolgt. Aber in der Sitzung des Oberhauses vom 7. Mai 1885 erinnerte er an seine Erklärung auf dem Berliner Kongreß und führte aus, der praktische Zweck sei damals der gewesen, anzudeuten, daß England, wenn unter gewissen Umständen der Sultan nicht unabhängig, sondern unter dem Druck einer andern Macht handle, nicht verbunden sei, sich der Durchfahrt durch die Dardanelllen zu enthalten.[2]

Diese Auslegung ist aber durchaus willkürlich und rechtlich bedeutungslos, da in der Sitzung vom 11. Juli 1878 des Berliner Kongresses von einem solchen Druck einer Großmacht gar nicht die Rede war, und die Bestimmungen des Vertrages von 1878 nichts davon verlauten, daß England in einem bestimmten Falle nicht die Schließung der Meerengen zu achten brauche. Demnach wäre die Pforte berechtigt, das Einlaufen einer englischen Flotte in die Dardanellen ohne die spezielle Ermächtung des Sultans zum Zwecke der Aufrechterhaltung des Pariser Vertrages als einen Akt der Feindseligkeit zu betrachten und mit dem Feuer der Forts zu beantworten. Tatsächlich hat auch die Pforte, als im Frühjahr 1885 ein Krieg zwischen England und Rußland drohte, unter Zustimmung der anderen Mächte erklärt, daß sie die Durchfahrt der englischen Flotte durch die Meerengen nicht zulassen könne, da der Streit sie gar nicht berühre, und das Prinzip der Schließung der Meerengen in Friedenszeiten Platz greifen müsse. England hat diesen Entschluß auch nicht anzufechten versucht.

Geffken weist darauf hin, daß es weit eher zu rechtfertigen gewesen wäre, wenn England mit Bezug auf Lord Salisburys Erklärung in der Sitzung vom 6. Juli 1878 die übernommene Verpflichtung gekündigt hätte, den status quo ante in der Meerengenfrage auch ferner zu beobachten. Denn Rußland hatte seine bindende Zusage, Batum als „port franc et commercial" zu behandeln, die Bedingung der englischen Zu-

[1] René Pinon Seite 816.

[2] Geffken in Holtzendorff Bd. 4, S. 646/47.

stimmung war, einseitig zurückgenommen. Das erklärte England aber nicht, obwohl Lord Rosebury gegen die Handlungsweise Rußlands protestiert hatte.[1]

Als Resultat der Erörterungen der Delegierten auf dem Berliner Kongreß ergeben sich zwei verschiedene Interpretationen des Pontusvertrages von 1871.

I. Nach der von Rußland vertretenen Rechtsanschauung ist die Regelung der Meerengen unter die Kollektivgarantie der Signatarmächte gestellt worden, d. h. die Mächte sind als Gesamtheit auf der einen Seite gegenüber dem Sultan und auf der andern gegeneinander vertraglich gebunden, und der Sultan gegen die Mächte insgesamt.

II. Nach der Ansicht Englands enthält der Pontusvertrag nicht eine Verpflichtung der Mächte als Gesamtheit gegen den Sultan, noch auch gegeneinander, sondern es liegt nur eine Reihe von Einzelverpflichtungen jeder Signatarmacht für sich ausschließlich gegenüber dem Sultan vor und des Sultans gegen jede Macht für sich.

Die praktische Anwendung der beiden Rechtsanschauungen ergibt einen Unterschied von der weitgehendsten Bedeutung.

Als Folge der russischen Ansicht ergibt sich, daß eine Ausnahme von den Vereinbarungen des Pontusvertrages zugunsten irgendeiner Macht nur mit Zustimmung aller Signatarmächte zulässig wäre.

Die Folge der englischen Anschauung aber wäre, daß die betreffende Macht ausschließlich mit dem Sultan zu verhandeln hätte, weil sie nur ihm gegenüber verpflichtet sei, und der Sultan nur gegen sie. Also brauche weder die betreffende Macht noch auch der Sultan zu einer ausnahmsweisen Aufhebung des Prinzips der Schließung die Zustimmung der übrigen Staaten.

Diese einander entgegengesetzten Ergebnisse der beiden Interpretationen haben seit 1878 wiederholt zu Konflikten zwischen den Mächten Anlaß gegeben. Die verschiedenen Auffassungen Rußlands und Englands erklären sich vor allem aus der beiderseitigen politischen Lage der damaligen Zeit. Rußland suchte Schutz gegen Seeangriffe einer feindlichen europäischen Macht, da es infolge der Neutralisation des Pontus 1856 dort keine Kriegsflotte halten durfte und seit 1871 in der kurzen Zeit noch nicht eine genügend starke Seemacht noch Befestigungen am Schwarzen Meer hatte gründen können. Ein Kollektivvertrag aber schützte Rußland weit mehr, da eine Zustimmung aller Signatarmächte zur Öffnung

[1] René Pinon S. 815.

der Meerengen für die militärischen Operationen einer Kriegspartei infolge der verschiedenen Politik der Staaten weit schwerer zu erreichen war als die des Sultans allein.

England dagegen, das eine starke Flotte im Mittelmeer hatte, wünschte Rußland im Schwarzen Meere in Schach zu halten, fern von Konstantinopel, und seine Kriegsschiffe zu diesem Zweck mit Genehmigung des Sultans in die Meerengen einlaufen zu lassen. Auf die Erlaubnis des Sultans konnte es umso sicherer rechnen, weil in dieser Hinsicht das englische Interesse mit dem türkischen Hand in Hand geht.

Der Kollektivcharakter der Verträge von 1841 und 1856 wird von allen Staaten mit Einschluß Englands anerkannt, was sich aus der Erklärung Lord Salisburys vom 11. Juli 1878 ergibt.

Eine Änderung dieser Rechtsnatur soll dadurch hervorgerufen worden sein, daß die Mächte der Türkei ein Äquivalent für die Aufhebung der Neutralisation des Schwarzen Meeres zugunsten Rußlands dadurch gewähren wollten, daß die Pforte die Öffnung der Meerengen im Interesse der Sicherheit des türkischen Reiches einer verbündeten Macht nach freiem Ermessen ohne vorherige Zustimmung aller Signatarmächte sollte gewähren können. Man führt an, daß Rußland als Signatarmacht natürlich niemals seine Zustimmung zu einer ihm ungünstigen Intervention gegeben haben würde.[1]

In der zweiten Sitzung der Delegierten zu London 1871 forderte der türkische Bevollmächtigte Musurus Pascha: "des garanties équivalantes et compatibles avec la sécurité de l'empire ottoman". Im Artikel 2 des Pontusvertrages sei dieses Äquivalent der Pforte eingräumt worden. Solle aber diese Bestimmung, wonach der Sultan die Meerengen einer befreundeten oder verbündeten Macht zur Aufrechterhaltung des Pariser Vertrages öffnen darf, einen Sinn haben und wirksam sein, so müsse er allein die freie Entscheidung darüber haben, ob ein solcher Fall vorliege.

Aus dem Wortlaut des Pontusvertrages selbst ist weder für die eine noch für die andere Ansicht etwas zu entnehmen. Die Vorarbeiten scheinen für eine Änderung in der Rechtsnatur des Vertrages zu sprechen.

Dagegen ist zu sagen, daß das politische Interesse der vertretenen Staaten die Vorarbeit eines Vertrages bestimmt, und dieses tagtäglich bis zum Abschluß des Vertrages wechseln kann.

Außerdem werden die gesamten Vereinbarungen mit dem Augenblicke ipso jure unwirksam, wo sich die Pforte im Kriegszustande befindet.

[1] Mischef S. 597. Lozé III, Kap. 1.

Damit erlangt sie ihre volle Souveränität wieder und kann eine interessierte und verbündete Macht jederzeit in die Meerengen einlassen. So erübrigt sich die Aufhebung des Kollektivcharakters des Vertrages als ein besonderes Zugeständnis für die Pforte. Die Frage ist, ob trotz der weitgehenden Befugnisse des Sultans nach Artikel 2 des Vertrages von 1871 und von diesen abgesehen, in allen anderen Fällen zur Öffnung der Meerengen die Zustimmung aller Signatarmächte rechtlich notwendig ist.

Diese Frage ist mit Rücksicht auf die Absicht der vertragsschließenden Staaten, die allen bisherigen Meerengenabkommen zugrunde liegt, meiner Meinung nach zu bejahen.

Der Kollektivcharakter des Pontusvertrages braucht trotz der dem Sultan eingeräumten Befugnis nicht notwendig aufgehoben zu sein. Denn keinesfalls kann man mit besserem Recht aus dieser Berechtigung des Sultans schließen, daß er seine volle Souveränität wiedererlangt hätte, und daß das Prinzip der Schließung der Meerengen von einem Grundsatze des europäischen Völkerrechts wieder zu einer bloßen administrativen Maßnahme des Osmanenreiches geworden wäre, zu deren Aufrechterhaltung der Sultan sich lediglich in einer Reihe von Einzelverpflichtungen gegen auswärtige Mächte gebunden hätte.

Diese Rechtsanschauung halte ich mit Rücksicht auf die ganze historisch-politische Entwicklung der Meerengenfrage für unzutreffend. Ich sehe in dem Londoner Abkommen von 1871 einen Kollektivvertrag, bei dem die Ausübung der Kollektivrechte in einem bestimmten Falle beschränkt ist durch die vertraglich bedungene Berechtigung des Sultans.

Auch Bonfils und Geffken sehen in dem Pontusvertrag von 1871 den Kollektivcharakter der Abkommen von 1841 und 1856 aufrecht erhalten.[1]

Geffken erklärt: „Ces trois traités sont des traités collectifs: ils ne constituent pas cinq ou six obligations séparées des grandes puissances vis-à-vis de la Turquie, mais bien une seule obligation que ces puissances ont contractée envers la Sublime Porte qu'elles sont tenues d'observer non seulement vis-à-vis du Sultan, mais encore l'une vis-à-vis de l'autre, de manière que chacune a le droit de demander compte à l'autre de toute infraction à l'engagement commun.

Si les signataires de ces traités s'étaient simplement engagés vis-à-vis de la Porte, chacune pourrait, une fois d'accord avec cette dernière, abroger le traité conclu avec elle; mais cela ne se peut pas! Chacun des

[1] Bonfils Nr. 503, S. 264. Geffken: "Incidents du conflit Anglo-Russe" in der Revue de droit international et de législation comparée, Bd. 15. S. 366 ff. 1885.

signataires est lié par le contrat auquel il a souscrit, tant qu'il n'y a pas l'accord de tous les signataires pour abroger ou modifier l'obligation qu'il sont contractée collectivement."

IV. DIE HISTORISCH-POLITISCHE ENTWICKLUNG SEIT 1878 BIS ZUR GEGENWART.

Im Jahre 1895 kam es zu Armeniermassakern in den Ländern der Türkei und zu Unruhen in Konstantinopel selbst, in denen sich der Haß der Mohammedaner gegen die Christen Luft machte. Infolgedessen forderten die europäischen Großmächte der größeren Sicherheit ihrer gefährdeten Untertanen wegen vom Sultan die Zulassung eines zweiten Stationärs für jede Macht in Konstantinopel. Nach langwierigen Verhandlungen gab der Sultan seine Zustimmung am 10. Dezember 1895 und versprach die erforderlichen Passagefirmane auszustellen unter den Voraussetzungen, daß:

1. les nouveaux stationaires ne seraient que des navires légers.
2. ils n'entreraient à Constantinople que successivement, l'un après l'autre.
3. L'autorisation n'était accordée que provisoirement.

Die erste Bedingung entsprach den Verabredungen des Artikels 2 des Pontusvertrages, die zweite hatte den Charakter einer Polizeimaßregel, damit in den Augen der Bevölkerung die Einfahrt keinen demonstrativen Charakter annahm. Die dritte Bedingung hatte als Ziel, die Eigenliebe des Sultans zu schonen; denn tatsächlich haben noch heute Frankreich und Rußland je zwei Stationsschiffe in Konstantinopel zu liegen. Deutschland machte von seinem Rechte keinen Gebrauch.

Da auch amerikanische Missionare in Klein-Asien ausgeraubt und ihre Besitzungen eingeäschert worden waren, so verlangte der amerikanische Botschafter in Konstantinopel M. Terell Februar 1896 für die Vereinigten Staaten von Amerika gleichfalls das Recht, einen Stationär nach Konstantinopel zu schicken. Er begründete diese Forderung damit, daß nach Artikel 2 des Pariser Vertrages „die befreundeten und verbündeten Mächte" der Türkei dieses Recht hätten, und Amerika zu der Pforte in freundschaftlicher Beziehung stände. In Artikel 2 wären unter dem Ausdruck „befreundete Mächte" nicht etwa nur die Signatarmächte zu verstehen. Das ergebe sich aus der absichtlich verschieden gestalteten Fassung im Wortlaut des Artikels 3, in dem nur „den kontrahierenden Parteien" das Recht zugestanden sei, Stationäre an der Donaumündung zu halten.

Die europäischen Großmächte stimmten teils der Forderung der Union zu, teils verhielten sie sich neutral. Nur Rußland, dem jede Vermehrung der Seekräfte Europas in Konstantinopel für seine Pläne unerwünscht war, bestritt die Rechtlichkeit der amerikanischen Forderung. Im Text des Pariser Vertrages heiße es: „comme par le passé" und „comme il est usage" und damit sei der bisherige Zustand aufrecht erhalten. Bisher hätten aber nicht einmal alle europäischen Staaten das Recht gehabt oder gefordert und auch Amerika nicht.

Der Sultan lehnte die Forderung der Vereinigten Staaten ab. Damit aber übernahmen die Signatarmächte die Verantwortung und Verpflichtung, nicht nur für ihre eigenen Untertanen und Interessen einzutreten, sondern sie wurden „représentants du monde chrétien".

So erklärte auch im Dezember eine Botschaft des Präsidenten der Union Cleveland an die Kammern: „Plusieurs des plus puissants états européens ont acquis par traité des droits et assumé des devoirs non seulement envers leurs propres nationaux et pour le maintien de leurs intérêts, mais aussi comme représentants du monde chrétien. Ils doivent obliger le gouvernement turc à réprimer les violences de fanatisme; s'ils ne peuvent obtenir cela, leur devoir est de s'interposer pour empêcher les terribles éventualités qui ont récemment ému le monde civilisé. Les puissances déclarent que ces droits et ces devoirs appartiennent à elles seules, et il est vivement à espérer qu'une action effective de leur part ne sera pas longtemps différée," und die Kammern ließen dem Sultan mitteilen „l'indignation ressentie par les Americains, en présence des outrages dont les chrétiens d'Arménie sont victimes, et la résolution qu'ils ont prise de ne plus tolérer le renouvellement de ces massacres." [1]

Man sieht, die Amerikaner hatten sich noch nicht ganz die Regeln des reservierten diplomatischen Verkehrs des alten Europa zu eigen gemacht.

Spanien, die Niederlande und Griechenland erhielten ebenfalls nicht das Recht, Stationäre nach Konstantinopel zu senden. In dieser Zeit handelten die Signatarmächte stets einmütig in der Meerengenfrage und sprachen damit gewissermaßen die Anerkennung der Kollektivnatur des maßgebenden Pontusvertrags aus.

Dieselbe Haltung bewahrten die Mächte in der kretischen Angelegenheit im Jahre 1897. Rußland hatte sich direkt an den Sultan mit der Bitte gewandt, seine Truppen und Kriegsschiffe aus dem Schwarzen Meer durch die Meerengen nach Kreta bringen zu dürfen. Auf Verlangen Englands

[1] Mischef S. 635 ff. Lozé S. 77 ff.

mußte sich der Sultan erst mit allen Signatarmächten in Verbindung setzen, und erst nach deren Zustimmung erhielt Rußland die Erlaubnis.

Bulgarien verlangte im Jahre 1898 vom Sultan die Erlaubnis zur Durchfahrt durch die Meerengen für ein Kanonenboot, das die bulgarische Küste des Schwarzen Meeres überwachen sollte. Die Pforte aber verweigerte Bulgarien das Recht, als türkischer Vasallenstaat eigene Kriegsschiffe zu haben und versagte die Durchfahrt. Aber die Großmächte unterstützten die Forderung Bulgariens, und die Türkei wagte es nicht, das ohne Erlaubnis durchfahrende Schiff zu beschlagnahmen.[1]

Im September 1902 verlangte Rußland die freie Durchfahrt für vier Torpedoboote, die aus Kronstadt nach Livadia im Schwarzen Meer fahren und an der Flottenschau durch den Zaren teilnehmen sollten. Schließlich erhielten sie die Erlaubnis unter folgenden Voraussetzungen:

1. les torpilleurs ne porteraient aucun armement ni équipage de guerre,
2. ils arboreraient le pavillon de commerce,
3. ils passeraient un à un à des intervalles d'au moins vingt-quatre heures,
4. ils se conformeraient à toutes les formalités observées par les navires de commerce.[2]

Rußland hatte wieder unmittelbar mit dem Sultan verhandelt, und dieser allein ohne Befragen der Signatarmächte seine Genehmigung erteilt. Infolgedessen protestierte im Januar 1903 der englische Botschafter in Konstantinopel und erklärte, England sehe in der Rußland vom Sultan allein erteilten Bewilligung der Durchfahrt russischer Kriegsschiffe durch die Meerengen eine Verletzung der internationalen Meerengenabkommen und behalte sich vor, für seine Kriegsschiffe gegebenenfalls das gleiche Privileg in Anspruch zu nehmen. Damit hatten England und Rußland ihre 1878 zu Berlin vertretenen Rechtsanschauungen über die Natur des Pontusvertrages miteinander getauscht. Mit dem Wechsel ihrer Politik wechselten ihre Rechtsbegriffe.

Rußland hatte inzwischen eine bedeutende Flotte im Schwarzen Meer gegründet und die Küsten durch starke Befestigungen gesichert. Da es aber infolge der Wachsamkeit der europäischen Großmächte die Herrschaft über die Meerengen nicht erreichen konnte, so hatte es seinen Blick auf die Mandschurei und die Küsten des großen Ozeans gewandt. Im Vertrage zu Peking 1860 hatte es die lange Meeresküste abgetreten erhalten und den Hafen Wladiwostok gegründet. Nun wollte es gern seine

[1] René Pinon S. 817 Lozé III, Kap. 1. S. 82.

[2] Revue générale de droit international public. 1903. Bd. 10. S. 329.

Flotte aus dem Schwarzen Meere, wo sie nicht mehr so nötig war, im großen Ozean verwenden. Um die freie Durchfahrt für die Flotte zu erreichen, war es vorteilhafter, mit dem Sultan allein zu verhandeln. England aber hatte alles Interesse, ein Anwachsen der Macht Rußlands an der Küste Asiens zu verhindern und die Durchfahrt dadurch zu vereiteln, daß es die Zustimmung aller Signatarmächte für erforderlich erklärte.

Die entgegengesetzten Interessen beider Staaten führten im russisch-japanischen Kriege von 1903—1905 zu einem ernsten Konflikt.

Rußland hatte im Hafen von Port Arthur seine Pacific-Flotte durch einen überraschenden Angriff der Japaner am 9. Februar 1904 verloren und wollte nun seine „Freiwilligen Flotte" zur Überwachung der Kriegskontrebande und als Hilfskreuzer dort verwenden.

Diese Flotte war im Jahre 1877 nach dem Frieden von San Stefano durch öffentliche freiwillige Geldbeträge des russischen Volkes unter der Protektion der Regierung geschaffen worden, und die Schiffe wurden teils als Handels- und Transportschiffe, teils als Hilfskreuzer verwandt. Der Gedanke war der gewesen, für die wirtschaftliche Entwicklung Rußlands starke und große Handelsschiffe zu bauen, die nötigenfalls auch militärischen Zwecken zu dienen geeignet wären.[1]

Auch die übrigen Großmächte führen solche Schiffe mit doppeltem Charakter. Im April und August 1891 durften Schiffe der Freiwilligen Flotte mit Erlaubnis des Sultans die Meerengen passieren. Eine Zirkularnote vom 19. September 1891 an die türkischen Gesandten bestimmt darüber:

„Es ist Ihnen bekannt, daß die Paketboote der Freiwilligen Flotte einen Dienst zwischen Odessa und den russischen Besitzungen im äußersten Osten besorgen. Die Schiffe, die Handelsflagge tragen, genießen freie Durchfahrt durch den Bosporus und die Dardanellen. Da sie aber mitunter zum Transport von Soldaten und Sträflingen verwendet wurden, geschah es, daß sie irrigerweise am Eingange der Dardanellen aufgehalten wurden. Um der Wiederholung ähnlicher Mißverständnisse vorzubeugen, mußte die Pforte die Kommandanten des Bosporus und der Dardanellen mit genauen Instruktionen versehen. Es sind dies die Instruktionen, von denen der russischen Botschaft Mitteilung gemacht wurde, und die Äußerungen der ausländischen Presse über angebliche Verletzungen der Verträge hervorgerufen haben. Nach dem Wortlaut der erteilten Befehle

[1] Charles Roux: „La marine marchande Russe" in der Revue des Deux Mondes v. 15. September 1904. S. 348 ff. Bd. 23.

werden die Schiffe der Freiwilligen Flotte, die Handelsflagge tragen, in gleicher Weise wie andere Handelsschiffe die Dardanellen passieren. Wenn sie Deportierte oder Soldaten an Bord haben, wird ihre Durchfahrt nach einer von der russischen Botschaft erstatteten Anzeige durch kaiserliche Irade gestattet werden. Was dagegen die Paketboote betrifft, die aus dem äußersten Osten mit dienstentlassenen Soldaten kommen, wird die Behörde der Dardanellen sie passieren lassen und die Hohe Pforte davon in Kenntnis setzen . . . ."[1]

Nach Fleischmann ist ein besonderer Vertrag zwischen Rußland und der Pforte nicht geschlossen worden, was in der Literatur mehrfach ohne Quellenangabe wohl infolge ungenauer Ausdrucksweise angenommen wird.

Infolgedessen fuhren am 7. Juni 1904 drei Schiffe der Freiwilligen Flotte, Orel, Smolensk und Petersburg ohne weiteres als Handelsschiffe durch die Meerengen. Als sie am 10. Juli den Suez-Kanal unter Handelsflagge passiert hatten, wurden sie in Kreuzer umgewandelt. Am 15. Juli konfiszierte der Smolensk auf dem deutschen Paketboot Prinz Heinrich Briefsäcke und Waren, die für Japan bestimmt waren, und am 18. Juli auf dem englischen Paketboot Persika zwei Briefsäcke für Nagasaki. Der Petersburg hatte im Roten Meer das englische Schiff Malaka angehalten, weil es Kriegskontrebande, Waffen und Munition für Yokohama an Bord hatte. Es wurde nach Port Said dirigiert, aber auf den energischen Protest Englands hin schließlich von Rußland ganz freigelassen.[2]

England erklärte das Verhalten der Schiffe Petersburg und Smolensk für völkerrechtswidrig. Denn als Handelsschiffe wären sie unberechtigt, neutrale Schiffe anzuhalten und zu untersuchen, wozu ausschließlich Kriegsschiffe berechtigt sind. Als Kriegsschiffe aber sei ihre Durchfahrt durch die Meerengen eine Verletzung des Pontusvertrages gewesen.

Bei dieser Gelegenheit wurde die Streitfrage aufgeworfen, ob die Umwandlung von Kauffahrteischiffen in Kriegsschiffe völkerrechtlich erlaubt sei, und in welcher Weise, zu welcher Zeit und an welchem Ort sie erfolgen müsse.

Auf der Friedenskonferenz in Haag 1907 wurde am 27. September geregelt, in welcher Weise die Umwandlung zu erfolgen habe. Keine Einigung aber wurde trotz langer Erörterungen darüber erzielt, wann und wo die Umwandlung zu erfolgen habe, ob sie nur vor Ausbruch des Krieges und in den nationalen Gewässern gestattet sei, oder auch während des Krieges und auf hoher See erfolgen könne.

[1] Fleischmann S. 265, Nr. 64. Schulthess, Europäischer Geschichtskalender 1891, S. 280.
[2] Espéret S. 140. Revue des Deux Mondes v. 1. August 1904 S. 717, Bd. 23.

Die erste Ansicht vertraten die Staaten Amerika, Brasilien, England, Italien, Japan, Norwegen, Niederlande und Schweden mit der Begründung, die Umwandlung während des Krieges und auf hoher See gefährde das Interesse und die Sicherheit der neutralen Staaten.

Dagegen folgerten Deutschland, Österreich-Ungarn, Argentinien, Chile, Rußland, Frankreich und Serbien aus der vollen Souveränität eines Staates über sein Flaggenschiff auf dem offenen Meer, daß, in Ausübung derselben, mithin auch die Umwandlung auf hoher See berechtigt sei.

Nach meiner Meinung ist diese Ansicht auch die richtige; denn da die volle Souveränität eines Staates über seine Flaggenschiffe auf dem freien Meere ganz allgemein als Grundsatz des Völkerrechts anerkannt ist, so ergibt sich mit Notwendigkeit, daß ein Staat auch alle Akte seiner Souveränität auf hoher See über seine Schiffe ausüben darf, die ihm in seinem Interesse und zu seiner Sicherheit nützlich erscheinen. Also darf er die Umwandlung seiner Handelsschiffe in Kriegsschiffe auch auf dem freien Meere vornehmen, so lange eine Beschränkung der Souveränität in dieser Beziehung nicht in internationalen Abkommen mit allgemeiner Anerkennung erfolgt ist. Der betreffende Staat ist der alleinige Richter über Zeit und Ort, die ihm für die Umwandlung gut erscheinen.[1]

Von diesem Standpunkt aus war mithin Rußland durchaus berechtigt, seine Schiffe der Freiwilligen Flotte erst nach der Durchfahrt durch die Meerengen und den Suez-Kanal in Kriegsschiffe umzuwandeln. Eine ganz andere Frage ist es, ob die Durchfahrt der Freiwilligen Flotte durch die Meerengen überhaupt erfolgen durfte. Die Entscheidung ist einerseits von dem Charakter dieser Schiffe abhängig, andererseits davon, in welchem Sinne und Umfang die Bestimmung der internationalen Meerengenabkommen zu verstehen ist, wonach Kriegsschiffen die Durchfahrt verboten wird.[2]

Der Sinn dieser Abkommen war der, die gefährdete Lage Konstantinopels nach der Seeseite hin zu sichern und es vor dem unerwarteten Angriff feindlicher Schiffe zu schützen. Mithin kann die militärische Bestimmung der Schiffe allein nicht ausschlaggebend sein, sondern der Hauptwert ist darauf zu legen, zu welchem Zwecke und in welcher Absicht die Durchfahrt eines Schiffes erfolgen soll. Das betreffende Schiff darf an keinerlei kriegerischen Operationen in jener Zeit teilnehmen, also auch nicht zur Überwachung neutraler Schiffe bezüglich der Kriegskontrebande verwendet werden. Transportschiffen mit Soldaten und Kriegsmaterial

[1] Lozé S. 113/114.

[2] Revue générale de droit international public. 1903. Bd. 10 S. 330.

wird die Durchfahrt zu gestatten sein. Daher hat auch der Sultan die entwaffneten russischen Torpedoboote im Jahre 1902 durchfahren lassen, da sie zu dem friedlichen Zwecke kamen, an der Flottenschau teilzunehmen. Aber auch den sieben Schiffen der Freiwilligen Flotte, die im Juli 1904 der Kriegsflotte des Admiral Rodjestwenski Kohlen zuführen sollten, war die Durchfahrt nicht zu versagen, falls Rußland sich verpflichtete, sie ausschließlich als Transportschiffe zu verwenden.[1]

Die Auslegung des Wortes „Kriegsschiff" in den internationalen Meerengenabkommen dahin, daß der Zweck der Fahrt des Schiffes ausschlaggebend sei, liegt auch dem Zugeständnis der Pforte wie der Signatarmächte zugrunde, daß Kriegsschiffen mit dem Souverän oder Gesandten an Bord die Durchfahrt zu gestatten sei. Eine Note der Pforte vom 28. September 1868 bestimmt darüber:

„L'interdiction du passage des détroits des Dardanelles et du Bosphore pour les bâtiments de guerre étrangers est une règle que le gouvernement impérial a dans l'exercice d'un droit territorial, de tout temps appliquée. Le traité de Paris du 30. 3. 1856 n'est intervenu que pour affirmer solennellement la résolution de Sa Majesté le Sultan de maintenir invariablement tant que la Sublime Porte se trouverait en paix, cette ancienne règle de son empire, consignée déjà dans le traité de Londres du 13. 7. 1841, et les puissances consignataires se sont engagées, par cet acte, à respecter cette détermination du Souverain territorial. Ce principe a été toujours maintenu, et si, dans des occasions rares et exceptionelles il a été permis à quelques bâtiments de guerre de franchir les détroits, ce fut toujours en vertu d'une autorisation spéciale accordée par déférence pour les hautes personnages qui étaient à leur bord. La Sublime Porte reconnaît toutefois qu'un relâchement dans la stricte application du dit principe à l'égard des bâtiments de guerre, en dehors des exceptions prévues par les articles 2 et 3 de la convention du 30. 3. 1856, ne serait pas compatible avec le traité de Paris précité. Aussi a-t-elle décidé que désormais il n'y aura absolument d'autre exception que pour celui des bâtiments de guerre sur lequel se trouverait un Souverain ou le Chef d'un Etat indépendant. La décision qui précède ayant été sanctionnée par Sa Majesté Impériale, j'ai l'honneur de prier votre Excellence de vouloir bien la porter à la connaissance de Sa Majesté l'Empereur des Français."[2]

[1] Eine eingehende Rechtsuntersuchung über den Charakter der Freiwilligen Flotte Rußlands ist bei Lozé und Espéret und Charles Roux zu finden.

[2] Staatsarchiv Bd. 16, Nr. 3558.

Der österreichische Reichskanzler Beust suchte in einem Schreiben an den Botschafter in London auseinanderzusetzen, daß Kriegsschiffe als Begleitung ihres Monarchen auf einer Besuchsreise ihren militärischen Charakter für diese Zeit gewissermaßen ablegten: „Il me paraît superflu d'insister ici sur l'observation que des bâtiments, même armés en guerre, perdent pour ainsi dire leur caractère, quand ils sont employés à un service d'honneur tel qu' une visite de courtoisie. L'apparition du pavillon de guerre autrichien dans la mer Noire sous ces conditions ne pouvait avoir pour qui que ce soit une signification belliqueuse ou inquiétante."[1]

Der Anlaß zu diesen Erklärungen war die Orientreise des Kaisers Franz Joseph von Österreich im Jahre 1869, der begleitet von den Kriegsschiffen Gargnano, Elisabeth und Helgoland durch die Meerenge nach Konstantinopel fuhr.

Im Jahre 1898 passierte Kaiser Wilhelm II. auf der Jacht Hohenzollern, begleitet von den Kreuzern Hertha und Hela, auf seiner Orientreise gleichfalls die Meerengen.[2]

Die gegenwärtige Rechtslage der Meerengen bestimmt sich also nach den Verabredungen des Pontusvertrages vom 13. März 1871, der sich seinerseits wieder auf den Pariser Friedensschluß vom 30. März 1856 stützt.

Danach sind: I. in Friedenszeiten die Meerengen grundsätzlich den Kriegsschiffen aller Nationen verschlossen, mit folgenden Ausnahmen:

1. Nach Artikel 2 des Pariser Vertrages erhalten die Stationäre der Signatarmächte auf Grund eines besonderen Passagefirmans freie Durchfahrt.

2. Dasselbe gilt nach Artikel 3 des Pariser Vertrages für die Stationäre der Signatarmächte an der Donaumündung.

3. Der Sultan ist nach Artikel 2 des Londoner Vertrages von 1871 ermächtigt, nach seinem Ermessen zur Aufrechterhaltung der Bestimmungen des Pariser Vertrages in Friedenszeiten gegebenenfalls Kriegsschiffen der befreundeten und verbündeten Mächte die Meerengen zu öffnen.

II. In Kriegszeiten sind in einem Kriege der Türkei die Bestimmungen der Verträge ipso jure nichtig, und die Pforte erlangt ihre volle Souveränität wieder.

Am Schwarzen Meer sind seit 1878 zwei neue unabhängige Staaten, Bulgarien und Rumänien, als Küstenstaaten erstanden. Als solche haben sie das Recht als Ausfluß ihrer vollen Souveränität, auf dem Pontus ihre Handels- und Kriegsflotte kreuzen zu lassen. Daraus folgt, daß die Türkei

[1] Staatsarchiv Bd. 20, Nr. 4239.

[2] Perels S. 30.

nach dem Völkerrecht nicht mehr befugt ist, in einem Kriege mit einem Küstenstaat des Schwarzen Meeres die Sperrung des Bosporus als Blockade wie 1877 zu verhängen; denn das Ziel der Blockade ist die Unterbrechung jeden Verkehrs mit dem blockierten Staate, aber Handel und Schiffahrt der neutralen Mächte muß ungehindert bleiben außer mit diesem Staate. Die Sperrung des Bosporus würde den neutralen Uferstaaten die Handelsbeziehungen mit dem Mittelmeer unterbrechen, und ihre Souveränitätsrechte schwer verletzen. Diese Ansicht vertritt auch Bonfils:

„Meerengen, deren freie Durchfahrt eine Folge der Meeresfreiheit ist, dürfen nicht blockiert werden. Ihre Blockade ist nur statthaft, wenn sie in ein Territorialmeer führen, das vollständig der feindlichen oder der Blockademacht gehört, und falls diese auch die Hoheit über die beiden Ufer der Meerengen besitzt.[1]

SCHLUSS: VERSUCHE ZUR LÖSUNG DER FRAGE.

Die politischen Ereignisse in der Meerengenfrage seit dem Berliner Kongreß von 1878 haben gezeigt, wie wenig befriedigend und bestimmt die Regelung der internationalen Abkommen ist. Es hat daher nicht an Versuchen in der Literatur des Völkerrechts gefehlt, eine bessere Lösung der Frage vorzuschlagen, um die Ruhe und das Gleichgewicht Europas zu sichern, und die stete Gefährdung des Weltfriedens durch die Meerengenfrage zu beseitigen.

Russische Politiker wie Rostopschin (1800) und Roumiantzoff (1807) und später von Stieglitz (1893) und Tatischtscheff (1889) u. a. halten natürlich die Herrschaft Rußlands in Konstantinopel und auf den Ufern der Meerengen für die einzig glückliche Lösung.

„C'est la géographie et notre Mer Noire plus encore que notre intérêt politique qui veulent que nous ayons Constantinople."[2]

Eine andere Gruppe von Ansichten, vertreten durch Kapodistria (1828), Kamarowsky und Gigareff (1888), glaubt die Schwierigkeit dadurch gelöst zu sehen, daß ein unabhängiger Bund der Balkanstaaten den Besitz der Meerengen erhält, und Konstantinopel die Hauptstadt dieses Staatenbundes wird.[3]

Hiergegen ist zu sagen, daß Rußland stets als Vormacht und Protektor aller Slawenstaaten gehandelt hat und unter diesem Vorwande es leicht

[1] Bonfils Nr. 1638, S. 812.

[2] Vandal: Napoleon I. et Alexandre I., Paris 1897, IV. Aufl., S. 287.

[3] Näheres über die Politik dieser russischen Staatsmänner bei Mischef.

erreichen würde, den Balkanbund in seine Abhängigkeit zu bringen, und die eigene Herrschaft in Konstantinopel und über die Meerengen zu errichten. Es ist unzweifelhaft, daß Rußland nicht ruhen wird, dieses Ziel seiner uralten Politik zu erreichen, und daß es ihm auch unter dem Deckmantel des Panslawismus leicht glücken würde. Dann aber würde Rußland das Schwarze Meer zu einem riesigen unangreifbaren Flottenarsenal machen und gesichert durch die Herrschaft über die Dardanellen die Seeherrschaft im Mittelmeer gewinnen. Napoleon I. hat wiederholt auf die Gefährdung Europas durch Rußland hingewiesen. So schrieb er im August 1805 an Friedrich Wilhelm III.:

Nicht vor Frankreich solle man sich fürchten, sondern vor jenem Reiche, dessen Arme von der Ostsee bis zum Mittelmeer reichen, das in Konstantinopel herrscht und nur zu wollen braucht, um da zu regieren, das nur einiger Siege bedarf, um Europa eine neue Barbarenüberschwemmung erfahren zu lassen.[1]

Einen anderen Weg schlägt der Reorganisator der türkischen Befestigungen an den Meerengen, der belgische General Brialmont, vor. Nach seiner Meinung ist es das Beste, die Kraft des Osmanenreiches neu zu stärken und tiefgreifende innere Reformen unter der Garantie der europäischen Großmächte einzuführen. Eine starke Militärmacht der Türkei sei die beste Lösung der Meerengenfrage; denn die Pforte wäre dann imstande, Konstantinopel nötigenfalls selbst zu schützen, und die Meerengen könnten den Kriegsschiffen aller Nationen freigegeben werden:

„La question d'Orient ne serait définitivement résolue que lorsque l'Empire ottoman appartiendra à une nation inoffensive, en état d'assurer la paix intérieure et militairement assez forte pour n'avoir pas à redouter l'hostilité d'une grande puissance." Der Erfolg wäre: „de rendre possible l'abrogation, sans préjudice pour la Turquie, de la clause des traités qui interdit aux navires de guerre le passage par le Bosphore et les Dardanelles."[2]

Auf der Konferenz vom 29. Oktober 1888 zu Konstantinopel wurde der Seeverkehr auf dem Suezkanal geregelt.[3] Da die getroffenen Bestimmungen sich als gut und praktisch herausstellten, so machte man bald in der Literatur den Vorschlag, die Meerengenfrage in gleicher Weise zu regeln. Und wirklich scheint es nicht unwahrscheinlich, daß auf diese

[1] Menzel: 20 Jahre preußischer Geschichte 1786 bis 1806. Berlin 1849. S. 658.

[2] Général Brialmont: La défense des côtes et des têtes de pont permanentes. Bruxelles 1896, S. 160 u. 165.

[3] Perels Anl. B. S. 313.

Weise die Schwierigkeiten, die sich seit 1878 trotz der internationalen Abkommen ergeben haben und bisher ungelöst geblieben sind, befriedigend zu heben sind. Rein äußerlich muten ja die Meerengen infolge ihrer großen Enge fast wie die künstliche Schöpfung eines Kanals an.

Die Meerengen müßten für immun erklärt und unter die Kollektivgarantie der Großmächte gestellt werden. Die Durchfahrt wäre für die Kriegsschiffe aller Nationen frei; jede kriegerische Aktion aber in ihnen, im Marmara-Meer und auch noch drei Meilen im Umkreis diesseits im Mittelmeer und ebenso jenseits im Schwarzen Meer würde streng verboten sein, wie auch eine Blockade in allen diesen Teilen. Alle diese Bestimmungen hätten auch in gleicher Weise Platz zu greifen, wenn die Türkei selbst Kriegspartei wäre. In Kriegszeiten würde den Kriegsschiffen der feindlichen Parteien die Durchfahrt zwar freistehen, aber sie müßte ohne Unterbrechung erfolgen und in einer Zwischenzeit von mindestens 24 Stunden zwischen den Schiffen der Kriegsparteien. Schließlich wäre es auch nicht erlaubt, daß die Kriegsparteien in den Meerengen Anker werfen, an Land gehen und ausladen, oder andererseits Truppen und Kriegsmaterial einladen.[1]

Aber diese allseitig befriedigende Lösung ist nur dann möglich, wenn alle Großmächte ihre Sonderinteressen mit Rücksicht auf die Ruhe und den Frieden Europas aufgäben und ihren geheimen Hoffnungen, selbst einmal Herren der Meerengen zu werden, endgiltig entsagten. Solange aber die Befestigungen an den beiderseitigen Ufern des Bosporus und der Dardanellen nicht ausnahmslos geschleift sind, um nicht mehr errichtet werden zu dürfen, wird die Sonderpolitik der Mächte nicht aufhören. Bleiben aber die Befestigungen, so wird trotz einer derartigen Regelung früher oder später der bisherige unleidliche Zustand wieder eintreten. Denn einer starken Macht als Herr der Meerengen müßte sich für die Durchfahrt ganz Europa fügen. Das wissen die Mächte und werden darum den Besitz der Dardanellen immer eine jede für sich erstreben, ihn der andern aber mißgönnen.

So hat man in der Theorie nach passenden Auswegen aus den Schwierigkeiten der Meerengenfrage gesucht und über befriedigende Lösungen nachgedacht. Unterdessen ging das politische Leben seinen eigenen Weg. Die Türkei schien aus ihrer Apathie erwacht, „am Rande des Abgrunds erfolgte die Wiedergeburt des türkischen Staatswesens, nicht durch fremde Reformer, sondern aus dem eigensten edelsten Kern des osmanischen

[1] Perels S. 164/65.

Volkes heraus, das asiatischer Despotismus bisher an der Entfaltung seiner besten Kräfte gehindert hatte."[1]

Der Despotismus Abdul Hamids II. fand ein jähes Ende, die fast vergessene Konstitution von 1876 wurde erneuert, man arbeitete freudig und opfermutig an der Hebung der inneren Kraft des Volkes. Aber die europäischen Mächte selbst suchten ein Erstarken des Osmanenreiches zu vereiteln und mißgönnten der jungen Regierung die unerläßliche Friedenszeit zur gedeihlichen Reformarbeit. Die Nachbarreiche zettelten unablässig Empörungen und Unruhen an aus Besorgnis, die Türkei übermächtig werden zu sehen. Italien hielt es für die rechte Zeit, sich Tripolis anzueignen, wonach es schon lange getrachtet hatte. Noch war der Krieg nicht beendet, da schlossen die Balkanstaaten einen Bund, um gemeinsam über die Türken herzufallen. So wurde die Reorganisation vereitelt; die Zeit fehlte, um viele Übelstände und gewissenlose Vernachlässigungen jahrhundertelanger Mißwirtschaft zu beseitigen. Aber auch dem Balkanbund ist es nicht gelungen, die Türken aus Europa herauszudrängen. Noch sind sie die Herren der Dardanellen.

Fällt aber einmal Konstantinopel und geraten die Forts an den Meerengen in die Hände der Balkanstaaten, so ist damit wieder einmal die Dardanellenfrage aufgerollt. Die internationalen Meerengenabkommen wären revisionsbedürftig, da sie zur zwingenden Voraussetzung die Alleinherrschaft der Türkei zu beiden Seiten der Meerengen haben. Wird eine zweite Macht Uferstaat an ihnen, so sind die Verträge überholt, die Hoheitsrechte des bisher alleinigen Uferstaates erlöschen von selbst, und die Meerengen werden Teile des offenen freien Meeres, mithin für die Durchfahrt der Kriegsschiffe aller Völker frei. Die Interessen ganz Europas würden dann mehr berührt werden wie jemals bisher. Denn dann handelt es sich um die Herrschaft einer neuen Macht über diese viel umworbenen Ufer. Dann würde sich einem einigen und starken Europa die günstige Gelegenheit bieten, die Befestigungen an den Meerengen zu schleifen und eine internationale Regelung entsprechend derjenigen des Suez-Kanals als endgiltige befriedigende Lösung der jahrhundertalten und unheilvollen Meerengenfrage zu treffen.

[1] K. Scheffler: Das bulgarische Exarchat und der mazedonische Kirchenstreit. (Dissertation Leipzig 1909. Vorwort.)

ZUR ASSANIERUNG JERUSALEMS.

VON

F. SCHIFF.

Die gesundheitlichen Verhältnisse der eingeborenen Bevölkerung von Jerusalem sind zweifellos ungünstig, an westeuropäischen Verhältnissen gemessen sogar sehr ungünstig. Eine heute noch undurchführbare Statistik der Morbidität, der allgemeinen Mortalität oder der Säuglingssterblichkeit würde erschreckende Zahlen zu Tage fördern.

Im ganzen sind es Zustände, wie sie ähnlich in volkreichen Städten Europa im Mittelalter gekannt hat, wie sie jetzt noch in zahlreichen Städten des Orients mit armer, zusammengedrängter, schmutziger Bevölkerung sich finden. Nur insofern mag Jerusalem gegenüber Städten mit einer ausschließlich mohammedanischen Bevölkerung ungünstiger dastehen, als jenes Mindestmaß von Reinlichkeit, das durch die Vorschriften des Islams gewährleistet ist, hier nicht vorausgesetzt werden kann.

Wenn in der letzten Zeit Versuche gemacht werden, das Interesse und die Mithilfe weiterer Kreise in Europa, speziell auch in Deutschland, für das vor etwa zwei Jahren begonnene Werk der Assanierung Jerusalems zu gewinnen, so haben hierbei sicherlich auch politische Motive mitgewirkt. Aber andererseits ist der Versuch zur Assanierung von Jerusalem einfach eine von modernen Gesichtspunkten ausgehende Ergänzung der schon längst in Jerusalem bestehenden Einrichtungen zur Krankenversorgung. Die deutschen, englischen, französischen und einige der jüdischen Krankenhäuser sind vortrefflich. Was sie leisten, bleibt jedoch eine Sysiphusarbeit, wenn sie nicht unterstützt werden durch umfassendste hygienische Vorkehrungen, wenn nicht das Heilen eine Ergänzung im Vorbeugen findet. Allerdings ist für den Gesundheitszustand einer Bevölkerung die Tätigkeit des Sozialpolitikers mindestens ebenso wichtig, wie die des Hygienikers; aber in Jerusalem ist für beide genug der Arbeit. Auch innerhalb der gegebenen sozialen Verhältnisse läßt sich von einer zielbewußten hygienischen Tätigkeit Wertvolles erwarten, wirklich eine Assanierung Jerusalems.

Das ist die wichtige Folgerung, die mit aller Sicherheit sich aus der Kenntnis der sanitären Verhältnisse Jerusalems ergibt, wie wir sie durch die Untersuchungen der letzten Jahre gewonnen haben.

Die europäischen Stadtteile mit ihrer wohlhabenden Bevölkerung bedürfen keiner Assanierung. Das Klima der hochgelegenen Stadt ist im ganzen für den Europäer gesund, die Wohnverhältnisse sind einwandfrei, und ihre Reinlichkeit schützt die Europäer vor vielen Schädigungen.

Ganz anders die alten Stadtteile der Eingeborenen, wo 60000 Juden mit 12000 Mohammedanern und 20000 Christen[1] auf einer Fläche, die nicht größer ist als das Wohngebiet der wenigen hundert Europäer, dicht gedrängt hausen. Hier ist das eigentliche Feld für den Hygieniker.

Eine vortreffliche zusammenfassende Darstellung der sanitären Verhältnisse von Jerusalem hat Mühlens[2], der Leiter der im Herbst 1912 nach Jerusalem entsandten deutschen Malaria-Expedition gegeben. Diese Expedition hat ihrem nächsten Ziel entsprechend vor allem die Malaria berücksichtigt und zunächst einmal festgestellt, daß sie unter den Eingeborenen ganz außergewöhnlich stark verbreitet ist. Wenn Mühlens und seine Mitarbeiter in manchen Stadtgegenden bei 30—40% der Untersuchten (im ganzen wurden über 7000 Menschen untersucht) Malaria-Parasiten im Blute fanden, und zwar bei einer einzigen Untersuchung, so darf man wohl annehmen, daß nicht nur im Laufe seines Lebens jeder Eingeborene in Jerusalem Malaria erwirbt, sondern daß ein sehr großer Teil der Bevölkerung auch über das Kindesalter hinaus an der Malaria zu leiden hat.

Ändern lassen sich diese Zustände; das folgt allein schon daraus, daß die Bewohner der deutschen Kolonie viel weniger, die Amerikaner fast gar nicht befallen werden. Daß der Wille, sich zu schützen, allein nicht immer ausreicht, zeigt der Umstand, daß die Deutschen eben doch nicht ganz verschont bleiben. Während die Amerikaner sich gegen die Anophelesmücken, die Überträger der Malaria-Parasiten schützen können, weil ihre Ansiedlung ganz in der Peripherie der Stadt gelegen ist und sie wirklich nur die innerhalb ihrer Kolonie vorkommenden Mückenlarven zu vernichten haben, werden den Deutschen, die zwischen der amerikanischen Kolonie und der Eingeborenenstadt wohnen, immer wieder durch den Wind malariaübertragende Mücken aus der Altstadt zugeweht.

Die Vernichtung der Anopheles bezw. ihrer Larven in der ganzen Stadt ist die eine Aufgabe der Malariaprophylaxe. Sie ist in Jerusalem schwierig

[1] Die Schätzungen der Einwohnerzahl schwanken außerordentlich; die hier gegebenen Zahlen für Mohammedaner und Christen nach Meyer's Syrien und Palästina 1913, für die Juden nach Trietsch (Palästinahandbuch 2. Aufl.) für das Jahr 1909. Von einigen Seiten wird insbesondere die Zahl der Juden jetzt ganz wesentlich höher angegeben.

[2] Centralblatt f. Bakteriologie Abt. I Orig. Bd. 69 H. 1.

und vor allem kostspielig. In den zahllosen offenen und oft verschmutzten Zisternen finden die Larven geradezu ideale Lebensbedingungen und ihre gründliche Vernichtung wäre nur möglich bei einer vollständigen Änderung in der Wasserversorgung Jerusalems, die auch aus anderen Gründen sehr wünschenswert ist.

Die zweite Aufgabe der Prophylaxe fällt mit der Heilung der Malariakranken zusammen. Denn je größer die Zahl der Erkrankten ist, desto größer ist auch die Infektionsgefahr; deshalb müssen eben durch sorgsame Blutuntersuchung möglichst sämtliche Parasitenträger festgestellt werden. Das ist jetzt praktisch durchführbar, seitdem das Interesse der vorher sehr indolenten Bevölkerung geweckt worden ist.

Eine wichtige und traurige Rolle spielt in ganz Palästina auf dem Lande und in den Städten das Trachom, die ägyptische Augenkrankheit. In Palästina zunächst eine Krankheit der Araber — in Ost-Europa stellen die Juden nur einen geringen Anteil der Trachomkranken —, greift sie jetzt auch mehr und mehr unter den Juden, auch denen der Kolonien, um sich.

Die Übertragung der Krankheit erfolgt durch direkte Verschleppung des Augensekretes, also besonders leicht bei einer proletarischen, wenig an Sauberkeit gewohnten Bevölkerung; vor allem Kinder sind der Infektion ausgesetzt, und ein großer Teil der Trachomkranken erwirbt seine Krankheit in früher Jugend. Die Bekämpfung des Trachoms hat also mit den Lebensgewohnheiten und den sozialen Verhältnissen zu rechnen. Die Erfolge der Trachombekämpfung im Osten Deutschlands zeigen, daß auch, wo die Dinge nach dieser Richtung hin ungünstig liegen, die Ausbreitung der Krankheit sehr eingeschränkt werden kann. Aber auch in Deutschland, wo Gesetze nicht nur auf dem Papier stehen, ist das erst durch sehr umfassende und energische Maßregeln gelungen. In Palästina ist die Aufgabe noch weit schwieriger, und sehr viel wird von dem guten Willen und dem Verständnis der Bevölkerung abhängen. Die Trachombekämpfung in Jerusalem läßt sich nur dann durchführen, wenn eine systematische Bekämpfung im ganzen Lande dazukommt. Was gefordert werden muß, ist ein möglichst früher Beginn der Behandlung, die ausreichend lange und ohne Unterbrechung durchzuführen ist, und vor allem eine Überwachung und Behandlung der ihren Lebensgewohnheiten nach besonders leicht der Ansteckung ausgesetzten Kinder. Schon jetzt wird eine Behandlung bei Juden und Arabern durchgeführt, für die aber die verfügbaren Kräfte bei weitem nicht ausreichen.

Wenn es gelingen sollte, Malaria und Trachom in ihrer Verbreitung

einzuschränken, so wären immer noch die Gesundheitsverhältnisse keineswegs befriedigend. In Zukunft dürfte in Jerusalem und vielleicht in ganz Palästina die Hauptbedeutung einer anderen Krankheit zukommen, der Tuberkulose. Über die Verbreitung der Tuberkulose in Jerusalem und ihre Verteilung auf die verschiedenen Gruppen der Bevölkerung haben wir ein brauchbares Zahlenmaterial bekommen durch die Untersuchungen von Much[1]. Much ist zu seinen an gegen 800 Menschen gewonnenen Feststellungen mit Hilfe einer auch sonst allgemein angewendeten Immunitätsreaktion gelangt, die zwar nicht erlaubt, die Anzahl der Tuberkulosekranken anzugeben — das muß die klinische Beobachtung lehren —, die aber erkennen läßt, ob ein Mensch irgendwann in seinem Leben eine tuberkulöse Infektion durchgemacht hat (ohne dabei vielleicht sichtbar erkrankt zu sein). Die Zahl dieser überhaupt jemals tuberkulös Infizierten hängt u. a. von der Infektionsmöglichkeit ab, also auch von der Zahl der an offener Tuberkulose Leidenden, und sie gibt uns daher ein recht brauchbares Bild über die relative Verbreitung der Tuberkulose in verschiedenen Gegenden.

Für das Gros der Juden Jerusalems gelten nun durchaus dieselben Verhältnisse, wie wir sie von den tuberkulosedurchseuchten Arbeitervierteln einer Reihe europäischer Großstädte kennen. Das ist kein Wunder, denn diese Juden leiden auch in Ost-Europa sehr stark an Tuberkulose, sie bringen die Krankheit von hier nach Palästina mit, und da sich ihre Lebensweise nicht ändert, so kann sich die Krankheit ebenso leicht ausbreiten wie in Ost-Europa.

Noch weit mehr als die osteuropäischen Juden werden die an Zahl geringen südarabischen Juden, die Jemeniten, von der Tuberkulose betroffen. Sie stammen aus einem Lande, in dem die Tuberkulose noch unbekannt ist, und es ist eine alte Erfahrung, daß eine Seuche, wo sie zum ersten Mal eine Bevölkerung befällt, viel schwerere Formen annimmt als dort, wo sie schon längere Zeit heimisch ist. Dazu kommt, daß die Juden aus Jemen ganz andere klimatische Verhältnisse gewohnt waren, nicht das verhältnismäßig rauhe Klima von Jerusalem, das an sich schon leicht genug Erkrankungen der Atmungsorgane auslöst.

Die Ausbreitung der Tuberkulose ist in Palästina eine schwer vermeidbare Folge der Berührung mit westlicher Kultur; auch unter den Arabern greift die Tuberkulose um sich, und zwar nicht durch Vermittlung der Juden. In ein-

[1] H. Much, Eine Tuberkuloseforschungsreise nach Jerusalem (unter Mitarbeit von Dr. Canaan, Grudelssendorf, Hoffmann, Mastermann, Severin, Wallach) Würzburg 1913.

zelnen Orten in der Nähe Jerusalems, wo jetzt zahlreiche Tuberkulöse leben, kann man noch genau verfolgen, wie einzelne aus Amerika zurückgekehrte Araber — und deren Zahl ist bekanntlich nicht ganz klein — in eine vorher gesunde Umgebung die Krankheit hineingetragen haben (vgl. besonders die Angaben von Muchs Mitarbeiter, dem arabischen Arzt Dr. Kanaan). In diesem Zusammenhange ist es von Interesse, daß nach englischen Berichten in Nabulus, also einem Orte mit fast rein mohammedanischer Bevölkerung, wo sich seit etwa 10 Jahren ein englisches Missionskrankenhaus befindet, die Tuberkulose geradezu furchtbare Opfer fordert. Wie sie dahin gelangt ist, ist nicht bekannt; nach ihrer Heftigkeit ist kaum anzunehmen, daß sie schon sehr lange dort herrscht.

Auch für die ländliche Kolonisation Palästinas, speziell die von jüdischer Seite, könnte die Tuberkulose zu einer Gefahr werden. Es wandern aus Ost-Europa immer wieder Leichtkranke und sogar auch Schwerkranke ein, und die Wohnverhältnisse, wie sie in einem Teil der Kolonien unter den russisch-jüdischen Arbeitern (wie auch bei den jemenitischen Arbeitern) herrschen, sind ein günstiger Boden für eine Weiterverbreitung der Tuberkulose.

Ein Übermaß einer proletarischen Einwanderung aus Ost-Europa könnte hier geradezu verhängnisvoll werden.

Für Jerusalem kommen, nachdem die große Verbreitung der Tuberkulose festgestellt ist, zunächst ähnliche Einrichtungen in Betracht, wie sie bei uns vorhanden sind. Man hört immer noch über den Wert der Heilstätten-Behandlung überhaupt sehr skeptische Ansichten, wenn sie auch von Jahr zu Jahr seltener werden. Eines aber ist ganz sicher, daß die Infektionsgefahr verringert wird durch eine Internierung, eine Krankenhausbehandlung der am meisten Infektiösen, der Schwerkranken, die täglich Millionen von virulenten Bazillen unter ihre Umgebung verstreuen. Eine solche Internierung im Anschluß an die schon vorhandenen Krankenhäuser ist sehr wohl möglich und vielleicht leichter durchzuführen als in Deutschland, wo wir immer noch nicht über die allerersten Anfänge zu einer systematischen Internierung der schweren Phthisiker hinausgekommen sind. Daneben ist eine Heilbehandlung der leichter Kranken durchaus hoffnungsvoll, um so mehr als schon in nächster Nähe, im Ghor, das Klima den Verlauf der Tuberkulose günstig beeinflussen müßte.

Daß eine umfassende Tuberkulose-Bekämpfung sehr große Mittel erfordert, die übrigens, wie es scheint, zum Teil schon gesichert sind, ist selbstverständlich; eine nicht umfassende Bekämpfung wäre nur ein Schlag ins Wasser. Der erste Schritt ist eine Aufklärung der Bevölkerung,

wie sie Much begonnen hat. Es gilt den Juden ihre Gleichgültigkeit, den Mohammedanern die abergläubische Furcht zu nehmen, die sie an jedem Versuch einer Heilung verzweifeln läßt. Eine beratende Tätigkeit, wie sie bei uns die Fürsorgestellen ausüben, ließe sich. vielleicht im Anschluß an bestehende Anstalten, verhältnismäßig leicht durchführen und müßte von großem Nutzen sein.

Jenes andere medizinische Anzeichen für das Vordringen europäischer Kultur, die Geschlechtskrankheiten, sind zum Glück noch nicht ins Land gedrungen; nur in einigen wenigen Araber-Dörfern in der Nähe von Jerusalem gibt es endemische Syphilis; seit wie lange, ist nicht bekannt.

Auch Gonorrhoe dürfte, nach der stattlichen Kinderzahl zu schließen, die immer noch die Regel ist, nicht sehr verbreitet sein.

Die Lepra, der Schrecken früherer Zeiten, hat in Palästina ihre Rolle ausgespielt. In Jerusalem gibt es nur wenige Leprakranke. Die Krankheit verläuft sehr langsam und ist kaum als ansteckend zu betrachten. Zudem bemüht sich der jetzige Bürgermeister, nach Möglichkeit eine Internierung der Leprösen durchzuführen, ein großer Fortschritt in der allgemeinen Anschauung, wenn man bedenkt, daß in dem hygienisch in anderer Beziehung mustergültig versorgten Kairo die Leprösen immer noch auf der Straße verkehren.

Von epidemischen Krankheiten nenne ich hier den Typhus, der viel häufiger, als man früher gewußt hat, in der Stadt und auch auf dem Lande vorkommt. Zu umfassenden Epidemien kommt es deshalb schwer, wie Mühlens treffend hervorhebt, weil eine zentrale Wasserleitung oder eine ähnliche Ansteckungsquelle für größere Stadtgebiete, etwa eine gemeinsame Milchversorgung, nicht existiert.

Ich nenne ferner die Tollwut, die in manchen Jahren beträchtliche Opfer fordert. Wenn auch die Zahl der Todesfälle, absolut genommen, nicht hoch ist, so sind sie doch deshalb so ganz besonders traurig, weil sich bei rechtzeitiger sachgemäßer Behandlung die meisten Todesfälle vermeiden lassen. Deshalb ist die im letzten Jahre erfolgte Errichtung einer Tollwut-Abteilung innerhalb des noch weiter unten zu erwähnenden Gesundheitsamtes von Jerusalem mit großer Freude zu begrüßen.

Ähnliches gilt für die Pocken. Pockenepidemien sind nicht selten. Das erwähnte Institut wird, wenigstens falls die Gefahr einer großen Epidemie nahegerückt ist, Impfungen in weitem Umfange vornehmen können, und eine Impfung der die Schulen und Kindergärten besuchenden Kinder erscheint jetzt schon durchführbar.

Aus meiner Schilderung geht wohl hervor, wie vielerlei Aufgaben bei

der Assanierung Jerusalems zu lösen sind; neben der Bekämpfung der einzelnen Krankheiten kommt als wichtigste Forderung der Bau einer Wasserleitung und einer zuverlässigen Kanalisation hinzu.

Grundbedingung dafür, daß hier überhaupt Ersprießliches geleistet wird, ist, daß sich die in Betracht kommenden Faktoren und die Vertreter der verschiedenen Nationen und Konfessionen zu gemeinsamer Arbeit vereinigen. Nur dann kann auf die so notwendigen Sympathien aller Bevölkerungskreise gerechnet werden, und nur dann kann auch die nicht minder notwendige verständnisvolle Teilnahme der Regierung gefordert werden.

Es hat den Anschein, daß der jetzt beschrittene Weg geeignet ist, trotz der vielen in Jerusalem immer wieder zu Tage tretenden Interessengegensätze zu einer glücklichen Vollendung des Werkes zu führen.

Es ist nach einigen Schwierigkeiten ein „Internationales Gesundheitsamt" in Jerusalem geschaffen worden. Das Gesundheitsamt gibt den gemeinsamen Rahmen ab für die Tätigkeit

1. der Deutschen Gesellschaft zur Bekämpfung der Malaria,
2. des Jewish Health Office (einer Gründung von Nathan Strauß, New York),
3. der Gesellschaft jüdischer Ärzte und Naturwissenschaftler für sanitäre Interessen in Palästina.[1]

In finanzieller und organisatorischer Hinsicht ist jede der Gesellschaften von der anderen unabhängig. Für die praktische und wissenschaftliche Arbeit wurden vier Abteilungen gegründet derart, daß jeder der erwähnten Gesellschaften ein besonderes Arbeitsgebiet zufällt. Es sind dies:

1. Abteilung für Malaria (Deutsches Komitee zur Bekämpfung der Malaria),
2. die hygienische Abteilung (Jewish Health Office),
3. Serologische und Wutschutz - Abteilung (Gesellschaft jüdischer Ärzte usw.),
4. Bakteriologische Abteilung (Jewish Health Offiice).

Charakteristisch für die palästinensischen Verhältnisse ist es, wer in diesem Internationalen Gesundheitsamt mitwirkt und wer nicht. Die Franzosen, die in Syrien den medizinischen Unterricht in ihrer Hand haben[2] und deren sehr große Interessen an Palästina kein Geheimnis sind, halten sich fern; die Engländer sind nicht offiziell vertreten, aber die Mitarbeit englischer

[1] Jetzt: „Jüdische Gesellschaft für sanitäre Interessen in Palästina."

[2] In Beirut gibt es auch eine medizinische Lehranstalt der Amerikaner.

Ärzte ist schon jetzt wertvoll geworden. Die eine der vier Abteilungen, allerdings zurzeit für Jerusalem vielleicht die wichtigste, die Malaria-Abteilung, ist deutsch, ebenso zurzeit die Oberleitung des Instituts. Die drei anderen Abteilungen sind jüdisch, was wohl verständlich ist, wenn man bedenkt, daß zu zwei Dritteln die Einwohnerschaft Jerusalems aus Juden besteht, und daß für die jüdischen landwirtschaftlichen Kolonien günstige sanitäre Verhältnisse eine Lebensfrage sind.

Welche Erfolge bei der Assanierung Jerusalems und Palästinas auch erreicht werden mögen, sie werden auf jeden Fall nicht irgend einer politischen Gruppe zugute kommen, sondern der ganzen Bevölkerung. Der Schaden, den, volkswirtschaftlich betrachtet, das Land durch das Vorhandensein so vieler kranker und nicht völlig arbeitsfähiger Menschen erleidet, ist zahlenmäßig greifbar nicht auszudrücken. Sicher ist, daß der langsam sich anbahnende wirtschaftliche Aufschwung schnellere Fortschritte machen könnte, wenn nicht die ungünstigen sanitären Verhältnisse dem Lande alljährlich eine Unsumme wertvoller Kräfte entzögen.

DIE VERBREITUNG DES ISLAMS IN TOGO UND KAMERUN.

ERGEBNISSE EINER UMFRAGE

BEARBEITET VON
DIEDRICH WESTERMANN
MIT BEITRÄGEN VON
EUGEN MITTWOCH.

INHALT.

Seite

Zur Einführung 188
I. Schutzgebiet Togo 190
II. Schutzgebiet Kamerun 217
III. Zusammenfassung 237
IV. Beilagen
1. Ein Mekkabrief 249
2. Eine Betrachtung über den Tod 257
3. Islamisches aus Sprache und Volkstum der Dagomba
a. Fremdwörter 260
b. Namengebung 260
c. Beschneidung 262
d. Eine moslemische Predigt 262
4. Die täglichen Betzeiten 263
5. Aufzählung von Sünden 263
6. Islamische Literatur aus Togo und Kamerun 264

ZUR EINFÜHRUNG.

Die folgenden Auskünfte über die Verbreitung des Islams in Togo und Kamerun sind das Ergebnis einer Umfrage, die ich im Auftrage des Ständigen Ausschusses der Welt-Missionskonferenz Edinburg 1910, Abteilung für Mohamedaner-Mission, auf Grund eines Fragebogens im Jahre 1913 angestellt hatte[1]. Der Fragebogen wurde durch Vermittlung des Vorsitzenden der genannten Abteilung an eine große Zahl von Offizieren, Beamten und Missionaren in den beiden Schutzgebieten versandt. Die darauf eingegangenen Antworten sind in den folgenden Mitteilungen verarbeitet.

Eine wertvolle Ergänzung erfuhren die mir zugegangenen Auskünfte dadurch, daß Herr Prof. Dr. Martin Hartmann die auf seine etwa ein halbes Jahr früher über denselben Gegenstand in alle afrikanischen Schutzgebiete erlassene Rundfrage erhaltenen Antworten aus Togo und Kamerun für die vorliegende Arbeit gütigst zur Verfügung

[1] Vgl. den Text des Fragebogens in dieser Zeitschrift. Band 1 1913 S. 44—47.

stellte. Nun noch vorhandene Lücken suchte ich auszufüllen, indem ich von Europäern, die kürzlich aus einem der Schutzgebiete zurückgekehrt waren, mündlich oder schriftlich Auskunft erbat, die auch in freundlichem Entgegenkommen erteilt wurde; auch von einem Eingeborenen Adamauas habe ich interessante Mitteilungen besonders aus Garua nnd dem übrigen Adamaua erhalten; von ihm stammen die Angaben über die islamische Literatur in Adamaua. Freilich ist die Arbeit auch so keineswegs vollständig; Togo ist ziemlich gleichmäßig mit allen Bezirken vertreten, dagegen fehlen aus manchen Gegenden Kameruns noch eingehende Informationen.

Bei der Bearbeitung leitete mich die Absicht, die Antworten möglichst ungekürzt und unverändert wiederzugeben; meine Aufgabe beschränkte sich so im wesentlichen darauf, wo nötig allzugroße Ausführlichkeiten abzuschneiden, gelegentlich zwei Aussagen über das gleiche Gebiet ineinander zu arbeiten, stilistische Unebenheiten auszugleichen und in den Antworten fehlende, aber mir aus persönlicher Erfahrung oder aus der Literatur bekannte Tatsachen verbindend einzufügen. Wo besonders ausführliche oder wichtige Mitteilungen wörtlich angeführt sind, habe ich sie in Anführungszeichen gestellt, obgleich auch bei ihnen manchmal leichte Änderungen im Ausdruck von mir vorgenommen worden sind.

Die gewählte Form der Wiedergabe hat den Nachteil einer weniger glatten und gleichmäßigen, von Wiederholungen nicht stets freien Darstellung; dagegen ermöglicht sie das, was mir im Interesse der Sache empfehlenswert schien: unmittelbare Zeugenaussagen von Personen, die ihre Beobachtungen auf Grund eigener Anschauung und eines längeren Aufenthaltes an Ort und Stelle gemacht haben; und, soweit es angängig ist, eine Darlegung der zur Behandlung bestehenden Verhältnisse für jeden einzelnen Verwaltungsbezirk.

In der „Zusammenfassung“ habe ich einen Überblick über das gesamte Material und damit über den heutigen Stand der islamischen Ausbreitung in Togo und Kamerun zu geben versucht. Da die Anregung zu der Arbeit von einer missionarischen Körperschaft ausging, war es geboten, auch die aus den Vorlagen sich ergebenden missionarischen Gesichtspunkte wenigstens kurz hervorzuheben.

Die „Beilagen“ geben einige Dokumente des westafrikanischen Islams und ein Verzeichnis von Titeln islamisch-arabischer Bücher, die in Westafrika verbreitet sind. Die bei weitem umfangreichste Aufzählung islamischer Werke aus Togo hat Herr Professor A. Mischlich geliefert.

Allen, die durch Beantwortung der Fragebogen und Erteilen anderweitiger Auskunft das Zustandekommen dieser Arbeit ermöglicht haben, spreche ich meinen aufrichtigen Dank aus.

Professor Dr. E. Mittwoch hat die ganze Arbeit einer Durchsicht unterzogen. Im besonderen stammen von ihm alle in [ ] stehenden Sätze oder Bemerkungen sowie der die Literatur betreffende Abschnitt IV 6.

I.
SCHUTZGEBIET TOGO.
BEZIRK LOME STADT.

Bestand. Die Stadt Lome zählt 7—8000 Einwohner. In der Stadt selber leben etwa 40 Mohammedaner, meist Anago-, d. h. Joruba-Leute aus Südnigerien, von denen im ganzen rund 200 in Lome als Händler und Handwerker sich aufhalten. In dem außerhalb der Stadt angelegten Haussalager finden sich durchschnittlich 300—400 Insassen, von denen nur der kleinere Teil dort fest angesiedelt ist. Die Bewohner des Lagers sind wohl in der Mehrzahl wirkliche Haussa aus der Gegend von Kano und Sokoto, daneben aber Leute aus ganz Togo, der Goldküste, Dahome, ferner Fulbe, Kanuri aus Bornu und Angehörige fast aller Völkerschaften zwischen Timbuktu und dem Tschadsee, ja selbst aus noch ferneren Gebieten.

Die Bewohner des Haussalagers bezeichnen sich ausnahmslos als Mohammedaner, doch dürfte sich bei nicht wenigen von ihnen die Zugehörigkeit zum Islam lediglich durch das Nachahmen einiger religiöser Bräuche kundtun. Alle sprechen neben ihrer Stammessprache das Haussa, einige der länger ansässigen auch Ewe.

Der Islam ist erst im Laufe der letzten Jahrzehnte ausschließlich auf friedlichem Wege durch Wanderhändler aus dem Norden, und durch Handwerker, vornehmlich aus Nigerien und Dahome, hierhergekommen[1]. Auch unter den aus Nordtogo stammenden Angehörigen der Polizeitruppe zählt er manche Anhänger. Ein kleiner Teil der ansässigen Mohammedaner besteht aus ehemals hierher verkauften Sklaven, die noch heute in einem versteckten Dienstverhältnis zu ihren schwarzen Herren stehen. Ihre Heimat ist meist das Land südlich des Nigerbogens.

[1] Daß allerdings schon vor Jahrhunderten islamische Einflüsse, wenn auch durch heidnische Vermittlung und in rein heidnisch gewordener Form, bis nach Südtogo gelangt sind, dafür nur ein Beispiel: Die Ewe haben das *afa*, d. h. das Wahrsagen; sie selber wissen noch, daß es von Joruba zu ihnen gekommen ist; tatsächlich ist auch *afa* identisch mit dem Ifa-Dienst in Joruba, und von diesem hat C. H. Becker in seiner Zeitschrift Der Islam, IV S. 305 ff. nachgewiesen, daß er islamischen Ursprungs ist. Die von Becker gegebene Beschreibung stimmt ganz mit der bei den Ewe gebräuchlichen Form und Ausübung des *afa* überein. Die einzelnen Figuren dieser Geomantik werden in Ewe *du* (Joruba *odu*) genannt. Eine ausführliche Darstellung des *afa* der Ewe findet sich bei J. Spieth, Die Religion der Eweer (Leipzig 1911), S. 189. Dort finden sich die gebräuchlichsten Figuren abgebildet mit den beigefügten Namen und der Bedeutung der einzelnen Konstellationen. Die dort gegebenen etymologischen Erklärungen des Namens und anderer Ausdrücke stammen von den Eingeborenen und sind nicht zutreffend.

Der Bewohnerstand des Haussalagers hängt vom Auf- und Niedergang des Handels ab; eine merkliche Zunahme hat jedoch in den letzten Jahren kaum stattgefunden.

Durchwandernde Araber sieht man äußerst selten, vereinzelt Arabermischlinge aus Timbuktu, den Haussaländern, Egypten und Nordafrika.

Sozial. Der Beschäftigung nach sind die Mohammedaner vorwiegend Händler, daneben treiben die Festansässigen Gewerbe, wie Weberei, Stickerei, Lederarbeiten, Waffenschmieden und europäische Handwerke. Die Haussa stehen bei den Ewe in keinem besonderen Ansehen. Wenn man auch bereitwillig mit ihnen Geschäfte macht und friedlich nebeneinander lebt, ist doch eine engere Annäherung des einen Teiles an den anderen ausgeschlossen. Man hat den Haussa noch nicht vergessen, daß sie früher unter der Landbevölkerung oft Menschen raubten und die eigentlichen Träger des Sklavenhandels waren. Fast verabscheut sind sie ihres Kleiderschmutzes und ihrer Wasserscheu wegen, wodurch sie sich von den verhältnismäßig sauberen Eingeborenen unvorteilhaft abheben. Trotzdem „kommt es ganz vereinzelt vor, daß sich heidnische Dorfhäuptlinge und hyperzivilisierte eingeborne Angestellte im Anlegen teurer Haussakleidung gefallen, um zu protzen und ihren einfältigen Landsleuten zu imponieren".

Mit Einschränkung kann man doch von den Haussa-Mohammedanern als einer höheren Gesellschaftsschicht reden. Ihrem gemessenen, selbstbewußten Auftreten, ihrem Besitz an Bargeld und einer gewissen Weltkenntnis versagt der einfache Neger nicht seine Bewunderung. Jedoch muß hervorgehoben werden, daß bei der großen Mehrzahl der Eingeborenen die europäisch-christliche Kultur entschieden höher bewertet wird und ihnen deshalb weit begehrenswerter erscheint als die islamische.

Sittlich. „Die Mohammedaner stehen, wenige Ausnahmen abgerechnet, sittlich nicht über dem Durchschnittsheiden; wenn auch die Haussa die Syphilis als ‚Krankheit der Heiden' bezeichnen und ich bei ihnen bis jetzt dieser Krankheit erst in wenigen Fällen begegnet bin, so ist doch die Unsittlichkeit nicht minder groß, wie mir auch einige Malame zugestanden haben. Der Geschlechtsverkehr vor der Ehe ist der denkbar freieste.

Alkoholgenuß kommt wohl vor, in Lome ist z. B. der Häuptling des Haussalagers ein arger Trinker, der zu Zeiten mit ein paar moslemischen Kumpanen aus Bornu regelrechte Trinkgelage abhält. Von den besseren Elementen wird jedoch das Trinken aufs schärfste verurteilt, und man behauptet, daß in anderen Haussalagern, wo weniger lebhafter Fremdenverkehr ist und daher eine strengere Aufsicht geübt wird, es in dieser

Hinsicht besser stehe. Zigarettenrauchen ist besonders unter der jüngeren Generation vielfach verbreitet; es wird jedoch von einigen Malamen scharf getadelt, da es den Engel vertreibe, den Allah dem Menschen als Begleiter sende". [Auch die Wahhabiten, ebenso die Senussis und andere Orden verbieten das Tabakrauchen, das z. B. auch im christlichen Abessinien lange Zeit verboten war und zum Teil noch verpönt ist; weiteres unten im Abschnitt „Bezirk Atakpame" unter „Religiöses Leben"].

Viele Haussa sind mit Leidenschaft dem Glücksspiel ergeben, das mit europäischen Spielkarten oder als ein Würfelspiel mit Kaurimuscheln oft um hohe Einsätze, nicht nur von Männern, sondern selbst von Frauen und jungen Mädchen geübt wird.

Schulbildung. Im Haussalager gibt es eine Koranschule, die von einem Malam[1] gehalten wird. Sie zählt etwa 30 Schüler, Knaben und unverheiratete Männer. Zwei der Malame können arabisch lesen und schreiben, zwei weitere etwas lesen, von der übrigen Bevölkerung besitzt höchstens 1—2 % einige Kenntnis des Arabischen. Der Unterricht erstreckt sich auf die Elemente des Arabischen und der islamischen Pflichtenlehre. Im brieflichen Verkehr bedient man sich neben dem Arabischen der Landessprache (Haussa, Kanuri, Ful) mit arabischen Buchstaben.

Regierungs- und Missionsschulen werden von moslemischen Kindern nicht besucht; dagegen ist in einem Fall bekannt geworden, daß ein junger Moslem in die mohammedanische Grammar School nach Lagos geschickt wurde.

Literatur. Korane sind ziemlich verbreitet. Gelegentlich sieht man arabische Fibeln, Zeitungen aus Tripolis und *Zabura* d. h. „Psalmen". [Das sind nicht die biblischen Psalmen, sondern psalmenartige Sprüche, siehe Abschnitt IV. 6.]. Koran und Zabura werden im Lande abgeschrieben oder in Lagos und Accra gekauft. Die Fibeln in arabischer Schreibschrift werden hier in Lome durch ein deutsches Handelshaus verkauft. Dies bietet auch „Korane in Westentaschenformat mit zugehörigem Vergrößerungsglas" an, findet dafür aber bis jetzt keinen nennenswerten Absatz.

Moscheen. Es gibt je eine Moschee im Haussalager und in der Stadt. Die letztere dient den moslemischen Anago, wird aber gelegentlich im Vorübergehen auch von den Haussa benützt. Beide sind einfache Hütten,

[1] *mālam, mālami,* in Nordkamerun vielfach *mālum* oder *mālumdjo* pl. *mālumen,* vom arabischen *mu'allim*, Lehrer.

die sich in ihrem Innern von den Wohnhäusern der Eingebornen kaum unterscheiden.

Die Moschee in der Stadt soll von dem Malam Isifu (Jusufu), einem Anagomann, aus eigenen Mitteln mit Unterstützung der hier ansässigen Anagoleute erbaut worden sein. Die erste Moschee im Haussalager, das mehrmals seinen Platz gewechselt hat, ist angeblich von dem Malam Mohama (Mohammed) aus Katsina (Nord-Nigerien) auf eigene Kosten erbaut worden. Das Bethaus im heutigen Haussalager, das sich erst seit einigen Jahren an seiner jetzigen Stelle befindet, hat der Häuptling des Lagers unter Beihilfe der übrigen Bewohner errichtet, und es wird von den gleichen Personen unterhalten.

Religiöses Leben. Zum Hauptgottesdienst am Freitag wird die Moschee im Haussalager von der Mehrzahl der erwachsenen männlichen Lagerinsassen besucht, die in der Stadt etwa von der Hälfte der in Lome lebenden islamischen Anagoleute. Die Freitagsgottesdienste finden um 12½ Uhr statt und sind mit Predigt verbunden.

Am täglichen Gebet beteiligen sich 20—25% der erwachsenen Männer; Frauen sieht man selten, und dann in Gehöften, beten.

Die Fastenvorschriften werden allgemein beobachtet; von ihnen sind nur Schwerkranke und Arbeiter in europäischen Diensten entbunden.

Unter den Festen ist das *salla laya* am populärsten. (*salla laya*, auch *baban salla* „großes salla“ oder *laya* allein, ist das Schlachten des Hammels am Ende [muß heißen: am zehnten] des Monats *zulhadji*[1] [*Du l-Ḥiǧǧa*].

Das Bittgebet, *adua*[2], ist den Mohammedanern wohlbekannt, es hat aber fast stets stereotype Formen angenommen. Einige solcher Bittgebete sind:

Allah, bā mu lāfia!
Allah, bā mu yawan rai!
Allah ya bā mu tši da ša
Da kurdi do matše da yaya!
Allah, gib uns Gesundheit!
Allah, gib uns langes Leben!
Allah gebe uns Essen und Trinken
Und Geld und Frauen nnd Kinder!

[1] *salā, salla*, arab. *ṣalāt* das täglich fünfmalige Ritualgebet; *laya* von arab. *al-āja* „der (Koran-) Vers“, dann auch „das Amulett“. [In unserem Zusammenhange ist *laya* = arab *al-aḍḥā;* denn auch der am *salla laya* geschlachtete Hammel wird *laya* genannt. Also ist *salla laya* = „Opferfest“. Die Ritualgebete am Festtage heißen *ṣalāt al-ʿīd;* daher stammt wohl die Bezeichnung *salla* für „Fest“.

[2] arabisch *ad-duʿā'*.

Allah ya mana sari na-gida da na-dāži
Allah ya sauka muna da muguntši
da mugun gani!
Allah ya šiga tsȧkanin mu da mugu
matše da namiži, da baba da yaro,
da dōgo da gadjēre, amin!
Allah ya karbi adua mu!

Allah besiege die (Feinde) des Hauses und der Wildnis!
Allah befreie uns von der Bosheit und dem bösen Blick!
Allah trete zwischen uns, zwischen das
böse Weib und den Mann, den Alten und
den Jungen, den Langen und den Kurzen, Amen!
Allah nehme an unser Gebet!

Vor dem Antritt einer größeren Handelsreise wird abends in der Moschee ein *adua* veranstaltet. In Haussaliedern wird oft das *adua* und sein Wert erwähnt.

Mohammed ist den Haussa der *bawan Allah,* Knecht Allahs; er hat die unglaublichsten Wunder verrichtet, er hat hat auch getötet, aber nur Ungläubige.

Geschriebene Amulette sind viel im Gebrauch, ihre Anfertigung bildet eine Haupteinnahmequelle für die Malame. An die Heiden werden jedoch solche Amulette so gut wie garnicht verkauft. Auch Wahrsagerei kommt vor; in einem Lied wird ein Malam erwähnt, der Rasierer war und aus den abgeschnittenen Kopfhaaren wahrsagte.

Geistliche. Ein Imam[1] befindet sich nur an der Moschee im Haussalager, Ibrahim aus Sokoto. Außerdem gibt es dort fünf Malame, die sich dem Schulunterricht widmen: 1. Malam Isa, der angesehenste, ist in Lagos von einem Ful und einer Anagofrau geboren und dort erzogen und ausgebildet worden; 2. Malam Abu Bakar [Abū Bekr] aus Bornu; 3. Malam Mohama [Mohammed] aus Djega bei Sokoto; 4. Malam Isa aus Bimbila, Nordtogo; 5. Malam Abu Bakar aus Ilorin in Südnigerien.

Die Einkünfte der Geistlichen bestehen aus freiwilligen und gelegentlichen Gaben: *sadaka, zaka, lada*[2], daneben aus Naturallieferungen der

[1] *imām, imān*, oder mit dem *l* des arabischen Artikels verbunden *limām, limān,* vom arabischen *al-imām* „der Vorbeter".

[2] *sadaka* (= *ṣadaqa*) ist freiwillige Liebesgabe, Almosen, *zaka* (= *zakāt*) bestimmte Abgabe des Moslemen an den Malam oder Imam, in Lome 1 Mk. 50 Pf. auf den Mann; *lada* ist Geschenk [nicht vom arabischen *al-ʿaṭā'* abzuleiten, sondern von *al-ʿāda* „présent d'usage" (Dozy)].

Schüler und ihrer Eltern, aus dem Verdienst für Amulettschreiben und weltlichen Nebengeschäften wie Rasieren, Arzneibereiten, Handeln.

Wanderprediger. Wanderprediger erscheinen hier regelmäßig in Abständen von zwei bis drei Monaten; sie predigen abends und nachts, aus Platzmangel meist im Freien. Der Inhalt ihrer Vorträge ist religiös-moralisch: Befolgen der islamischen Vorschriften, Almosengeben, eheliche Treue, Meiden von Verleumdung werden eingeprägt. Ihre Predigt wendet sich nur an Mohammedaner.

Mekkapilger. Mekkapilger sind sehr selten; sie halten sich nur einige Tage auf und werden von allen Gemeindemitgliedern mit Kleidern, Geld und anderen Geschenken versehen.

Orden. Die hiesigen Mohammedaner sind Malikiten und zum großen Teil Mitglieder des Tidschani-Ordens. Der angesehenste Malam (s. oben) soll den Senussi angehören. Er hält sich zur strengsten Observanz, verurteilt Rauchen, Spielen, Tanzen, Trommeln und jede laute Lustbarkeit.

Gelegentlich trifft man einzelne Personen vom Senegal, die sich vermutlich entweder auf der Pilgerfahrt befinden oder in Angelegenheiten eines Ordens sich hier aufhalten.

Ausbreitung. Von einer Ausbreitung kann kaum geredet werden. „Daß der Islam aus heidnischen oder christlichen Eingebornen Anhänger gewinnt, ist mir nicht begegnet". Irgend eine Propaganda oder ein Versuch, Einzelne für den Islam zu gewinnen, macht sich nicht bemerkbar. In ganz seltenen Fällen heiraten Haussa Ewefrauen, denen es dann angeblich freisteht, den Glauben ihres Mannes anzunehmen oder nicht; meistens werden sie allerdings moslemisch, doch wird ein Zwang in dieser Richtung nicht ausgeübt; auch wird der Mann, dessen andersgläubige Frau den Übertritt weigert, nicht aus der Gemeinde der Gläubigen ausgeschlossen. Die aus einer solchen Ehe hervorgehenden Kinder werden jedoch als Mohammedaner erzogen.

„Zuweilen entwickelt sich zwischen angesehenen Heiden oder Christen und Moslemen ein Freundschaftsverhältnis, bei dem der eingeborne Kaufmannsgehilfe die Interessen seiner Faktorei und seines Geldbeutels, der Moslem im Stillen die seiner Religion im Auge hat. Er merkt bald, daß die meisten dieser gebildeten Eingebornen nicht nur mit der Religion ihrer Väter zerfallen sind, sondern auch namentlich dank ihrer Vielweiberei ein lockeres Christentum vertreten. Ich stehe nicht an zu behaupten, daß nur die Abstinenz vom Alkohol im Islam einige dieser Leute abhält, Mohammedaner zu werden."

Die Polizeitruppe feiert die christlichen Sonn- und Festtage. Ein

ansehnlicher Teil der aus Nordtogo stammenden Soldaten ist moslemisch; diese erhalten zu ihren Hauptfesttagen frei. Daß von den heidnischen Soldaten manche unbemerkt zum Islam übergehen, wird von einer Seite behauptet.

Vereinzelt besuchen Kinder von Nichtmohammedanern eine Koranschule und nehmen so den Islam an.

Verhältnis zum Christentum. Christliche Mission wird unter den Bewohnern des Haussalagers in Form von Einzelunterredungen, ärztlicher Hilfe und Verkauf oder Verschenken von Bibelteilen getrieben; diese Tätigkeit begegnet nur selten einer ablehnenden Stellungnahme; zwischen dem Missionar und vielen Haussa haben sich persönliche freundschaftliche Beziehungen gebildet.

„Der größte Anstoß am Christentum ist den Mohammedanern die Gottessohnschaft Jesu."

Aufnahme in die Gemeinde. „Der Übertretende kommt mit einem Schafbock zum Malam. Der Bock wird in der Moschee geschlachtet und das Fleisch an die anwesenden Festteilnehmer verteilt. Dann werden bestimmte Koranstellen gebetet. Die ganze Versammlung macht die Gebärde des Gesichtwaschens. Außer dem Bock muß der Konvertit dem Malam noch Kleider und andere Geschenke mitbringen."

BEZIRK LOME LAND.

Der Bezirk zählt 119 000 Einwohner, von diesen mag höchsten ½ % moslemisch sein.

Im Bezirk finden sich nur an Bewohnerzahl unbedeutende Haussasiedelungen, von denen nur die in Ortschaften an einer Eisenbahnstation in Zukunft eine Zunahme erfahren dürften. Von den hier lebenden Mohammedanern ist etwa ein Zehntel ansässig, der übrige Teil kehrt nach einigen Jahren in die Heimat zurück.

„Soweit die islamischen Kinder eine Schulbildung genießen sollen, werden sie meist nach Ho zu dem dortigen mohammedanischen Lehrer geschickt." Koranschulen scheint es im Bezirk nicht zu geben.

Die Bevölkerung verhält sich dem Islam gegenüber gleichgültig; eine Propaganda findet nicht statt, Übertritte zum Islam kommen kaum vor.

BEZIRK ANECHO.

Bestand. Im Bezirk wohnen an arbeitsfähigen Männern 27 000, Mohammedaner 500. Die letzteren gehören verschiedenen Stämmen des Sudan

an, Einheimische finden sich unter ihnen vereinzelt. Ihre Verkehrsprache ist Haussa.

Moscheen, Schulen. „Moscheen aus festem Material sind nicht üblich, größere Gebetshütten aus Stroh gibt es in Anecho, Wokutime und Tabligbo; in diesen Orten sind auch Koranschulen, die von den Kindern der Mohammedaner und ihren Sklaven besucht werden."

Sozial. „Der Mohammedaner ist Händler und Handwerker, der Heide in erster Linie Bauer, daneben Händler und Handwerker. Von europäischen Kaufleuten wird der islamische Händler dem einheimischen vorgezogen, da ersterer seine Waren bar bezahlt, während der letztere sie auf Kredit nimmt."

Moscheebesuch. „Die Gottesdienste am Freitag werden von allen (männlichen) ortsanwesenden [soll wohl heißen: ortseingesessenen] Mohammedanern besucht. Die Heiden beteiligen sich an den Gottesdiensten nicht."

Ausbreitung. „Im letzten Jahrzehnt haben sich im Bezirk etwa ein Dutzend Heiden zum Islam bekehrt. Die Ausbreitungstendenz des Islam ist also noch sehr gering, sie wird aber zunehmen, sobald die Mohammedaner, die heute nur zum kleineren Teil feste Wohnsitze haben, sich endgültig ansiedeln und Grundbesitz erwerben.

Die Heiden verhalten sich ziemlich ablehnend, sie ziehen die europäisch beeinflußte Küstenkultur der islamischen vor. Ihre Kinder schicken sie in die Missions- oder Regierungsschule, aber niemals in die Koranschule."

BEZIRK MISAHÖHE.

Bestand. Größere Haussaniederlassungen gibt es in Palime, Agu, Ho und Kpandu, deren Bewohnerzahlen auf Grund einer im Jahre 1913 vorgenommenen amtlichen Zählung folgende sind:

Palime	Männer	243	
	Frauen	172	
	Kinder	68	483
Ho	Männer	30	
	Frauen	16	
	Kinder	15	61
Kpandu	Männer	28	
	Frauen	29	
	Kinder	10	67

Agu	Männer	21	
	Frauen	17	
	Kinder	12	50
	Zusammen		661 Mohammedaner.

Auffällig ist die überaus niedrige Kinderzahl.

Moscheen und Schulen. Moscheen befinden sich in Palime, Ho und Kpandu; es sind einfache Lehmhäuser, die von den Bewohnern der Niederlassung errichtet worden sind. In den gleichen Orten gibt es Koranschulen, die mit einem oder mehreren Malamen, in Palime mit drei, besetzt sind.

Sozial. Die Haussa treiben Handel, in geringem Umfange auch Gewerbe und Ackerbau. In Ho wurden die Haussa vor 14 Jahren von der deutschen Kolonialverwaltung zur Förderung des Handels angesiedelt.

Wenn auch die Haussa reicher sind als die Heiden, genießen sie bei den letzteren doch kein hohes Ansehen; ihre Skrupellosigkeit im Handel, ihr Schmutz und ihr Ruf aus früherer Zeit, daß sie Sklavenfang treiben, machen sie den Negern wenig sympathisch.

Heidnische Obrigkeit erkennen sie willig an und lassen häufig ihre Streitfälle von dem heidnischen Oberhäuptling in Ho schlichten.

Sittlich. Sittlich stehen die Mohammedaner nicht über den Heiden. Trunksucht wurde nicht beobachtet, wohl aber Rauchen, besonders beim jüngeren Geschlecht. Glücksspiele sind stark verbreitet und werden leidenschaftlich geübt.

Erziehung. Schulen finden sich, wie oben angegeben, in Palime, Kpandu und Ho. Der Besuch ist mäßig, in Ho besuchen vier Kinder die Schule. Kenntnis des Arabischen ist verschwindend selten, wenn auch die arabischen Schriftzeichen manchen geläufig sind.

Die christliche Schule wird von allen gemieden. „Unsere Versuche, Haussakinder, die uns (in Ho) häufig besuchten, für die Missionsschule zu gewinnen, sind gescheitert."

Geistliche. Die Imame und Malame sind Kotokoli (= Tem), Anago, Gurma, Wangara, Haussa, selten Araber.

Moscheebesuch. „Alle anwesenden (männlichen erwachsenen) Mohammedaner besuchen zum Hauptgottesdienst am Freitag die Moschee."

Ausbreitung. „Die Mohammedaner sind fast ausschließlich Landfremde; die eingeborene Bevölkerung ist heidnisch oder christlich und verhält sich dem Islam gegenüber ablehnend." Die Heiden bilden ein geschlossenes Volkstum, von dem mit Sicherheit anzunehmen ist, daß es sich gegen den Islam halten wird. „Eine Gefahr des Islams als einer missionierenden

Religion besteht hier nicht.“ Mancherorts wehren sich die Heiden gegen eine Niederlassung der Haussa mit der Begründung, die Religionsgebräuche der letzteren seien den heimischen Dämonen ein Abscheu und würden deren Zorn heraufbeschwören.

„An den christlichen Sonn- und Feiertagen erhalten alle Regierungsangestellte und Soldaten ohne Unterschied des Religionsbekenntnisses frei. Die wenigen mohammedanischen Soldaten bitten an ihren großen Festen um Urlaub und erhalten gewöhnlich den Nachmittag frei. Die mohammedanischen Soldaten von Misahöhe (etwa einer oder zwei) gehen dann nach Palime zu ihren Religionsgenossen. Die Truppe als solche feiert keinen islamischen Festtag.

Die allermeisten Soldaten sind Heiden. Ich habe nie gehört, daß ein Soldat während seiner Dienstzeit Mohammedaner geworden wäre.

MohammedanischeRegierungsschulen gibt es nirgends. Die Bevölkerung bevorzugt die christlichen Schulen. Heidenkinder besuchen nur in seltenen Fällen moslemische Schulen.“

Die von Malamen und Händlern angebotenen Amulette werden allerdings auch von Heiden gern gekauft. Wahrsagerei wird von den Mohammedanern schwunghaft betrieben, wobei die Heiden eine zahlreiche Kundschaft stellen.

„Heiraten zwischen Mohammedanern und hiesigen Frauen und Mädchen kommen vor. In der Regel sind das jedoch übel beleumundete Weiber, bei denen religiöse Motive durchaus keine Rolle spielen; gewöhnlich laufen sie später wieder weg. Neulich kehrte sogar eine Frau, die bei der Verheiratung die islamische ‚Taufe‘ erhalten hatte, zu den Ihren zurück. Die heidnischen Ältesten haben Frauen und Mädchen bei Strafe verboten, mit Haussa eine Ehe einzugehen.“

„Kinder aus gemischten Ehen werden in der Regel mohammedanisch. Männer, die zum Islam übergetreten sind, sind mir nur zwei bekannt; diese leben aber unter ihren heidnischen Verwandten. Sehr vereinzelt sieht man bei Festlichkeiten einen Heiden im Haussagewand.“

„Bei gelegentlichen Gesprächen mit Missionaren oder eingeborenen Christen sagen die Mohammedaner immer wieder, ihr Gott sei derselbe wie der der Christen, aber ihre Religion sei besser. Unwissenden gegenüber machen sie die christliche Religion verächtlich.“

BEZIRK ATAKPAME.

Bestand. Der Bezirk zählt 80 000 Einwohner, unter ihnen 356 Mohammedaner. Die Anhänger des Islams entstammen dem Norden Togos und

den Nachbarkolonien, es sind ausnahmslos Händler oder deren Dienstleute. Die Niederlassung in Atakpame beherbergt etwa 40—50 dauernde Bewohner.

Die ersten Mohammedaner sind vor etwa 25 Jahren in den Bezirk gelangt.

Erziehung. Koranschulen gibt es im Bezirk nicht. Eine arabisch geschriebene Literatur ist vorhanden, ihr Inhalt aber nicht näher bekannt. Vielfach werden die Bücher zum Wahrsagen, zu Zauberei und beim Medizinmachen verwendet. Die medizinische Behandlung besteht häufig darin, daß der Malam arabische Zeichen auf eine Holztafel schreibt, diese abwäscht und das Wasser vom Patienten trinken läßt.

Moscheen. Bethäuser gibt es in Atakpame, Anä und Nuatjä. Die Mittel zu ihrem Bau und ihrer Unterhaltung bestreiten die von der deutschen Regierung eingesetzten Vorsteher der Haussaniederlassungen.

Geistliche. Es gibt einen Imam Boali (Bochari) aus Anago (= Joruba) stammend. Er ist in Anecho als Sohn eines mohammedanischen Händlers geboren, spricht Anago, Ewe und Haussa, besuchte die Koranschule zu Ouidah (Dahome) und legte auch dort vor dem Alfa[1] Hassan eine Prüfung ab.

Sittlich. Das sittliche Leben der Mohammedaner steht nicht über dem der Heiden. Trinken und Rauchen ist selten, besonders letzteres ist verpönt, weil die Haussa der Meinung sind, der Tabak sei verunreinigt (mit Urin angefeuchtet). [Auch anderwärts behauptet die Legende, der Tabak sei einem Boden entsprossen, den der Teufel mit seinem Urin befeuchtet habe.]

Religiöses Leben. Es wird fünfmal täglich gebetet: 5½ Uhr morgens, 2 Uhr, 4 Uhr, 6 Uhr, 8 Uhr abends. [Zu beachten ist, daß das Mittagsgebet, die *Ẓuhr*, verhältnismäßig spät, um 2 Uhr, verrichtet wird. Die Hinausschiebung der *Ẓuhr* wird schon in alten Traditionen erörtert]. Am täglichen Gebet beteiligen sich etwa 50% der erwachsenen männlichen Bevölkerung. Einzelne Frauen sollen in ihren Hütten beten. Das freie Gebet wird ebenfalls hauptsächlich in den Wohnungen geübt. Am Freitag findet in der Moschee zu Atakpame regelmäßig Gottesdienst statt.

[1] *Alfa* [aus *chalfa* (= arab. *ḫalīfa*) „Altgeselle, Meister"; den Abfall eines gleichen oder ähnlichen anlautenden velaren Konsonannten bei Übernahme arabischer Fremdwörter siehe in *labāri* „Nachricht" < arab. *al-ḫabar*; *litāfi* „Buch" < arab. *al-kitāb*, *lēma* Zelt < arab. *al-ḫēma*]. *Alfa*, auch *alufa*, bezeichnet hier, wie auch im nördlichen Togo und in Dahome und Südnigerien entweder den Geistlichen, also gleich Imam oder Malam, oder den Mohammedaner überhaupt.

der von durchschnittlich hundert Teilnehmern besucht wird. Diese sind aber nur Bewohner oder Gäste des Haussalagers, Eingeborene aus Atakpame beteiligen sich an ihm ebensowenig wie an den täglichen Gebeten. „Beim Gottesdienst [am Freitag] wird aus dem Koran vorgelesen, daran schließt sich ein Gebet für S. M. den Kaiser." Als Inhalt der Freitagspredigt wird angegeben: „Gott lieben, seine Gebote halten, sich untereinander lieben und helfen, niemandem etwas zu leide tun, sittlich rein leben. Wer darin treu ist, kommt nach dem Tode zu Gott, während die übrigen in die Hölle fahren. Im Himmel braucht man nicht mehr zu arbeiten, nicht mehr auf den Handel zu gehen; man bekommt reichliche und gute Speisen und hat alles im Überfluß."

Die Fasten werden beachtet; den Ramadan nennen die Haussa ihr Weihnachtsfest[1] [wohl wegen der Sitte sich zu beschenken].

Feste. „An Festen sind ihnen besonders wichtig: der Gedenktag an Moses' Tod, an Marmedis (angeblich eines Feldherrn zur Zeit Mohammeds) Tod, an die Austreibung Adams aus dem Paradies (Trauertag), an seine Rückkehr zu Gott, die nach einer langen Reise auf der Welt erfolgte, an Ismaels Opferung, und der Schluß der Fasten."

Stellung Mohammeds. Mohammed ist der große Prophet, von Gott gesandt; er ist nach seinem Tode in den siebenten Himmel eingegangen.

Heilige. Als Heiliger wird besonders der oben erwähnte Marmedi verehrt.

Mekkapilger. Mekkapilger genießen hohes Ansehen; sie werden auf ihrer Wallfahrt überall von Gläubigen unterstützt und aufgenommen.

Aufnahme in die Gemeinde. „Acht Tage nach der Geburt wird das Kind zum Imam gebracht, dieser ruft die Alfa zusammen, die Namen der Eltern und des Kindes werden auf ein Stück Papier geschrieben, der Alfa spricht ein Gebet und ruft dem Kinde seinen Namen ins Ohr. Dann wird ihm der Kopf rasiert und von den Eltern dem Alfa ein Geldgeschenk gemacht. Vielfach schließt ein Festmahl die Feier."

„Wünscht ein Heide in die Gemeinde aufgenommen zu werden, so geht er zum Alfa. Dieser nimmt ihn auf die Seite; beide entkleiden sich, und der Alfa wäscht sich der Reihe nach die Arme, die Füße, den Kopf und dann den übrigen Körper. In gleicher Weise macht es auch der Aufzunehmende. Nun werden letzterem die Forderungen des Islams vorgelegt und wird ihm mitgeteilt, daß er mit dem heutigen Tage in die Gemeinde aufgenommen sei, er dürfe hinfort nicht stehlen, nicht trinken, nicht rauchen, nicht unsittlich leben."

[1] Auch in Kamerun wird vielfach der Ramadan „Haussa Christmas" genannt.

Ausbreitung. „Dank der zunehmenden Handelsbewegung vom Innern nach der Küste wächst in Atakpame die Zahl der ansässigen und der vorübergehend sich aufhaltenden Mohammedaner."

Eine Bekehrungstätigkeit unter den Heiden ist nirgends festgestellt worden. Die einheimische Bevölkerung verhält sich dem Islam gegenüber teils gleichgültig, teils lehnt sie ihn bewußt ab. „Auch in Zukunft wird das Heidentum sich gegenüber dem Islam halten, weil überall die christlichen Missionen bereits eingesetzt haben und die Eingeborenen der europäisch-christlichen Kultur den Vorzug geben."

Mischheiraten zwischen Haussa und eingeborenen Frauen kommen in Einzelfällen vor; sie führen meist zur Annahme des Islams seitens der Frau und deren Kinder.

Stellung zum Christentum. Die christliche Missionstätigkeit wird von den Haussa als etwas Gutes (! das heißt im Gespräch mit dem christlichen Missionar) anerkannt. Jedoch „sie wundern sich darüber, daß Leute in die christliche Gemeinde aufgenommen werden, die sich noch nicht ganz vom Heidentum, besonders von der Zauberei, losgesagt haben. Es ist ihnen ein Anstoß, daß in den Gotteshäusern die Frauen nicht von den Männern getrennt sitzen, weil der Anblick geschmückter Frauen sofort unreine Gedanken in den Männern wachrufen müsse."

BEZIRK KETE KRATSCHI.

Bestand. Die Masse der Bevölkerung des Bezirkes ist heidnisch. Unter einer Gesamteinwohnerzahl von 20000 finden sich im ganzen gegen 900 bis 1000 Mosleme, also 5%. Es gibt zwei Haussasiedlungen, je eine in Bimbila und Kete. Die in Bimbila zählt etwa 100 Köpfe und hat eine Schule mit einem Malam, aber keine Moschee. Bedeutender ist das Haussalager in Kete; es wird von etwa 600 Insassen bewohnt; in der letzten Zeit sind viele abgewandert nach Kpong am unteren Volta, Salaga, Kumasse. Die Bewohner beider Niederlassungen sind vorzugsweise Haussa, daneben Leute aus Sugu, Borgu, Joruba. Die Verkehrssprache aller ist Haussa.

Außer in den beiden Ansiedlungen trifft man sehr häufig auf den Straßen des Bezirks Mohammedaner, die jahraus jahrein handelnd das ganze Land durchziehen.

Sozial. Die Mohammedaner sind der Hauptsache nach Händler, daneben Träger und Handwerker, wie Lederarbeiter, Schmiede, Schneider, Schlächter, einzelne auch Ackerbauer.

Mohammedaner im Dienst von Heiden sind nicht selten.

Obgleich die Heiden reinlicher sind als die Mosleme, häufiger baden und waschen als die letzteren, sehen sie doch in gewissem Sinn an den Mohammedanern hinauf. Diese sind durchweg, wenn auch nicht immer, reicher, gebildeter, welterfahrener und darum angesehener. „Der heidnische Neger hat ohne weiteres das Gefühl, daß ihn der Mohammedaner geistig überragt, und als Angehöriger derselben Rasse bringt er ihm ein ganz anderes Vertrauen entgegen als dem den Herrenstandpunkt vertretenden Weißen."

„Allgemein wird jedoch die europäische christliche Kultur ganz fraglos höher bewertet als die mohammedanische.".

Verwaltung. „Die Heiden und Mohammedaner werden von der Verwaltung völlig gleich behandelt. Die religiösen Gefühle beider werden geschont; bei Ausübung ihrer Religion wird ihnen nichts in den Weg gelegt. solange nicht gegen Gesetz und Verordnungen verstoßen wird. Das islamische Recht hat hier keine öffentliche Anerkennung; jedoch würde in eintretendem Fall wohl der Beamte gemäß demselben urteilen, z. B. bei Erbschaften.

Die Mohammedaner erkennen heidnische Obrigkeit an, aber nur weil sie dazu genötigt sind. Die deutsche Verwaltung stärkt das Ansehen der heidnischen Häuptlinge, so daß sich auch die Mohammedaner deren Anordnungen fügen müssen. Ungehorsam und Auflehnung sind nicht bekannt geworden."

Erziehung. Die mohammedanische Jugend erhält Schreib- und Leseunterricht in Schulen; neben Knaben nehmen an ihm auch manche Jünglinge und jüngere Männer teil. Alle diese Schulen sind reine Privatschulen, die von je einem Malam geleitet werden. Die Lehrer erhalten ihre Besoldung von den Eltern der Kinder in Form von Geld und Naturalien.

Geistliche. In Kete leben außer den Schul-Malamen zehn bis zwölf weitere Malame, die sich durch Herstellung von Amuletten, von denen auch die Heiden ständige Abnehmer sind, ihren Unterhalt verdienen.

„Die Imame und Malame können alle arabisch lesen, von letzteren manche aber nur schwach. Die Malame verstehen im allgemeinen wenig oder kaum etwas von islamischer Theologie, hingegen sind die Imame oft recht gut in ihr beschlagen, besonders die von Kete und Jendi. Imam Umaru von Kete, der in Kano geboren ist und sich längere Zeit in Sokoto und Salaga aufgehalten hat, besitzt eine reichhaltige islamische Bibliothek mit vielen bedeutenden theologischen Büchern, die er alle wiederholt durchgelesen hat und deren Inhalt ihm wohlvertraut ist. Mit ihm, einem

wirklich gescheiten und gelehrten Mann, dessen Ruhm bis nach Timbuktu und in die Haussaländer gedrungen ist, habe ich mich oft stundenlang unterhalten; er zeigt für alles Interesse und erkennt auch deutlich genug die Überlegenheit der europäisch-christlichen Kultur. Viel habe ich mit ihm über Islam und Christentum disputiert, aber das Resultat war für ihn stets dasselbe: Der Islam ist ihm ‚die Religion'".

„Von einer eigentlichen Organisation des Klerus kann man nicht reden. Der Imam ist der *sarkin mālamai,* also der „König" oder „Leiter der Malame"; diese sind seine Gehilfen, genießen aber eine große Freiheit. Der Imam wird eingesetzt vom islamischen Dorf- oder Stadthäuptling. Dieser erwählt den tüchtigsten unter den Malamen, stattet ihn aus mit Hose, Tobe, Sandalen, Fes und Turban, und zum Zeichen der Würde überreicht er ihm den Kandiri, den Herrscherstab. Der Imam ist nicht gehalten, an dem Ort seiner Einführung zu bleiben, er kann auch anderswo das gleiche Amt verwalten. Andrerseits kann er auch im Falle der Nichtbewährung vom Häuptling abgesetzt werden, wenn er z. B. intrigiert, Streitigkeiten sucht, widerspenstig ist, übermäßig in Zorn gerät. Der Imam ernennt den *nāibi,* seinen Stellvertreter, und die Malame. Der Imam von Kete gilt als der erste Imam von Togo. Jeder Imam oder Malam, den er vor sich zitiert, wird der Aufforderung Folge leisten. Zusammenkünfte der Malame oder Imame aus verschiedenen Orten finden nicht statt.

Moscheen- und Schulbau. Jeder angesehene und vermögende Moslem baut sich seine eigene Moschee, die von ihm, seiner Familie und seinen Freunden benutzt wird. So finden sich in dem kleinen Kete vier Moscheen, vor zehn Jahren gab es hier sogar zehn. Die sogenannte Freitags- oder große Moschee wird gewöhnlich von der ganzen Gemeinde errichtet. Die Schulen bauen sich die Imame und Malame mit Hilfe ihrer Freunde und Schüler.

Religiöses Leben. Der Freitagsgottesdienst wird von allen ortsanwesenden Männern und Jünglingen besucht. Betplätze haben fast alle Familien bei ihren Wohnungen. Hier beten vornehmlich Kranke und solche, die fern der Moschee wohnen. Frauen beten zu Hause.

„Bei dem hiesigen Mohammedaner handelt es sich meist um eine ganz oberflächliche Bekehrung; durch Vollzug der Beschneidung, Verrichtung der fünf täglichen Gebete und Kleidung nach dem Vorbild seiner Lehrer bekundet er seine Zugehörigkeit zum Islam.

Heidnische Bräuche kommen vor. Manche trinken insgeheim oder machen sich Fetische. Andere essen auch heimlich Fleisch von nicht rite

geschlachteten Tieren oder gar das Fleisch verbotener Tiere. — Bei Krankheiten und bösen Träumen begibt man sich zum Imam oder Malam, der den Koran zu Hilfe zieht und den Traum deutet. Er schreibt Koranstellen auf Holztafeln; die Schrift wird vom Patienten abgewaschen und das Wasser von ihm getrunken oder zum Waschen der kranken Körperteile verwendet. — Imam Umaru spuckt am Schlusse seines Gebetes dem bittenden Kranken in die Hände, und dieser streicht sich damit über das Gesicht und über den ganzen Körper, vor allem überall dahin, wo das Gebrechen seinen Sitz hat. Andere wickeln den Speichel des Imam in ein Tuch und bewahren ihn auf als Mittel gegen Krankheit, Unglück, etc. Bei der Anwendung bittet der Kranke: „*Miyaun imam Umaru, allah ya bā ni albarkansa*" „der Speichel des Imam Umaru, Allah gebe mir seinen Segen" d. h. „Allah lasse mir den Speichel des Imam Umaru zum Segen gereichen!"

„Nur Imame und Malame kennen *adua*, das freie Gebet, und verrichten es hauptsächlich als Bittgebet."

Predigt. In den Predigten weisen die Malame stets darauf hin, was Allah verbietet und was er liebt. Die Gläubigen werden ermahnt, nichts Böses zu tun, nicht zu stehlen oder zu lügen. Allah werde denen, die folgsam sind, das tägliche Brot geben und sie segnen, er werde ihnen Frieden geben und Sieg über die Heiden. An die Predigt schließt sich ein Gebet für den *sarkin musulmi* d. i. den Beherrscher der Gläubigen in Sokoto, und für die Ausbreitung des Islams unter den Heiden in der ganzen Welt.

Feste. „An Festen werden gefeiert: 1. *asumi* = Fasten [Ramaḍān], 2. kleines *Salla* [am 1. Šauwāl, nach Schluß der Fasten], 3. großes *Salla* und [lies: oder] *Laya* [am 10. Ḏu l-Ḥiǧǧa], 4. Neujahr [am 1. Moḥarram]. Auf Beobachtung der Fasten wird streng gehalten[1].

[1] Die Djula-Wangara feiern nach Delafosse folgende Feste:

Den 1. Moharrem als Neujahrsfest, den 12. Rebi el-auwal das *mulud [= maulid]*, Geburtsfest Mohammeds, das von den Djula „der Tag des großen Tanzes" genannt wird; der 1. Schauwal, das Beiram-Fest, Schluß der Fasten; den 10. *zulhitsch [Ḏu l-Ḥiǧǧa]*, das Fest der Pilgerfahrt oder Opferfest, von den Djula „Tag der Gesänge" genannt, oder auch *alhitschi (hadsch* Pilgerfahrt); an ihm wird der Opferhammel geschlachtet.

Zu den Festen der Haussa sei noch bemerkt: Der Januar heißt bei ihnen: *watan tšikan tšiki* „der Monat des Füllens des Bauches", mit diesem ist wahrscheinlich identisch *salla tšikan tšiki* „Fest des Füllens des Bauches", nach Mischlich „religiöses Fest der Mohammedaner, an dem sehr viel gegessen wird"; also das Beiram-Fest? Der Juli ist *watan azumin ts'ofafi* der Monat des Fastens der alten Leute; August: *watan san ruan ts'ofafi* das Fest des Wassertrinkens der alten Leute; September: *watan azumi*, Fasten-

Mohammed. Mohammed ist der große Prophet, der Gründer des Islams. *„Mahamma ši ne baban musulmi wurin Allah“* „Mohammed ist der größte Moslem vor Allah“, *„Mahamma baban anabi“* „Mohammed ist der größte Prophet“. Es gibt viele Lieder zum Preise Mohammeds.

Von **Heiligen** weiß man nichts.

Mahdi. Der Mahdi kommt dem Propheten Mohammed an Ehre und Ansehen sehr nahe. Sie glauben und hoffen, der Mahdi werde kommen und die ganze Welt regieren: *„ya yi mállaka dunia duka“*.

Aufnahme in die Gemeinde. „Sieben Tage nach der Geburt findet die Namengebung des Kindes statt durch den Imam, den *nāibi* oder den ersten Malam. Zur Feier wird ein Schaf geschlachtet. Aber schon bei der Geburt, genauer: noch im Mutterleibe ist das Kind ein Glied der islamischen Gemeinde. Die Beschneidung findet nach sieben Jahren statt.

Bei Erwachsenen gestaltet sich die Aufnahme in die Gemeinde folgendermaßen: Dem Novizen werden zuerst die Hauptlehren des Koran beigebracht: *‚allah ðaia ši ke, mahamma baban anabi‘* ‚Gott ist einer, Mohammed ist der große Prophet‘; dann wird er in den Hof des Imam geleitet. Amulette und Fetischschnüre werden ihm hier vom Imam abgeschnitten und verbrannt. Nur mit der bantē, dem Schamschurz bekleidet und auf einem Stuhl sitzend wird er vom Imam am ganzen Körper abgewaschen. Das Wasser dazu wird vom *nāibi* oder einem Malam in einer Kalebasse gereicht. Dann wird der Kopf rasiert. Bei Frauen wird die Waschung von der Hauptfrau des Imam vorgenommen. Nachdem der Novize die dreimalige Frage des Imam: ‚Willst du Mohammedaner werden?‘ bejaht hat, betet der Imam: ‚N. N. ist ein Heide und will Mohammedaner werden. Allah möge ihn in die Gemeinde der Mosleme aufnehmen‘. Dann erhält er den vom Imam gewählten Namen, worauf der Novize sagt: *‚laifi*[1] *da na yi, na tūba‘*, ‚die Sünde, die ich begangen habe, ich bereue sie‘. Der Imam schließt mit den Worten: *‚Allah ši bā ka barkan tūba‘*, ‚Allah gebe dir den Segen der Reue‘, = ‚Gnade zur Bekehrung‘, zieht ihm dann an: *wando, riga, takalmi* und *fula*, Hose, Tobe, Sandalen und Fes, und windet ihm den Turban um den Kopf. Bei Frauen besorgt das Einkleiden die Hauptfrau des Imam. Die Kleider müssen sich die Novi-

monat; Oktober: *wǫtan kåraman sala* Monat des kleinen *Sala;* Dezember: *wǫtan baban sala* oder *wǫtan laya* der Monat des großen Sala oder des *lāya*. [Da das mohammedanische Kalenderjahr ein reines Mondjahr ist, gelten diese Angaben nicht allgemein. Sie stimmen für das Jahr 1909 oder 1910.]

[Über *Laya* siehe oben unter „Bezirk Lome Stadt“, Abschnitt „Religiöses Leben“.]

[1] von arab. *al-ʿaib* „die Schande.“

zen selber kaufen, nur ganz Unbemittelte erhalten sie vom Imam geschenkt. Zur Feier wird ein Schaf geschlachtet und das Fleisch an die ortsanwesenden moslemischen Familien verteilt mit der Botschaft, daß ein Heide in die Gemeinde des Islam aufgenommen sei. Die ganze Zeremonie heißt *wankan tūba*, ‚Bad der Bekehrung'. *‚Allah yana wanke laifin sa, don yana tūba'*, ‚Allah wäscht seine Sünden ab, damit (weil) er sich bekehre'. Bei der Feier sind in der Regel viele Mohammedaner zugegangen.

Obwohl der Novize durch das *wankan tūba* ein Glied der moslemischen Gemeinde geworden ist, beginnt für ihn doch jetzt erst die eigentliche Unterweisung in der Religion.

Die Beschneidung findet gewöhnlich nach sechs Monaten, manchmal auch erst nach 1—2 Jahren, auf Wunsch des Novizen statt."

Mekkapilger. In Kete lebt Hadj Ati aus Bornu; in dem englischen Salaga wohnen fünf Hadsch. Sie genießen überall großes Ansehen und erhalten von der Bevölkerung reichliche Geschenke. Manche finden ihren Verdienst im Abschreiben und Verkaufen von Amuletten und Büchern. Sie haben wie die Malame das Recht zum Predigen und machen hiervon oft Gebrauch. Besonders gern erzählen sie von ihrer Reise, dem Leben in Mekka und dem Glanz des Islams in den Ländern des Ostens. Des Arbeitens sind diese Leute meistens fast völlig entwöhnt, viele leben als fromme Landstreicher und Bettler oder als religiöse Charlatane.

Andere Mohammedaner nehmen an dem Verdienst der Hadj nicht teil, auch Gaben und Almosen scheinen ihnen in dieser Absicht nicht zuzufließen.

„Der oben erwähnte Imam Umaru von Kete, ein fünfzigjähriger Mann, tritt soeben eine Mekkafahrt an; er reist über Misahöhe, Akuse, Accra, Secondee, von hier zu Schiff nach Egypten."

Ausbreitung. Eine Propagandatätigkeit des Islams findet nicht statt. Die Bevölkerung steht ihm gleichgültig gegenüber, wenn auch in Kete und Bimbila die Kleidung der Haussa vielfach angenommen worden ist und vereinzelt Übertritte vorkommen.

Wanderprediger. „Vor etwa vierzig Jahren durchzogen Hadj Zakari von Salaga, Hadj Mohamma von Kong und Hadj Isaka von Futa die Goldküste und Togo und verbreiteten Mekkabriefe. Der Inhalt dieser Handschreiben war: Der Mohammedaner soll die Gebote Allahs befolgen, die Wahrheit reden, nichts Schlechtes über Abwesende sagen, keinen Alkohol trinken, keinen Ehebruch treiben. In Salaga allein sollen etwa 200 Abschriften des Briefes verbreitet worden sein. Der Hadj selber schrieb sie ab und verkaufte das Stück um 50 Pfennig."

„Vor sechs Jahren kamen zwei mohammedanische Wanderprediger, hetzten die Leute auf, zerstörten gewaltsam Fetische und Fetischhütten, besonders die vielen Dente[1]-Hügel. Die Regierung hat sie wegen Sachbeschädigung mit Gefängnis bestraft; seitdem sind keine solche Marabute mehr erschienen. Diese Marabute wurden trotzdem nach Verbüßung ihrer Strafe von den Mohammedanern, besonders von dem Imam in Kete, außerordentlich ehrerbietig behandelt und fast als Heilige angesehen, Sie sind dann ausgewiesen worden."

Stellung zum Christentum. „Am Christentum wird getadelt, daß man predigt und sagt: *‚Isa ši ne Allah*; *Isa dan Allah ši ke*; *Isa an kaše ši'*: ‚Jesus ist Gott; Jesus ist Gottes Sohn; Jesus ist getötet worden'. Die Mohammedaner sehen das letztere als eine große Lüge an; sie behaupten, Jesus sei nicht gekreuzigt worden, sondern Gott habe ihn zu sich genommen." [Vgl. Koran, Sure 4, Vers 156: „. . . . und sie haben ihn sicher nicht getötet, sondern Allah hat ihn zu sich erhöht, und Allah ist mächtig, weise'].Hingegen glauben sie: *‚Isa anabi baba, amma bāya bāyan Mohamma'*, ‚Jesus ist ein großer Prophet, aber weit, weit hinter Mohammed'."

„Disputationen zwischen Mohammedanern und Christen sind überaus häufig und Gelegenheiten dazu werden von beiden Teilen gern gesucht, besonders in Orten wie Kpong am Volta, Accra, Cape Coast, Kumasse.

Die Christen werden beschuldigt: *‚anasara masutši muše su ke'*, ‚Die Christen essen Fleisch von nicht rite geschlachteten Tieren'; *‚anasara masuduba allah uku'*, ‚die Christen anerkennen (glauben an) drei Götter'; *‚anasara masubautar Isa'*, ‚die Christen sind Sklaven Jesu'."

BEZIRK MANGU-JENDI.

Bestand. Unter den 200 000 Einwohnern des Bezirks gibt es höchstens 20 000 Mohammedaner. Stärker islamisch beeinflußt sind die Dagomba und die Tschakossi, und vor allem die beiden Hauptorte Jendi und Sansane Mangu. „Mangu hat 5000, Jendi 4000 Einwohner, die islamische Bevölkerung beträgt in jedem Ort etwa 10 %." Nach einer anderen Mitteilung zählt Jendi nur etwa 200—250 Mosleme einschließlich der „Bier trinkenden", d. h. also der nur äußerlich zugehörigen. [Die Lehre, daß und inwieweit das Weinverbot auch auf andere berauschende Getränke auszudehnen sei, ist in den einzelnen muslimischen Riten nicht einheitlich ausgebildet.] „Die beiden Hauptorte Mangu und Jendi erhalten ihr islamisches Gepräge vorwiegend durch die Fremden-

[1] Ein in Teilen der Goldküste und des westlichen Togo verehrter Dämon.

kolonien. In Mangu wohnen etwa 300 Nachkommen der mit den Tschakossi ins Land gekommenen Wangara oder Djula (von der nördlichen Elfenbeinküste), dann einige Haussa-, Saberma- (= Songhai) und Mossifamilien, in Jendi einige Haussa- und Sabermafamilien; ferner leben im ganzen Bezirk, besonders im Norden, wandernde Fulbehirten (s. unten).

„Die übrigen Volksstämme wie Moba, Kussassi, Bussassi im Norden, Dje, Barba, Mogu, Kumongu, Kumba, Nassiaba in der Mitte, Kpunkpang (= Konkomba), Kalakan, Nambaon, Kabre (Namba), Tamberma gegen Süden des Bezirks sind vom Islam unberührt."

Die Träger des Islams sind die wandernden Haussa und Haussa sprechende Händler aus anderen Volksstämmen, die über den ganzen Bezirk verstreut leben; diese, besonders die Haussa und Wangara, sind meist strenggläubige, eifrige Mohammedaner, im Gegensatz zu der alteinheimischen, islamisch gewordenen Bevölkerung, die bequemere Anschauungen vertritt.

Araber kommen als Durchreisende vor und genießen hohes Ansehen.

„In Jendi findet man keine sichtbaren Spuren des Heidentums mehr, dagegen in den Dörfern ringsum stößt man überall auf Heidnisches. Das ganze religiöse Leben der Bewohner Jendis ist islamisch beeinflußt. Die Jendi nennen heute ihr Neujahrsfest „Fest des Wassertrinkens", weil es mit dem Ende des mohammedanischen Fastenmonates zusammenfällt und die Mohammedaner an diesem Tage wieder anfangen, Wasser zu trinken" [siehe oben unter „Bezirk Kete Kratschi", Abschnitt „Feste"].

„An den mohammedanischen Gebeten nehmen die Dagomba in Jendi nicht teil (s. jedoch unten); es ist auch weder der Häuptling noch irgend ein Großer oder Ältester moslemisch."

„Es gibt im Bezirk 62 bis 63 mohammedanische Geistliche des Sunniten-Ritus des Imam Malik (Malikiten). Sieben der Priester haben den Titel Imam, die übrigen sind Malame; von ihnen betätigen sich etwa 53 als Religionsschullehrer.

Es befinden sich in:

Sansane Mangu	1	Imam.	10	Malame.
Borgu	1	„	1	„
Kudani			1	„
Djereponi . . .			1	„
Naloru			1	„
Dambu			1	„
Nambiri			1	„
Guschiegu . . .	1	„	2—3	„

Sunsong	1 Imam.	1 Malame.
Segbewu		1 „
Jendi	2 „	15 „
Nyani		4 „
Demong		2 „
Sambu	1 „	4 „
Sugu (bei Jendi)		1 „
Bumbalaga . . .		3 „
Adibo		4 „

Jendi hat sechs Koranschulen."

Geschichtlich. „Ins Manguland ist der Islam vor etwa 150 Jahren gekommen, nach Deutsch-Dagomba etwas früher, und zwar durch Einwanderung aus Nordwesten. Die Tschakossi im Bezirk Mangu brachten schon einen Imam mit, als sie um etwa 1750 aus ihrem früheren Sitz Anu[1] am Comoé (Groumania der französischen Karten) auf der Elfenbeinküste nach Mangu zogen. Der damalige Oberhäuptling hatte die islamische Schule in Kpong oder Kong auf der Elfenbeinküste besucht[2].

Trotzdem sind aber die Tschakossi im Hauptteil durchaus Heiden. Der jetzige Oberhäuptling ist nur ganz oberflächlich mohammedanisch, er geht außer an den Hauptfeiertagen nie zum Gottesdienst."

Sozial. Die islamische Bevölkerung treibt neben Ackerbau vorzugsweise Handel, ist also wirtschaftspolitisch nicht ohne Bedeutung. Sie ist der heidnischen überlegen an Kleidung, Besitz, Umgangsformen und Bildung.

[1] Die Tschakossi nennen sich selber Anufo.

[2] Diese Bemerkung, ferner der Nachweis, daß sich heute noch in Mangu Djula-Wangaraleute finden, und der aus dem Material deutlich ersichtliche lebhafte Verkehr zwischen Nordtogo und Wangara bestätigten die oft gehörte Behauptung, daß nach Nordtogo Einwanderungen der Mandingo aus dem Westen stattgefunden haben. Von den Haussa werden die Mandingo „Wangara" genannt (von den Fulbe *wańgar'bę*), Wangara bedeutet in dem Material also nichts anderes als „Mandingo", und die Djula sind einer der westlichsten Zweige dieser Familie; sie bewohnen das Gebiet der nördlichen Elfenbeinküste und weiter nach Norden bis Kenedugu und Bobo Djulasso; und zwar sind sie auch hier überall in jüngerer Zeit eingewandert, bilden unter der einheimischen Bevölkerung eine an Zahl geringe, aber kulturell-politisch herrschende Minderheit, die den Islam mitgebracht und der bodenständigen Bevölkerung abgegeben hat. Die Mandingo-Wangara in Togo sind also letzte Ausläufer dieser Ostwanderung, deren östlichste Siedelung in dem in Dahome liegenden Sugu Wangara liegt, d. h. dem Sugu der Mandingo, im Unterschied von Sugu Kyiliña, dem Sugu der Einheimischen.

Zu „Wangara" vergl. übrigens Martin Hartmann: Zur Geschichte des westlichen Sudan: Wangara. Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen, Jahrgang XV, Abt. III, S. 155 ff.

„Ein Teil der Mohammedaner des Bezirks steht sozial höher als die Heidenbevölkerung, so z. B. die Großhändler-Familien. Im übrigen möchte ich den gewöhnlichen Mohammedaner eher für sozial minderwertiger als die meisten Heiden des Bezirks ausgeben. Größerer Reichtum findet sich im allgemeinen auch beim Mohammedaner nicht. Reinlicher ist fast immer der Heide.“ In Polygamie und Sklaverei besteht zwischen Heiden und Mohammedanern kein Unterschied.

Das Verhältnis der islamischen Händler zu der heidnischen Bevölkerung ist ein gutes; Streitigkeiten kommen selten vor. Heidnische Obrigkeit wird von den Mohammedanern anerkannt; ihr Verhältnis zur deutschen Verwaltung hat zu Klagen keinen Anlaß gegeben.

Sittlich. „Viele Mohammedaner trinken Alkohol, solche werden aber nicht für voll genommen. Rauchen steht frei. Das sittliche Leben wird von den Malamen nicht beeinflußt.“

Erziehung. „Es gibt 53 Religionsschullehrer im Bezirk (s. unter „Bestand“). Die Malame haben durchschnittlich 6—10, einzelne Imame 20—30 Schüler. In Mangu erteilt der Imam Unterricht an 12 Knaben und 9 Erwachsene, außerdem unterweist er 9 Malame in islamischer Theologie. Die übrigen 10 Malame des Ortes haben zusammen etwa 110 Knaben und ebenso viele Erwachsene in ihren Schulen. Die beiden Imame in Jendi haben je 20—30 Schüler einschließlich der Erwachsenen, die Malame ebendort je 6—12 Schüler. Annähernd gleiche Verhältnisse bestehen in den übrigen Orten mit Religionslehrern.

Eigene Schulgebäude gibt es nicht; der Unterricht wird in der Vorhalle des Lehrergehöftes abgehalten.

Die Unterrichtssprache ist vorwiegend Haussa, daneben die Landessprachen wie Dagbane, Tschakossi, Djula; letztere wird besonders in Mangu, wo viele Mohammedaner aus Djula wohnen und die Sprache ihrer Heimat beibehalten haben. Die Gebete und Koranstücke werden nur in arabisch gelehrt. Brieflicher Verkehr findet selten in arabisch statt, meist in Haussa oder Djula mit arabischen Buchstaben.

„Die Knaben kommen mit dem 8. Lebensjahr in die Schule; die begabteren Schüler werden etwa 7 Jahre unterrichtet und können dann die islamischen Gebräuche sowie die wichtigsten Suren und Gebete. Wer arabisch lesen und schreiben lernen will, hat länger als 7 Jahre den Unterricht zu besuchen. Die Imame in Mangu und Jendi erteilen daneben höheren Unterricht in islamischer Theologie.

Von den Malamen können nur wenige wirklich arabisch, die meisten sind zwar der arabischen Schrift mächtig, aber nur in ihrer Anwendung

auf die Haussa- oder Djulasprache. Die Imame beherrschen meist mehr oder weniger gut das Arabische.

Literatur. Die vorhandene Literatur ist unbedeutend. Nur ganz kurze volks- und familiengeschichtliche Abhandlungen gibt es. An religiöser Literatur werden genannt Korane und *Assallati*, „Gebetbücher", die beide im Lande abgeschrieben werden; [siehe Abschnitt IV, 6].

Moscheen. Sansane Mangu hat eine Moschee, Jendi drei; alle sind einfache, aus Lehm und Holz erbaute Häuser. Die Moschee in Mangu gehört einem der Malame und wird lediglich von ihm und seinen Angehörigen benutzt. Die eigentlichen Gottesdienste werden beim Imam der Stadt, einem Djula, im Freien abgehalten. Eine vor zehn Jahren gebaute Moschee des Imam ist eingefallen und noch nicht wieder aufgebaut worden. In Jendi gehört die eine Moschee dem König Jmam Abudulai (Abdullahi), eine zweite dem Imam Jakobu; in ihr findet an Feiertagen der Hauptgottesdienst statt. Außer diesen beiden hat Jendi etwa 15 ganz kleine Moscheen, gewöhnliche Hütten im Eingeborenenstil. In dem Ort Kuandeni gibt es ein Bethaus in der Größe der Jendi-Moschee: ein viereckiger Bau mit flachem Strohdach, der drei durch dicke Lehmmauern mit niedrigen Durchgängen hergestellte Abteilungen enthält. Außerdem findet man in allen Arten mit mohammedanischer Bevölkerung Betplätze: eine Fläche von etwa 3 : 5 m ist mit Sand bestreut und von Steinen eingefaßt. Fast jeder islamische Familienvater legt einen solchen Platz in oder nahe bei seinem Gehöft an.

Die Unterhaltung der Moscheen ist im allgemeinen Sache der Besitzer; solche, die der ganzen Gemeinde dienen, werden von ihr auch in Stand gehalten.

Geistliche. Ihre Zahl siehe oben unter „Ausbreitung".

Imam Hamadu ist in Mangu geboren. Sein Vater wanderte von Kpong auf der Elfenbeinküste hierher aus; er gehört zum Djula-Stamm, besitzt eine ziemlich gute theologische Bildung, ist aber nicht fanatisch. Die Malame Bema und Abudu stammen ebenfalls aus Wangara. Von den übrigen Malamen in Mangu sind 2 Haussa, die anderen Wangara.

Die Lehrer in Kudani und Nambiri sind Haussa, der von Djereponi Ful, die beiden von Dambu und einer in Nalori sind Djula-Wangara, der zweite in Nalori ist Dagomba. Der Imam von Sambu und Imam Abudulai in Jendi sind Dagomba. Imam Jakobu in Jendi ist in Katsena, Nordnigerien, geboren; er lebt aber schon seit über 40 Jahren in Jendi und gilt als einer der gelehrtesten unter allen Imamen und Malamen in Togo.

Keiner der Imame und Malame ist in Mekka gewesen.

„Manche Mosleme nennen sich Malam, ohne ein Recht zu diesem Titel zu haben. Dagegen gibt es auch Frauen, die den Titel Malam führen."

„Die Malame beziehen kein festes Gehalt, sie sind vielmehr auf eigenen Erwerb durch Bettelei, Handeltreiben und Unterrichtgeben angewiesen. Die Königsimame erhalten gelegentlich Geschenke vom weltlichen Machthaber, haben aber im übrigen wie die Malame für ihren Unterhalt selber zu sorgen. Für religiöse Handlungen bei Hochzeiten, Totenfesten etc. erhalten sie von den Gläubigen Vergütungen."

Religiöses Leben. „Die Freitagsgottesdienste in den Moscheen sind durchweg recht schwach besucht. Nur an den Hauptfesttagen geht die gesamte islamische Bevölkerung in die Moschee oder auf den Betplatz [*Muṣallā*]. Im Gefolge der Häuptlinge gehen dann auch die heidnischen Burschen zum Gottesdienst, aber nur als Zuschauer. Zum Freitagsgebet kommen (in Jendi) durchschnittlich nicht mehr als 50 Leute."

Es gibt im ganzen Lande viele Betplätze, die nie benutzt werden.

„Koransprüche werden als Amulette verkauft; diese werden ganz vereinzelt auch von Heiden begehrt und getragen.

Auf Holztafeln geschriebene Koransprüche leckt man als heilkräftige Arznei ab; aber echte Mohammedaner tun das nicht."

„Die gewöhnlichen Mohammedaner fasten nur drei Tage. Mir sagte einer, ein Tag gelte dabei für zehn Tage. Malame und Imame beobachten die Fasten vorschriftsmäßig."

„Mekkapilger stehen im hohen Ansehen."

Wanderprediger. Im Jahre 1906 kam Malam Musa aus dem Haussalande über Bassari nach Salaga und von dort über Guschiegu nach Mangu und weiter in den Süden bis nach Jendi. Er reiste mit großem Gefolge und Gepränge, predigte gegen Heiden- und Christentum, versprach die Europäer zu vertreiben und fand großen Anhang. Auf seinen Einfluß ist die Erbauung mehrerer Moscheen und die Einrichtung vieler, nachher aber wieder vernachlässigter Gebetsplätze zurückzuführen. Am meisten Eingang gewann er bei den Tschakossi und Dagomba; er verlangte von allen die Annahme des Islams, die auch wohl scheinbar erfolgte; aber mit dem Aufhören seines Einflusses sanken alle seine Anhänger in kürzester Zeit vollständig ins Heidentum zurück; die einzigen Spuren seiner Wirksamkeit sind heute die vielen außer Benutzung stehenden Gebetplätze im Bezirk.

Ausbreitung. Eine eigentliche Propagandatätigkeit ist nirgends beobachtet worden, ebensowenig eine Bewegung der Bevölkerung zum Islam hin. Wohl

aber finden in den islamisch stärker beeinflußten Ortschaften islamische Sitten und auch einzelne direkt religiöse Bräuche Eingang. „Kleider und Sprache der Mohammedaner breiten sich aus. Ehe die Mohammedaner kamen, sollen die Dagomba nackt gegangen sein wie die Konkanba und Moba. Häuptlinge und Stadtälteste tragen ausnahmslos mohammedanische Kleidung, ebenso alle angesehenen Leute, selbst auf den Dörfern, sie alle haben auch Gebetplätze, aber Mohammedaner sind sie nicht.

„Viele Dagomba lassen ihren Kindern durch den Malam islamische Namen geben; so finden sich Namen wie Isa, Sulam, Isif (Jusuf), Musa, Jakob und ähnliche recht häufig; ob die Kinder gleichzeitig beschnitten werden, entzieht sich meiner Kenntnis. Bei den nackt laufenden Knaben kann man beobachten, daß ein großer Teil, wenn auch wohl nicht die Mehrzahl, beschnitten ist."

Auch bei Todesfällen (der Heiden) wird der Malam gerufen, damit er über der Leiche die letzte [!?] Sure des Korans lese. Merkwürdig ist, daß der Malam nicht zugezogen wird bei Toten, die eines nach heidnischer Anschauung „unguten" Todes gestorben sind, d. h. die vom Blitz erschlagen, durch Schlangenbiß getötet, im Wochenbett gestorben, einer schnellen Krankheit oder einem Unglücksfall zum Opfer gefallen sind.

„Viele junge Leute besuchen die hiesigen Koranschulen oder lernen bei einem Freund den Koran lesen oder schreiben, aber das sind zum großen Teil Nachkommen schon mohammedanischer Dagomba. Immerhin wird sich nicht leugnen lassen, daß auch Söhne heidnischer Dagomba auf diesem Wege Mohammedaner werden. Aber kein Kind des Häuptlings (in Jendi) oder der sonstigen Großen geht in die Koranschule.

Wenn auch der weitaus größere Teil der mohammedanischen Bevölkerung noch Bier trinkt und deshalb von der Haussa nicht für voll genommen wird, so darf man doch den Einfluß des Islams in Jendi nicht unterschätzen. Es gibt Anzeichen genug, die die langsame, aber sichere Islamisierung der Bewohner der Stadt bezeugen."

Rückfall ins Heidentum. „Es gibt Leute, die den Versuch machten, Mohammedaner zu werden, aber wieder zurückgingen, ebenso fallen mohammedanisch erzogene Kinder von Moslemen und heidnischen Frauen wieder ins Heidentum zurück, wenn der Vater die Frau entläßt. Ferner sind die Fulbe, die als Viehhirten in Moba, Gurma und im Sokode-Bassari-bezirk leben, keine Mohammedaner mehr. Ihre Vorfahren bekannten den Islam, aber sie selber wurden nicht mehr unterrichtet, wachsen ohne Kenntnis des Koran und ohne Gebetsübungen auf und wenden sich in

Zeiten der Not an heidnische Zauberer. Wir trafen auf unserer Reise viele solcher Fulbehirten; sie gaben uns ausdrücklich zu, sie beten nicht, nur die Fulbe in den Handelsplätzen beten. Diese ihre eigene Aussage wurde mir von einem Malam bestätigt. Die Kinder dieser Fulbehirten sind nicht einmal beschnitten."

„Bei den Tschakossi in Mangu sah ich kaum irgend welche religiöse Betätigung, abgesehen etwa bei Hochzeiten; Heiden und Mohammedaner wohnen und heiraten untereinander, und die Mohammedaner nehmen auch an heidnischen Festlichkeiten teil."

„Bemerkenswert war die Antwort eines Gurma, als ich ihn nach dem Grund des Beschneidens fragte: ‚Es ist besser, man ist beschnitten, dann lachen einen die Mohammedaner nicht aus'."

Zunahme. „Der Islam breitet sich nur ganz allmählich aus. Seine Träger sind die Häuptlinge und Großen. Man findet ihn vorwiegend an den Haupthandelsstraßen.

Auf dem Lande fehlt der Islam fast ganz; die Masse des Volkes scheint nicht die geringste Neigung für ihn zu haben. Vielleicht wird das anders beim Beginn einer christlichen Missionstätigkeit.

Eine merkliche Zunahme seiner Anhänger ist heute kaum festzustellen. Sie entfällt auch weniger auf Übergetretene, als vielmehr auf Zugewanderte und auf den Gewinn durch Kinder aus Mischehen. Aber dieser Zugang wird durch Todesfälle und Abwanderung fast ausgeglichen. Ein Übertritt von Heiden ist mir überhaupt nicht bekannt geworden. Die Imame und Malame suchen meist nur aus pekuniären Gründen neue Schüler zu gewinnen."

„Die im Bezirk ansässigen Imame und Malame sind nur in ihren ständigen Wohnsitzen als Lehrer oder Prediger tätig. Von einem früheren Bezirksleiter ist ihnen verboten worden, auf die umliegenden Dörfer zu gehen. Manche von ihnen würden sonst gern bettelnd sich unter der Landbevölkerung herumtreiben. Eine Ausbreitung des Islams durch sie auf die durchaus heidnische Bevölkerung findet also nicht statt. Die einheimische Bevölkerung selber ist auch gegenüber dem Islam durchaus gleichgültig. Ausnahmen sah ich nur in Dagomba (Jendi) und bei den Gurma in Djabondjari. Die Dagomba fielen mir auf durch die genaue Befolgung der Gebetsvorschriften, die Gurma in Djabondjari durch die Abgeschlossenheit, die sie den im gleichen Ort mitten unter ihnen wohnenden Heiden gegenüber bewahrten.

„Von den Tschakossi, Dagomba und Gurma ist ein Teil islamisch. Die übrigen Völker des Bezirks sind geschlossene Heidenstämme. Bei

einzelnen Stämmen, die überwiegend durchaus heidnisch sind, wie den Tschakossi, Dagomba, Gurma, Mossi sind, weil es als vornehm gilt, die Großleute oberflächlich mohammedanisch und haben entsprechend Kleidung und Zeremoniell.

Zeitweise kommen wohl Wander-Malame in den Bezirk, aber nicht in der Absicht, den Islam zu predigen. Sie suchen vielmehr die Bauern zu verleiten, sie bei ihren Streitigkeiten als Richter anzurufen, um dadurch Geld zu verdienen.

Nicht unmöglich mag es sein, daß die Imame und Malame etwas rühriger werden, sobald christliche Missionare im Bezirk ihre Tätigkeit beginnen."

„Mohammedanische Soldaten haben an ihren größeren Feiertagen dienstfrei. Die gesamte Truppe feiert nicht. Heiden, die Händler oder Soldaten geworden sind, erlernen meist die Haussasprache. Manche heidnische Soldaten lieben es, wenn sie in Zivil gehen, mohammedanische Kleidung zu tragen. Trotzdem ist mir in vieljährigem Kolonialdienst noch nie der Fall vorgekommen, daß ein heidnischer Soldat Mohammedaner wurde."

BEZIRK SOKODE-BASSARI.

Bestand. „Mohammedaner wohnen im Bezirk bis zum Kara südlich und werden auf 3000 Köpfe geschätzt, d. i. 1% der Gesamtbevölkerung. In Sokode ist der Islam etwa seit 100 Jahren bekannt. Rein heidnisch und ablehnend gegenüber dem Islam sind die Stämme des Transkara-Gebietes, die seit Jahrhunderten in strenger Abgeschiedenheit gelebt haben." Auch unter den übrigen Völkerschaften ist das Heidentum durchaus vorherrschend.

Sozial. „An der örtlichen Produktion nehmen die Mohammedaner weniger teil als am Handwerk (Sattler, Gelbgießer, Gerber). Für Arbeit mit seinen Händen schwärmt im allgemeinen der Mohammedaner nicht; dagegen hat er großen Anteil am Kleinhandel; an Geschäftsroutine wie Rührigkeit im Handel ist er dem Heiden entschieden überlegen."

Erziehung. „Die Knaben werden zur Erlernung der rituellen Gebete in die Koranschule geschickt. Sind in einer Familie mehrere Knaben, so erlernt wohl dieser oder jener noch die arabischen Schriftzeichen.

Das Arabische wird nur von den Vorbetern verstanden. Es gibt in den einzelnen Ortschaften höchstens bis vier Leute (Dedaure), die der arabischen Sprache mächtig sind, im ganzen nicht mehr als 60, d. i. 2% der islamischen Bevölkerung."

Geistliche. „Als Imam und Malam werden lediglich Leute gewählt, die ihren Wohnsitz in der betreffenden Landschaft haben. Nur in Dedaure wohnt ein Malam mit seiner Familie, der aus Pabia (englisch Dagomba) stammt."

Religiöses Leben. „Die Moschee wird am Freitag regelmäßig von den ortsanwesenden [soll wohl heißen: „ortsansässigen"] (erwachsenen männlichen) Mohammedanern besucht. Die Gründung der Moscheen geht vom Imam oder der mohammedanischen Gemeinde aus. Die Mittel zur Herstellung und Unterhaltung der Moscheen und Schulen werden von den islamischen Gemeinden aufgebracht."

Ausbreitung. „Eine offene Werbetätigkeit für den Islam findet nicht statt. Soweit ich feststellen konnte, nimmt er jedoch zu. Es ist ein Anwachsen der mohammedanischen Seelen, wenn auch in geringem Maße, zu konstatieren. Dies ist hauptsächlich zurückzuführen auf den allgemeinen Landfrieden und den dementsprechend regeren Verkehr."

II.

SCHUTZGEBIET KAMERUN.

VORBEMERKUNG.

In Kamerun ist, abgesehen von den drei nördlichen Verwaltungsbezirken Banjo, Adamaua und Tschadseeländer die einheimische Bevölkerung heidnisch. Unter dieser befinden sich allerdings fast im ganzen Schutzgebiet Ansiedlungen zugewanderter Haussa-Mohammedaner. Die dichtesten und bedeutendsten Niederlassungen der Haussa liegen etwa in dem Gebiet zwischen dem 9. und 10. Breitengrad und der nördlich wie südöstlich angrenzenden Gegend, und dem 10. und 15. Längengrad. Aber auch über diese Grenzen hinaus begegnet man den Haussa auf allen wichtigen Handelsstraßen, und es gibt im ganzen Schutzgebiet, abgesehen vom Kongo- und Ubangizipfel und einigen anderen Teilen Neukameruns kaum einen einzigen an größeren Verkehrswegen gelegenen Ort, an dem nicht Haussa dauernd oder vorübergehend sich aufhalten. Allgemein ist das Land nördlich der Linie Kribi Nola in besonderem Maße Ausbreitungsgebiet der Haussa. In den Tschadseeländern ist ihre Zahl gering, doch fehlen sie auch hier nicht ganz. In Adamaua spielen sie zusammen mit den ebenfalls islamischen Kanuri eine bedeutende wirtschaftliche Rolle, da die Fulbe-Herren sich nur um ihr Vieh und die Verwaltung ihres Landes kümmern; die Haussa zählen hier als Handwerker, Gewerbe-

treibende und Händler mit zu den angesehensten und reichsten Leuten. Für das übrige Kamerun kommen sie nur als Händler, in geringem Maße als Handwerker in Betracht.

Am wichtigsten ist der Einfluß der Haussa unter den Heidenstämmen Adamauas und der angrenzenden Gebiete, so besonders im Bezirk Banjo und in Ngaundere unter den Mbum, Durru und Baya, von denen die letzteren zum größten Teil im Bezirk Ober-Ssanga-Uham in Neukamerun wohnen. Hierher betreiben die Haussa und Kanuri seit langem einen recht lebhaften Handel in Rindvieh, Pferden, Webwaren und anderen europäischen Gegenständen, gegen die sie hauptsächlich Kautschuk und Elfenbein austauschen; diese Handelsverbindungen erstrecken sich bis zu dem südlich von Baya gelegenen Kakalande und neuerdings noch weiter ins Waldland hinein. Bertua, Dume, Delele, Mambere, Kunde, Baturi, Carnot, Gasa sind einige südliche Hauptstationen dieser Verkehrsentwicklung; sie alle haben, zum Teil bedeutende, Haussaniederlassungen mit Koranschulen und Bethäusern; und das Gebiet, also Banjo, Ngaundere und das Bayaland in Mittelneukamerun, stehen auf diese Weise unter einem starken islamischen Einfluß; haussanische Kleidung und Sitten herrschen unter den oberen Klassen allgemein, in die heidnische Religion sind viele islamische Ausdrücke und Anschauungen eingedrungen. Die Bevölkerung ist noch heidnisch, wird aber, wenn die heutige Entwicklung weitergeht, in nicht zu langer Zeit den Islam angenommen haben.

Eine besondere Bedeutung erlangen die Haussa in solchen Bezirken, die von der Kolonialverwaltung erst neuerdings dem Verkehr erschlossen werden. Es gibt viele Stämme, zu denen sich früher kein Haussahändler wagte, sobald aber eine Regierungsstation gebaut, Sicherheit im Lande geschaffen und Straßen angelegt worden sind, stellen sich die ersten Händler der Haussa oder Kanuri unfehlbar ein oder werden auch von der Verwaltung herbeigerufen, um durch ihre verlockenden Waren bei den Eingeborenen neue Bedürfnisse wachzurufen und so ihren Erwerbssinn anzuregen. So wurden z. B. die Laka im nördlichen Neukamerun, ein kraftvolles, kriegerisches Volk, bisher von den Haussa respektvoll gemieden, während jetzt, nach Einrichtung der Verwaltung, ihre Vorposten sich schon eingefunden haben. Hinzugefügt sei hier noch, daß Abbo, der Lamido von Ngaundere, aus einem Kriegszuge gegen die Laka eine große Anzahl Lakaleute mit nach Ngaundere schleppte; diese haben dort ganz die Art, Sprache und Religion der Fulbe angenommen, und es ist nicht ausgeschlossen, daß sie, nachdem ihre frühere Heimat

ihnen wieder zugänglich geworden ist, auf diese in Zukunft einen islamisierenden Einfluß ausüben werden. Etwas Ähnliches vollzieht sich schon heute: Die Goburra (auch Kaburra), ebenfalls frühere Sklaven der Fulbe, kehren jetzt in großen Scharen in ihre Heimat nach Baya zurück, lassen sich dort als Pseudo-Fulbe nieder, geben sich als Mohammedaner aus und spielen so in ihren Dörfern eine große Rolle.

Eine ähnliche Stellung wie die Haussa für Adamaua nehmen in den Tschadseeländern die Kanuri ein.

Das eingegangene Material reicht nicht aus, um jeden Bezirk einzeln zu behandeln. Ich nenne deshalb zunächst aus dem mit Haussa weniger stark durchsetzten Gebiet nahe der Küste solche Orte, in denen nach Angaben der Gewährsmänner und nach meinen eigenen Erkundungen sich Haussaniederlassungen befinden; daran anschließend folgen Übersichten über einzelne Distrikte. Es ist dabei allerdings zu bemerken, daß es sich in manchen Orten nur um unbedeutende Ansiedlungen handelt, deren Bewohner zum größten Teil nicht eigentlich ansässig sind. Die Liste kann auf Vollständigkeit keinen Anspruch machen; sie hat auch einen nur relativen Wert aus dem Grunde, weil je nach der Richtung des Handels und Wirtschaftslebens solche Siedlungen entstehen und schwinden. Von der Nordküste angefangen sind es folgende Ortschaften: Rio del Rey, Victoria, Ossidinge, Jabassi, Buea, Duala, Edea; Bezirk Kribi: Kribi, Kampo, Lolodorf, Ambam; Bezirk Ebolowa: Ebolowa, Sangmelima; Bezirk Jaunde: Jaunde, Joko, Ngambe; Bezirk Lomie: Lomie, Abong Mbang; Bezirk Jukaduma-Molundu: Jukaduma, Molundu, Ngoila; Bezirk Dume: Dume, Baturi, Messo, Bua, Mbun, Delele, Mogbe (Mokpe?), Njassi, Bertua, Betare; Bezirk Mittel-Ssanga-Lobaje: Nola, Bamia; Bezirk Ober-Ssanga-Uham (Bayaland): Gasa, Kunde, Kumbe, Berberati, Buala, Bosum, Babua, Babadja, Carnot (auch in dem französischen Bangui am Ubangi ist ein Haussalager, ebenso finden sich in den nördlicher gelegenen französischen Plätzen wie Fort Posselt, Fort Crampel, Fort Archambault Kolonien von Haussa, Kanuri und Bagirmi); Bezirk Dschang: Dschang, Bare; Bezirk Bamenda: Bamenda, Bamum (Fumban), Bansso, Wum, Kentu, Gidan-Sama, Gidan Baua.

DUALA UND UMGEGEND.

Bestand. In der Stadt Duala gibt es eine von der übrigen Bevölkerung getrennt wohnende Haussakolonie, deren Bewohner großenteils Händler sind; einige haben als angesehene Medizinmänner großen Zulauf und

verdienen durch ihre Kunst viel Geld. Die meisten halten sich aber nur vorübergehend am Orte auf. Die Haussa sind vor etwa zwanzig Jahren nach Duala gekommen, zunächst mit dem Dampfer von Lagos, später, nach Erschließung des Landes, auch aus dem deutschen und englischen Hinterlande auf dem Landweg.

Die eigentlichen Bewohner des Bezirks sind Heiden und Christen.

Sozial. Trotzdem die Haussa in ihrer reicheren Kleidung und in ihrer Gewerbetüchtigkeit eine höhere Kulturstufe darstellen, sind sie doch bei den Duala verachtet und waren wenigstens früher als Menschenjäger gefürchtet. Dagegen schätzt man sie als Zauberer, Medizinleute und Wahrsager.

Im Dienst der Europäer findet man die Haussa nur als Pferdeknechte und Soldaten; da sie keine europäische Schulbildung haben, sind ihnen bessere Stellungen verschlossen. — Durchweg sind sie verschlagener und gewandter als die Heiden und wissen die letzteren gehörig auszunützen. Von den Eingeborenen wird die europäische Kultur entschieden höher geschätzt als die islamische, die kennen zu lernen an der Küste ja auch keine eigentliche Gelegenheit sich findet.

Sittlich. Die Haussa rauchen und trinken, doch nicht in dem Maße wie die Heiden; sie werden wohl nie betrunken gesehen.

Erziehung. Die Haussaniederlassung ist zu klein, als daß eine eigentliche Schule sich hier halten könnte; es wurden nur einmal zwei Knaben mit Schreibübungen beschäftigt in einer Hütte gesehen.

Kultus. An den Gebetsübungen sollen sich alle erwachsenen Männer beteiligen. Die Gebete werden meistens vor den Wohnhütten auf einer Matte verrichtet. Ein Bethaus scheint nicht vorhanden zu sein.

Es gibt „Heilige", die zugleich fahrende Sänger sind; sie erteilen den Gläubigen ihren Segen; dieser wird jedoch von den Heiden nicht begehrt oder auch nur beachtet.

Ausbreitung. Die Mohammedaner werben nicht um neue Anhänger. Es ist nicht bekannt geworden, daß von den Duala oder den benachbarten Stämmen irgend jemand zum Islam übergetreten wäre. Dagegen mehrt sich die Zahl der Haussa langsam durch Zuzug. Daß ein Duala die Haussasprache lernt, kommt nur in seltenen Ausnahmefällen vor. Heiraten zwischen Haussamännern und Dualafrauen finden nicht statt. Wenn sich ein angesehener Duala mit den Haussa zu schaffen macht, gerät er in den Verdacht, daß er ihre geheimen Medizinen erwerben wolle, um damit Menschen umzubringen; deshalb ist der Umgang mit ihnen verpönt.

Von Behörden wie Handelsfirmen werden die christlichen Festtage

beobachtet, das ganze Volksleben ist vom Christentum durchsetzt; letzteres ist die Religion der Zukunft, neben der der Islam nicht aufkommt.

Christliche Missionsarbeit wird an den Haussa nicht getrieben, sie erscheint bei der durchaus fluktuierenden Bevölkerung aussichtslos.

BUEA.

Seit einigen Jahren haben sich in der Nähe von Buea eine Anzahl Haussa niedergelassen. Es sind Händler, die kommen und gehen und keinen Einfluß auf die Bakwiri üben. Sie handeln mit den Eingebornen, verleiten sie zum Spiel und verkaufen ihnen um teuren Preis ihre Amulette. Besonderes Ansehen genießen sie nicht. — Ihre Stellung der Mission gegenüber ist eine freundliche.

BASSA, BEZIRK EDEA.

Die Bassa wohnen zu beiden Seiten des Sanaga von den Herbertsfällen bis etwa 150 km aufwärts. Sie sind heidnisch; Mohammedaner haben sich nirgends festgesetzt. Früher kamen Haussa hierher als Elefantenjäger und Kautschukkäufer; seit etwa fünf Jahren hat dieser Verkehr aufgehört. Man sieht sie jetzt nur auf der Straße von Edea nach Jaunde als Händler ziehen.

Sie imponieren den Heiden dank ihrer besseren Kleidung und ihres Wohlstandes; ihre Amulette werden auch von den Heiden gekauft. Im übrigen haben sie aber mit den Eingebornen keine engeren Berührungen, gewinnen aus ihnen keine Anhänger und gehen auch nicht darauf aus.

In dem angrenzenden Küstengebiet zwischen Duala, Kribi und Edea gibt es keine Mohammedaner.

BEZIRK OSSIDINGE.

In der Nähe des Bezirksamtes Ossidinge haben sich einige Haussa niedergelassen; außerdem findet sich im Norden des Bezirks eine Ansiedlung. Beide üben auf die rein heidnische Bevölkerung keinen nennenswerten Einfluß.

BEZIRK BARE.

Seit Gründung der Station Bare besteht in einiger Entfernung von diesem Ort eine Haussaniederlassung; zwischen ihr und derjenigen in Jabassi herrscht ein ziemlich reger Verkehr. Zur Zeit des Nordbahnbaues traf man Haussa in allen Dörfern der Bahn entlang als Kleinhändler. In neuerer Zeit beschränkt sich dieser Handel fast nur noch auf Bare selbst.

Über das religiöse Leben der Haussa in Bare berichtet ein Duala: sie fasten während der Regenzeit (August), indem sie nur nachts Speise zu sich nehmen. [Das bezieht sich natürlich nur auf das Jahr der Umfrage, 1913, in welchem der Ramaḍān am 4. August begann und am 2. September endete, oder auf das vorhergehende Jahr 1912, in dem er vom 14. August bis zum 12. September währte.] Die Niederlassung hat auch ihren Malam, der regelmäßig die Gebete leitet. Die Frauen nehmen am öffentlichen Gebet nicht teil, beten aber für sich abends in der Hütte. Alkoholtrinken kommt nicht vor, ebensowenig Pfeifenrauchen, wohl aber ist in neuerer Zeit unter der Jugend das Zigarettenrauchen Sitte geworden.

Es ist nicht bekannt, daß von den Haussa irgendwie für ihren Glauben geworben wird; auch ist noch niemand aus der heimischen Bevölkerung zu ihrer Religion übergetreten.

BEZIRK JAUNDE.

„An fast allen größeren Orten des Jaundebezirkes gibt es Haussaniederlassungen, z. B. in Jaunde, in der Nähe des Bezirksamtes 1000—1600, am Sanaga, auf dem linken Ufer, beim Wutehäuptling Nań Tintaro, 30—40, beim Oberhäuptling der Wute links des Sanaga 500, beim Häuptling Ada-Nolongo auf der Straße nach Dendeng 30—40, beim Häuptlig Nanga-Ebogo 500 Haussa; ebenso an vielen andern Orten.

Wie hoch sich die Gesamtzahl der Haussa im Jaundebezirk beläuft, ist mir nicht bekannt; man wird kaum einen längeren Marsch unternehmen können, ohne auf Haussahändler zu stoßen.

Der Islam scheint aber in diesen Gebieten kaum einen Einfluß auf die Bevölkerung zu haben; die öffentlichen Gebete der Haussa auf Reisen lassen den Jaunde kalt, ja es kommt vor, daß sie darüber spotten. Die Wutehäuptlinge und auch einzelne Häuptlinge der den Jaunde verwandten Stämme, auch gewöhnliche Männer, tragen mit Vorliebe Haussakleidung. In neuerer Zeit zieht man jedoch europäische Kleidung vor. Nur ganz vereinzelt trifft man einen Jaunde an, der Haussa sprechen kann; gewöhnlich sind es nur einzelne Worte, die sie dem Haussahändler abgelauscht haben. Der Jaunde dünkt sich höher als der Haussa, manche Gewohnheiten der Haussa sind ihm widerlich, z. B. der Gebrauch von Kuhmist.

Die einheimische Bevölkerung sieht im Haussa nur den afrikanischen Händler, bei dem er afrikanische, einheimische Produkte kaufen kann.

Auch bei den Wute links des Sanaga, die mit Fangstämmen vermischt sind, ist nichts von einem religiösen Einfluß der Haussa zu merken. Anders mag es sich mit den reineren Wute rechts des Sanaga verhalten.

Auch von den Fangstämmen in Neukamerun hört man nirgends von einem religiösen Einfluß der Haussa."

BALI, BEZIRK BAMENDA.

Bestand. Die Auskunft umfaßt das alte Balireich mit 80—100 000 Einwohnern. Die Bevölkerung treibt Ackerbau und Viehzucht; sie ist rein heidnisch.

Im Jahre 1906 ließen sich die ersten Haussahändler, von Bamum und Bansso kommend, auf der Militärstation Bamenda nieder. Dort ist heute eine grössere Haussasiedlung. Die Mehrzahl der Insassen ist aber nicht fest ansässig, sondern durchzieht handelnd das Land bis Duala, Victoria, ja bis Lagos.

Seit 1912 wohnt eine größere Haussa-Sippe auch in Bali; ihr Islam ist jedoch ziemlich äußerlich; sie besuchen den christlichen Gottesdienst.

Erziehung. Die Malame können lesen; außer ihnen nur sehr wenige Leute. Korane oder Teile desselben sowie andere Literatur findet man selten.

Ausbreitung. Das Heidentum ist vom Islam unberührt und wird sich auch in Zukunft ihm gegenüber halten. Die Bali wollen von den Mohammedanern nichts wissen, weil letztere sie aus ihrem ursprünglichen Wohnsitz in Garua vertrieben haben. Der Häuptling des Haussalagers in Bamenda versuchte mehrmals, seine Kolonie nach Bali zu verlegen, wurde vom Baliherrscher aber jedesmal abgewiesen.

Neuerdings sieht man einzelne Bali in Haussagewänder gekleidet; die einheimische Tracht herrscht aber weit vor. Islamische Amulette werden besonders von Soldaten und deren Weibern getragen. Vereinzelt suchen sich Haussa als Musikanten bei den Häuptlingen einzuschmeicheln.

Viele Mohammedaner sind es nur der Kleidung und ihrer eigenen Behauptung nach; in Wirklichkeit sind sie Heiden, die nicht einmal die Gebetsübungen zu machen verstehen.

Die Kolonialtruppe feiert die christlichen Feste. Eine Regierungsschule gibt es nicht.

Einige Bali erzählen von einem Mahdi, den sie in Dschang getroffen hätten; er sagte, in 70 Jahren werde die Welt in Flammen aufgehen, niemand werde dem Feuer entgehen; die Bali sollten auf die Worte der (christlichen) Missionare hören und danach handeln, denn sie seien gut.

BAMUM, BEZIRK BAMENDA.

Bestand und Geschichtliches. Die Bewohner des Gebietes, das etwa die Größe Württembergs hat, sind Heiden; sie treiben Ackerbau und Viehzucht.

Während der Regierung des Häuptlings Nsangu, des Vaters des jetzigen Häuptlings Ndjoya, kamen die ersten Haussahändler nach Bamum, aber erst unter dem Häuptling Ndjoya siedelten sie sich in Fumban an. Schon früher, unter dem Häuptling Mbumbuo, dem Großvater des jetzigen, kamen Mohammedaner als kriegerische Eroberer hierher; aus jener Zeit rührt die Aufführung der Wallgräben, von denen heute Fumban umgeben ist.

Die hierher kommenden Haussa stammen aus Kano, Sokoto, Katsina, Saria, Samfara, Nife (Nupe), Iluri (Ilorin), Bornu.

Sozial. Die Mohammedaner sind vermögender als die Heiden infolge ihrer Gewerbetätigkeit und ihres Handels; auch sind sie im allgemeinen wohl reinlicher im Kochen, Waschen etc.

Trotzdem wird von den Eingebornen die europäisch-christliche Kultur der islamischen vorgezogen.

Die Mohammedaner erkennen heidnische Obrigkeit an, auch gibt es Mohammedaner in heidnischen Diensten.

Sittlich. Einzelne trinken, rauchen und kauen Tabak. Das Trinken wird verurteilt, da es den Menschen verdumme.

Erziehung. In Bamum gibt es eine Koranschule. Unterrichtet wird in Haussa. Arabisch ist Sprache des brieflichen Verkehrs und der Literatur, aber nur sehr wenige können es lesen und schreiben. Korane sind verbreitet, auch sogenannte Westentaschenkorane; diese sowie auch andere islamische Literatur werden von deutschen und englischen Handelsfirmen verbreitet. An weiteren Büchern kommen vor: Dala-Ilu, Atureta, Linsina, Zabura, Kundi, Tauschida, Litafi[1].

Religiöses Leben. An den täglichen Gebetsübungen beteiligen sich alle Männer; je mehrere zusammen haben und benutzen einen gemeinsamen Betplatz. Auch die Frauen beten im Hof oder in der Hütte. Die Fasten werden beobachtet. Heiligenverehrung wird geübt; man geht zu ihren Gräbern, um dort zu beten.

[1] [*Dala-Ilu* = *dalā'il al-ḫairāt,* ein bekanntes Gebetbuch] — *Atureta* [*at-taurāt*] ist die Thorah, das Alte Testament, *Linsina* [= *al-Inǧīl*] sind die Evangelien, beide sind ziemlich verbreitet, wohl von christlichen Missionen ausgehend; *Tauschida* = *Tauḥīd* das Buch von der Einheit Gottes. *Litāfi* [= *al-kitāb*] = Buch. [Über alle hier genannten Bücher siehe Abschnitt IV, 6.].

Am Freitag wird regelmäßig ein Gottesdienst gehalten. Besonders populäre Feste sind *Karama Salla* (das kleine Sallafest) [am 1. Šawwāl. = *al-ʿīd aṣ-ṣagīr*] und *Züla Hadschi (Zul Hadsch)* [das „große Fest" am 10. Ḏu l-Ḥiǧǧa, *al-ʿīd al-kabīr*]. Leute, die auf Reisen gehen wollen, lassen sich von dem Ältesten (Malam) unter Gebet und mittels Spucken in die Hand einen Segen erteilen.

Wanderprediger kommen vereinzelt hierher, sie suchen das religiöse Bewußtsein der Mohammedaner zu stärken. Den Mahdi kennt man als einen Verwandten Mohammeds, er wird einst kommen als Richter der Ungläubigen, aber nicht der Mohammedaner. Die Pilgerfahrt nach Mekka gilt als hoch verdienstlich. Man unterstützt einen Pilger durch Geld, um so an seinem Verdienst Anteil zu erlangen.

Aufnahme in die Gemeinde. Kinder werden mit sieben Jahren in die Gemeinde aufgenommen und dem Malam unter Gebet übergeben.

Aus dem Heidentum Übertretenden wird gesagt: ‚Ihr seid Heiden; heute wollt ihr Mohammedaner werden; ihr müßt allen heidnischen Gebräuchen entsagen, die mohammedanischen Gebete täglich beobachten, einen Rosenkranz kaufen, die vorgeschriebenen Waschungen ausführen'. Dann wird über dem Konvertiten ein Gebet gesprochen.

Stellung zum Christentum. Der christlichen Mission und den Christen gegenüber nehmen sie äußerlich eine freundliche, innerlich aber eine aufs schärfste ablehnende Haltung ein. Sie verbreiten unter den Eingeborenen, die Jesuslehre sei erlogen, Vielweiberei und Sklaverei seien gut. Das Taufen sei nicht gut und Schweinefleischessen sei ein Greuel. Sie sind jedoch in Bamum vorsichtig mit ihren Äußerungen, da der Häuptling die christlichen Gottesdienste besucht und sie es mit ihm nicht verderben dürfen.

Ausbreitung. „Bis jetzt hat der Islam in Bamum keine Anhänger gewonnen. Allerdings sagte mir der Häuptling, er und seine nächste Umgebung seien im Begriff gewesen, Mohammedaner zu werden in demselben Augenblick, als die Mission in Bali einsetzte.

Von einer Durchsetzung der Heidentums mit islamischen Anschauungen kann man nicht reden. Nur die Großen haben einige Äußerlichkeiten, wie das Tragen mohammedanischer Amulette und Kleidung, angenommen. Dies sowie das Beobachten islamisch-fulischen Hofzeremoniells und islamischer Grußformeln, gilt am Hof als vornehm. Amulette der Haussa werden auch von der übrigen Bevölkerung gern gekauft. Einzelne islamische Ausdrücke sind auch in die heidnische Religion eingegangen.

Heiraten zwischen Haussa und einheimischen Frauen kommen ziemlich selten von; diese Frauen und ihre Kinder werden islamisch.

Die Zahl der ansässigen Mohammedaner bleibt sich ungefähr gleich, indem Zu- und Wegzug sich ausgleichen.

Früher sollen die Mohammedaner für ihren Glauben geworben haben, heute kommt es nicht vor. Man kann nicht gerade sagen, daß der Islam bei den Heiden in hoher Achtung stehe, aber die öffentlichen Gebetsübungen interessieren und machen Eindruck, auch schätzt man seine glänzenden Versprechungen auf ein zukünftiges Leben sowie die von ihm freigegebene Vielehe; aber das sittenlose Leben der Mohammedaner, ihr Lügen und Betrügen stößt auch die Eingeborenen ab".

Orden. Fast alle hiesigen Mohammedaner sind Glieder eines Ordens und zwar der Kadiria oder der Tidschania; die letzteren haben die meisten Anhänger. Senussi sollen nicht vorkommen. Über die Bedeutung des Ordens wissen die meisten so gut wie nichts. Es gibt einzelne Malame, die für den Orden, dem sie angehören, unter den Mohammedanern werben. Jeder Distrikt scheint ein Ordensoberhaupt zu haben. Kano ist für die Haussa die Hochburg der Orden.

Christliche Mission. „Die Haussa sind der christlichen Verkündigung nicht ganz unzugänglich; sie nehmen auch die ärztliche Hilfe der Missionare gern in Anspruch. Unser Häuptling sagte mir jedoch, wir sollten uns keine Hoffnung auf Bekehrung der Haussa machen; eher würden sie sich die Kehle durchschneiden lassen als das Christentum annehmen."

NGAUNDERE UND BANJO.

Bestand. Umfaßt ein Gebiet von 80 000 qkm und 70 000 Einwohnern, von denen etwa 7—8000 Mohammedaner sind. Die Residentur Ngaundere erstreckt sich über das ehemalige Ful-Lamidat Ngaundere im Südosten Adamauas. Sie wird bewohnt im Norden von Durru, in der Mitte von Mbum und im Süden von Baya.

Die Bewohner treiben Ackerbau und Viehzucht. Anfang der dreißiger Jahre des vorigen Jahrhunderts kamen die mohammedanischen Fulbe unter dem Ardo (Anführer) Jobdi von Turua und Bungdang als Eroberer ins Land; sie zählen etwa 51 500 Seelen, sind also der an Zahl geringste Stamm, haben aber trotzdem das politische Übergewicht erlangt; sie sitzen hauptsächlich im Mbumlande. In den größeren Handelsplätzen wie Ngaundere und von Banjo finden sich außerdem zum Teil bedeutende Siedlungen von mohammedanischen Haussa, Kanuri und Arabern. Die einheimische Bevölkerung ist heidnisch, wenn auch teilweise islamisch beeinflußt.

Sozial. Die Mohammedaner, sowohl die viehbesitzenden Fulbe als die durch Handel und Gewerbe sich nährenden Haussa, Kanuri und Araber stehen sozial über den Heiden; sie sind reicher, zeigen ein selbstbewußtes Auftreten, zeichnen sich durch Enthaltsamkeit von alkoholischen Getränken aus, sind aber kaum reinlicher als die Eingeborenen. Die Araber heben sich nicht über die Mosleme hervor, sie gelten kaum als den Fulbe gleichwertig.

Rauchen und Trinken kommt bei Mohammedanern nur vereinzelt vor, während die Heiden sich oft an Kornbier berauschen.

Wo die Bevölkerung nicht seit längerer Zeit mit dem Islam in engere Berührung gekommen ist, zieht sie die europäische Kultur der islamischen vor.

Verwaltung. Die Gerichtsbarkeit ist in den Lamidaten (ful-islamischen Herrschaften) Sache des eingeborenen Machthabers. Recht gesprochen wird durch den Alkali [*l* ist Wiedergabe des emphatischen *ḍ* = *al-qāḍī*] nach islamischen Grundsätzen. Nur bei schweren Vergehen, wenn z. B. ein Todesurteil in Frage kommt, wohnt der Resident der Verhandlung bei und wirkt bei der Urteilsbildung mit. Soldaten, deren Angehörige, Angestellte von Europäern und des Gouvernements unterstehen nicht der Eingeborenen-Gerichtsbarkeit.

Wo der Einfluß der Mohammedaner ein geringerer ist, unterstellen sie sich der heidnischen Obrigkeit.

Erziehung. Die meisten, jedoch nicht alle, Orte mit islamischer Bevölkerung haben eine elementare Koranschule. Unterrichtet wird in Ful und Haussa, Arabisch ist Lehrgegenstand; Arabisch und Haussa sind Sprache des schriftlichen Verkehrs. Höhere Schulen sind nicht vorhanden. Ganz vereinzelt gehen junge Leute außer Landes auf Hochschulen.

Nicht alle Malame (Malume) und Imame (Limane) können wirklich lesen und schreiben; es gibt jedoch auch solche, die in islamischer Theologie wirklich unterrichtet sind. Von der Gesamtbevölkerung ist etwa $^1/_2$% lese- und schreibkundig. Die Moscheen und teilweise auch die Schulen werden von den weltlichen Machthabern unterhalten. Die meisten Schulen sind jedoch Privatunternehmungen.

Geistliche. Zur eigentlichen Geistlichkeit gehören die Imame und Alkali. Von diesen führen viele den Titel Modibo[1], der nur auf Grund einer Prüfung an angesehene, gut beleumundete Leute verliehen wird. Die

[1] Vom arabischen *mu'addib* „Lehrer".

Modibo sind durchweg theologisch und juristisch gut gebildet, verstehen arabisch und meist noch einige andere Sprachen. Von allen Würdenträgern des Landes ist nächst dem Lamido (Herrscher) der erste Alkali der höchste. Der Lamido und alle Inhaber der hohen Hof- und Staatsbeamten besitzen eine gute Schulbildung.

Literatur. Die islamische Literatur wird im Lande (vornehmlich in Kano, Sokoto, Dikoa) abgeschrieben und durch Haussa verbreitet. Näheres siehe unter „Literatur“ (Abschnitt IV. 6).

Kultus. Freitagsgottesdienst findet an den meisten Orten statt, in der Regel aber ohne Predigt. In Ngaundere wird der Gottesdienst, der mit dem Verlesen und Auslegen von Koranstellen verbunden ist, regelmäßig vom Lamido besucht. Die Beteiligung am täglichen Gebet ist mancherorts gering; es wird meistens auf einem Betplatz vor der Hütte verrichtet. Frauen beten selten und dann in ihrer Wohnung.

Auch das freie Gebet, adua, ist bekannt und wird gelegentlich, z. B. vor Antritt einer Reise, durch den Malum geübt. Die Fasten werden allgemein streng innegehalten; im Ramadan wird nur nach Sonnenuntergang gegessen.

Das Hauptfest ist *laihādschi* [*ʿīd al-aḍḥā*], das Fest des Schafschlachtens, es wurde 1911 am 2. Dezember gefeiert; außer ihm feiert man den Geburtstag des Propheten (1912: Mitte Februar [muß heißen: am 2. März]) und das *sumai*-Fest, den Ramadan (1912: Mitte September [genauer vom 14. August bis zum 12. September]).

Von „Heiligen“ ist nichts bekannt geworden; vom Mahdi spricht man vereinzelt. Mekkapilger sind hoch geachtet, es gibt ihrer aber sehr wenige. Zu einer Pilgerfahrt steuern oft andere Gläubige durch Geldunterstützung und Schenkung von Ausrüstungsgegenständen bei, und auch dies gilt wie die Wallfahrt selber als ein hohes Verdienst.

Wanderprediger erscheinen selten; sie verfolgen meistens unter dem Deckmantel der Religion politische Ziele, sind aber nie zu einer eigentlichen Gefahr geworden.

Orden. An religiösen Orden sind die Kadiria, wahrscheinlich auch die Tidschania verbreitet.

Zauberei wird von vielen Mohammedanern in ähnlicher Weise wie von den Heiden getrieben; man schreibt Zauberformeln auf Papierstücke, die man dem zu vernichtenden Feinde auf den Weg oder ins Haus legt. Besonders sind die den Fulbe zugehörenden, rein nomadisch lebenden Bororo-Hirten als Zauberer verschrien; sie sind bei den Städtebewohnern verachtet, nehmen fast die soziale Stellung unserer

Zigeuner an und werden auch allgemein nicht als Mohammedaner gerechnet, obgleich sie sich seit langem zum Islam bekennen.

Ausbreitung. Über den Einfluß des Islams auf das heidnische Volksleben und seine Aussichten auf weitere Verbreitung gehen die Anschauungen zweier Gewährsmänner stark auseinander. Nach dem einen sind wohl gewisse Schichten und Teile der Bevölkerung vom Islam beeinflußt, doch gibt es daneben geschlossene Heidenbezirke, die voraussichtlich auch in Zukunft dem Islam nicht erliegen, sondern sich rein erhalten werden, umsomehr als die heidnische Religion, ein ausgeprägter Ahnendienst, auf einer hohen Stufe der Entwicklung steht und dem Volk ein wertvolles Gut ist; es wird deshalb der Islam bewußt abgelehnt, und Übertritte zu ihm kommen kaum vor, obgleich andererseits die soziale Stellung und die wirtschaftlichen Vorteile auf Seiten der Mohammedaner geschätzt werden. Mischheiraten zwischen Mohammedanern und Heidenfrauen kommen vor; dabei bleiben die Frauen meistens, die aus der Ehe hervorgehenden Kinder selten heidnisch.

Nach dem zweiten Gewährsmann „bekennen sich auch von den Durru, Baya und Mbum seit Jahrzehnten viele zum Islam. Der Rest der Bevölkerung hat in seine Religion, die aus einem vor allem bei den Durru und den Mbum hochentwickelten Ahnendienst besteht, schon so vieles von Bräuchen, Festen, Korangeschichten, die mit alten Volkssagen verquickt sind, aus dem Islam übernommen, daß man die Bevölkerung nirgends mehr als rein heidnisch bezeichnen kann. Das Lamidat Ngaundere wird daher meines Erachtens in seiner ganzen Ausdehnung für alle Zeit zur Machtsphäre des Islams gehören". „Der noch halb heidnische Teil der Bevölkerung hat so viel Neigung zum Islam, daß seine Bekehrung nur noch eine Frage der Zeit ist."

„Besondere Missionare werden nicht geschickt, die Heiden treten aber von selbst zum Islam über, weil er die Religion der Reichen und Vornehmen ist. Die Bevölkerung zeigt eine ausgesprochen starke Neigung zum Islam. Der Islam steht überall in hohem Ansehen als Religion der vornehmen Klasse; er wirkt auf die Eingeborenen durch seinen Pomp, die öffentlichen Gebete und Predigten; aber auch die Religion als solche, ihre Glaubens- und Sittenlehre, vor allem die Lehre vom Leben nach dem Tode machen auf die Heiden starken Eindruck."

Die Schutztruppe feiert die christlichen Sonn- und Festtage; von den Soldaten sind manche Mohammedaner. Übertritt von heidnischen Soldaten zum Islam scheint nicht allzuhäufig vorzukommen. — Mohammedanische Schulen werden gelegentlich auch von Heidenkindern besucht, ohne daß diese in allen Fällen moslemisch werden.

Christliche Mission. „Da die heidnische Bevölkerung im Hörigenverhältnis zu den Fulbe steht, ist sie so lange kein Objekt für christliche Missionstätigkeit, als nicht das Abhängigkeitsverhältnis gelöst, das heißt die Hörigkeit aufgehoben ist. Das ist aber aus politischen Gründen noch nicht möglich, trotzdem das Ziel von der Regierung angestrebt wird. — Bei dem zähen Festhalten der Heiden an ihren religiösen Bräuchen schrumpft das Gespenst einer allgemeinen islamitischen Gefahr recht zusammen. Es handelt sich bei mohammedanisch-religiösen Erhebungen immer nur um lokale Erscheinungen, denen die Regierung mit ihren militärischen Machtmitteln jederzeit gewachsen ist.

Da seitens der Fulbe aktiv nichts geschieht, um den Islam auszubreiten, sollte der religiöse Friede nicht gestört und religiöse Fragen nicht angeschnitten werden, ehe nicht die gefestigten politischen Verhältnisse einen solchen Versuch wagen lassen.

Für Kamerun mit einer Bevölkerung, die zu zwei Dritteln dem Islam fremd oder direkt abgeneigt ist, besteht keine mohammedanische Frage."

Diese Worte des zuerst genannten Gewährsmannes verdienen um so größere Beachtung, als sie einer besonders reichen und eindringenden, in Kamerun gesammelten Erfahrung entspringen.

RESIDENTUR ADAMAUA.

Vorbemerkung. In Adamaua sind die Fulbe die vornehmsten Träger des Islams; sie sind als politische Eroberer im Anfang des 19. Jahrhunderts ins Land gekommen und bilden in ihm bis heute die Herrenschicht. Entsprechend ihrer Verwaltungsmethode wurde das unterworfene Gebiet in eine Reihe von Unterherrschaften geteilt und je einem Herrscher als Lehen übergeben; diese „Grafschaften" sind: Garua, Bubandjidda, Bebene, Binder, Mendif, Marua, Uba, Mubi, Tschamba, Kontscha Gaschka (heute unbedeutend), und die großen Herrschaften Banjo, Ngaundere, Tibati. Als die wichtigsten Stämme der Fulbe in Adamaua wurden mir von dem Eingebornen Zubairu aus Garua die folgenden angegeben: Die Ful'be Kilba in ganz Adamaua, F. Boroŋgo in Ngaundere; F. Yillaga in Rei Buba, Bibeni, Mendif, Lagdo, Agorma; F. Bamde in Madagali; F. Ngara'en in Marua; F. Baen in Yola[1].

Ob es unter den Hirten-Fulbe, also den Borosro, noch solche gibt, die man nicht als Mohammedaner ansprechen kann, die also etwa nicht be-

[1] Näheres hierüber s. bei K. Strümpell, Die Geschichte Adamauas nach mündlichen Überlieferungen. Hamburg, 1912.

schnitten sind, konnte nicht ermittelt werden. Sicher ist, daß manche von ihnen, wenn sie längere Zeit von jedem lebhaften Verkehr abgeschlossen leben, einen recht primitiven Islam vertreten.

Bestand. Von den 500000 Bewohnern Adamauas sind etwa 300000 Islambekenner und 200000 Heiden.

Geschichtlich. Der Ful Modibo Adama ist der Vorkämpfer des Islams in Adamaua, das angeblich nach ihm den Namen trägt. Im Anfang des vorigen Jahrhunderts begann er den am unteren Faro weidenden Fulbe den Islam zu predigen und sie zur Anlegung gemeinsamer Gebetplätze und Wohnsitze anzuhalten. Er unterstellte sich und seinen Anhang dem Schech Osman dan Fodio, dem Begründer des Fulreiches Sokoto; dieser ernannte ihn zum Emir von Adamaua.

Ein Genosse des Adama war Modibo Haman; er ging zunächst nach Maiha, gründete dort eine Moschee, bekriegte dann die Tengelen-Heiden in Garua und führte auch hier den Islam ein; sein Sohn *ar'do* Bakari gründete Lainde.

Gurin war der erste Betplatz, die erste *wurǫ* (Heimstätte) der Fulbe; von hier aus drangen die einzelnen Sippen die großen Flußtäler aufwärts und unterwarfen im heiligen Krieg die eingesessenen Heidenstämme. Auf jeder eroberten Stätte wurde eine Moschee, das heißt ein einfacher, von Matten umzäunter und mit weißem Sand bestreuter Betplatz errichtet. Das Nomadenleben hörte auf, die Fulbe wurden seßhaft, die unterworfenen Heiden bestellten als Hörige ihre Felder. Es gehörte zum guten Ton und zu religiöser Pflicht, die Kinder in den Lehren des Korans unterweisen zu lassen; so entstanden die ersten Schulen.

Sozial. Die Islambekenner bewohnen die Ebenen, die Heiden das Gebirge; erstere in geordneten Staatswesen, letztere anarchisch. Die Mohammedaner leisten alle Arbeiten und Abgaben, dagegen sitzen die Heiden in ihren sicheren Bergnestern und freuen sich beim Durrabier des Friedens, der sie von Feuer und Schwert des Islams befreit hat.

Schon vor dem Eindringen der Fulbe bestanden Sklaverei und Vielehe, ohne Frage hat aber beides seit Ankunft der Fulbe zugenommen.

Verwaltung. Die Maßnahmen der Behörden und die Vorbereitung zu einer deutschen Verwaltung des Landes halten sich an die Korangesetze. Ohne Benützung der vorhandenen islamischen Faktoren der Verwaltung und Rechtsprechung wäre es unmöglich, mit so geringen Kräften das Land in Ordnung zu halten.

Erziehung. Die weitaus meisten mohammedanischen Siedlungen haben eine Koranschule. Fast jeder Sohn mohammedanischer Eltern besucht

eine solche Schule. In der Regierungsschule in Garua werden die mohammedanischen Schüler im Koranlesen von einem Malum unterwiesen. Missionsschulen gibt es nicht.

In Garua erteilen Alkali Hamadu Nasarao und Alkali Usmanu höheren Unterricht an Erwachsene. Koranlesen wird von einer Reihe von Malumen gelehrt; vielfach kommt es aber auch vor, daß ein Vater selber seinem Sohne die Anfangsgründe des Wissens beibringt. Berühmt als eine Stadt der gelehrten Studien ist Marua; hier führen Modibo Nasru, Malum Amadu und Liman Haman Sa'id in die islamische Wissenschaft ein; sie haben aus dem ganzen Lande Zulauf.

Die vorhandene Literatur ist in arabischer Sprache abgefaßt; letztere ist auch das Mittel des schriftlichen Verkehrs. Die Unterrichtssprache der Koranschulen ist durchgängig Ful. Nur etwa ein Prozent der Bevölkerung besitzt eine gute Kenntnis des Arabischen; sie beschränkt sich auf die Alkali, Imame, wenige Malume und einige Landesoberhäupter.

Geistliche. Man unterscheidet Liman (Imam) und Ladan, Vorbeter und Gebetsrufer. Neben diesen sind noch als Schriftgelehrte die Modibo, Alkali und Malume zu nennen. Modibo ist ein angesehener Korankenner, Alkali ist Richter und Malum ein Schriftkundiger. [*Liman* = *al-Imām*, „Vorbeter, Vorsteher"; *Ladan* = *al-aḏān* = *al-Mu'aḏḏin*, *Muezzin*, Gebetsrufer; *Modibo* = *mu'addib*, Erzieher, Lehrer; *Alkali* = *al-qāḍī*, Richter; *Malum* = *mu'allim*, Lehrer.] In den größeren Fürstentümern erbt sich das Amt des Alkali und des Liman gewöhnlich in je einer Familie fort. Jeder Ful, der Schüler eines angesehenen Rechtslehrers war, kann diese Ämter bekleiden. Die Limane und Alkali werden in der Regel von dem Landesoberhaupt bestellt und unterhalten. Eine Schule kann jeder Malum ohne obrigkeitliche Genehmigung einrichten; die Väter seiner Schüler zahlen ihm eine Vergütung.

Moscheen. Eigentliche Moscheen gibt es nur in Orten mit ansehnlicher Mohammedanerbevölkerung. Dagegen befindet sich in jeder Ortschaft, in der ein Ful-Familienhaupt sich niederläßt, ein Betplatz, der von alten Frauen täglich gesäubert und von der Gemeinde in Stand gehalten wird.

Garua hat eine große Moschee, die am Freitag und an großen Festtagen allen Mohammedanern der Stadt dient; daneben gibt es aber sechs bis sieben kleinere Moscheen: eine der Kanuri-Leute, eine der Haussa, eine des *sarkin mak'ēra*, d. i. des Hauptmanns der Schmiede (ursprünglich zweifellos einen eigenen Volksstamm umfassend), eine der Nufe- (Nupe-, Nife- in Nigerien) Leute; eine Stunde nördlich von Garua in Suare (= Schua?) ist eine große Moschee der Schua-Araber.

Moscheebesuch. Der Moscheebesuch richtet sich in den Hauptstädten vielfach nach dem religiösen Bedürfnis des Landesherrn; sobald er am Gottesdienst teilnimmt, folgen ihm viele Leute, da im Anschluß daran Audienzen und allgemeine Besprechungen stattfinden. In der Regel verrichten die Mosleme ihr tägliches Gebet da, wo sie gerade beschäftigt sind. Es gehört zum guten Ton, während des Ramadans zu allen Gebetszeiten zu erscheinen; da hierfür natürlich nur die Vornehmen Zeit haben, dürfte die Zahl der Teilnehmer etwa ein Achtel der moslemischen Bevölkerung betragen. Frauen besuchen die Moschee nicht zum Freitagsgottesdienst, dagegen dürfen Matronen am täglichen öffentlichen Gebet teilnehmen.

Mekkapilger. „In Garua gibt es viele Leute, die in Mekka gewesen sind. Früher kehrten viele dieser Pilger nicht zurück, das ist seit Errichtung der deutschen Herrschaft besser geworden. Wer eine Wallfahrt unternehmen will, muß sich an den Residenten wenden, der ihm einen Geleitsbrief mitgibt. Die Reise nimmt etwa ein Jahr in Anspruch, sie geht über Wadai, also auf dem Landweg, nach dem Osten." (Zubairu.)

Gebet. „Wenn mir etwas gestohlen wird, gehe ich zum Modibo und bitte ihn, ein Gebet (*adu'a*) zu sprechen, damit der Dieb gefangen werde, ebenso läßt man vor Antritt einer Reise den Malum oder Modibo ein Gebet verrichten."

Ausbreitung. Der Islam breitet sich langsam aus. Seine Hauptlockmittel sind Turban, Tobe (hemdartiges Gewand), das reiche Zeremonial und der Umstand, daß es die Religion der Vornehmen ist. — Für alle Gebrechen werden Koransprüche als Zaubermittel geschrieben, sie finden auch bei Heiden reißenden Absatz.

Jeder Heide, der zum Islam übertritt, nimmt die Fulsprache an, falls er sie nicht schon vorher beherrscht hat.

Da die gewaltsame Ausbreitung des Islams aufgehört hat, stellt sich ihm auch niemand mehr feindlich gegenüber.

Zubairu machte mir noch folgende Einzelmitteilungen: In Rei Buba gibt es noch viele Heiden, besonders Sklaven, aber in der Umgegend gibt es zahlreiche Ansiedlungen von Fulbehirten, die jede eine Moschee haben; „wo auch nur drei oder vier Fulbe sich niederlassen, legen sie sofort einen Betplatz an." Die Bewohner von Lere sind Heiden, aber ihr König ist Moslem geworden und hat eine Moschee gebaut; in Lame wohnen Heiden, unter ihnen nur wenige Fulbe; Tschamba, Kontscha, Gaschka, Laro und Tibati sind vorwiegend von Fulbe bewohnt. In Ngaundere wie auch anderswo kommen sehr viele Mischheiraten zwischen Moslemen und Heidenfrauen vor.

DEUTSCHE TSCHADSEELÄNDER.

Bestand und Geschichtliches. Die Tschadseeländer zerfallen in die Lamidate Logone, Kusseri, Mandara, Gulfei, Dikoa; sie zählen etwa 300000 Bewohner, von denen 180000 Mohammedaner sind. Ganz islamisch sind die Kanuri, also die Bewohner Deutsch-Bornus, ferner die Schua-Araber, die Kotoko, die nördlichen Musgum und ein Teil der im Gebirge wohnenden Mandara. In den größeren Städten herrscht überall der Islam durchaus vor. „Mit Ausnahme der Gamergu-Heiden ist im Bezirk Dikoa die ganze Bevölkerung islamisch. Die Gamergu gelten als die Ureinwohner des Landes; über ihre Zahl sind Angaben unmöglich." „Die islamische Bevölkerung des Bezirkes Mandara besteht aus den vor etwa 300 Jahren eingewanderten Mandara; das Herrscherhaus ist mit der Bornudynastie verwandt. Die im Gebirge wohnenden Heiden sprechen verschiedene Mandara-Dialekte und sind großenteils unabhängig. An der Ostgrenze des Sultanats (Mandara) haben sich Musgumheiden angesiedelt, die in ihren Sitten stark von den Fulbe beeinflußt sind. Die besseren Leute kleiden sich wie die Fulbe und haben deren Sprache angenommen."

„Die Kotoko waren früher Heiden; die letzten 16 Sultane sind Mohammedaner gewesen. Der Islam ist von Kukaua her eingeführt. Nur die Haussklaven (im Bezirk Kusseri) aus Musgum und Bagirmi dürften noch Heiden sein." Eine große Moschee gibt es im Sultanat Kusseri nur in der gleichnamigen Stadt; die übrigen Orte haben Betplätze oder kleinere Bethäuser; außerdem finden sich in der Stadt mehrere Koranschulen, in denen in Kotoko und Kanuri unterrichtet wird. Im Bezirk Mandara gibt es Moscheen in Mora, Dulo, Keraua und Meme. Ihre Gründung soll unter Mai Bukar Adji vor etwa 150 Jahren erfolgt sein. Der Bezirk Dikoa hat größere Moscheen in Dikoa, Gadjibo und Ngala. In Dikoa ist die Moschee von Rabeh erneuert oder errichtet worden, zur Zeit des Sultans Omar in Kuka ist unter dem Dorfältesten des Ortes die Moschee in Ngala erbaut worden.

Sozial. „Sowohl die islamischen wie die heidnischen Mandara sind fleißige Ackerbauer und Viehzüchter; daneben stehen Schmiedekunst, Spinnerei, Weberei, Lederfabrikation in Blüte." „Die gesamten islamischen Kotoko treiben Viehzucht, Ackerbau, Fischfang und Gewerbe, unterstützt durch ihre Sklaven."

Erziehung. Die Großen schicken ihre Kinder in die Koranschulen, diese haben aber auch aus der niederen Bevölkerung ziemlichen Zulauf. In der Stadt Kusseri gibt es mehrere Koranschulen, in Dikoa soll es mehr als 200 (?) geben, außerdem befinden sich solche in Gadjibo, Ngala,

Wulgo und noch einigen anderen Ortschaften des Bezirks Dikoa. Im Bezirk Mandara scheinen Koranschulen selten zu sein, nur in Mora unterrichten einige Malame eine Anzahl Schüler, die ihr tägliches Brot erbetteln. In der Stadt Kusseri besuchen etwa 100 Schüler die Koranschulen. Höhere Schulen gibt es nirgends. „Wollen Eltern, daß einer ihrer Söhne den Malumberuf ergreift, so schicken sie ihn zu einem bekannten Malum in die Lehre, wo er gegen Entgelt schreiben und lesen lernt. Häufig beginnen die Knaben ihr Studium nach der Beschneidung, im 6.—7. Lebensjahr, manche auch später. Die Lernzeit dauert mindestens drei Jahre; eine bestimmte Zeit ist jedoch nicht festgesetzt, sondern die Dauer des Unterrichts richtet sich nach den Fortschritten des Schülers. Söhne angesehener Eltern, die das Malum-Studium beendet haben, rechnen es sich als Auszeichnung an, vor dem Sultan und einer Reihe hervorragender Malume eine Prüfung abzulegen: der Schüler muß den Koran vorlesen und auf Fragen des ersten Malums antworten, zum Schluß wird von der Versammlung ein Gutachten abgegeben, und der Examinierte erhält vom Sultan ein Geschenk. — Die Malumschüler, die nach Ansicht ihres Lehrers das Studium beendet haben, können sich als Malume niederlassen und durch Abschreiben von Koransprüchen, durch „Besprechen" von Gegenständen, die als Talismane dienen sollen, durch Eheschließungen oder durch Unterricht sich ihren Unterhalt verdienen."

Im Bezirk Dikoa gibt es 1000—1500 Malume. Den Malumen nahe stehen die Ladane, Gebetsrufer; sie rekrutieren sich aus Leuten, die das Studium nicht bis zu Ende durchgeführt haben. Die angeseheneren der Malume und Imame, ferner die höheren Beamten und die meisten Machthaber sind des Arabischen mächtig, aus der übrigen Bevölkerung nur einzelne. Die Schua-Araber sprechen einen eigenen Dialekt des Arabischen.

Geistliche. Die Imame in Dikoa sind sämtlich Bornuleute, ihre Namen und Wohnsitze sind: Kakaua, Abdul Salami (amtiert nur bei hohen Festen) in der Stadt Dikoa, Ali in Gadjibo und Ali in Ngala.

Die Malume sind nicht eigentlich organisiert, doch gibt es in den größeren Orten folgende Rangstufen: 1. *Malum*, 2. *Tsetima* (auch *Setima*, *Schatima*, ein Ausdruck der Kanurisprache = Herr, Ältester), 3. *Talba* (ar. *Ṭalaba*, in Marokko unter der Form *Ṭolba* wohlbekannt), 4. *Legati*, 5. *Liman*. Der Titel Tsetima Malum ist vielen angesehenen Malumen in Dikoa eigen; unter den genannten Kategorien gibt es dann je wieder eine Altersgruppierung. Den Titel Liman führen in Dikoa zwei Malume,

von denen der eine die vom Sultan jährlich gegebenen Geschenke (etwa 600 Taler) an die Malume zu verteilen hat; er liest außerdem an hohen Festtagen den Koran und hat am Layafest [dem „großen Fest", am 10 Du l-Ḥiğğa; siehe oben] den Hammel zu schlachten. Jeder „große" Malum ist umgeben von einem Stabe kleinerer, die ihm bei seinen Amtshandlungen Hilfe leisten. Von den vier in Dikoa befindlichen Betplätzen ist jeder einzelne einem angesehenen Malum zugeteilt; ebenso ist das Unterrichten bestimmten Malumen zugewiesen.

Im Bezirk Mandara gibt es folgende Imame (Limame, Limane):

Liman	Aschura in Meme,	geboren in	Meme
„	Schetima Haschima in Dulo,	„	„ Dulo
„	Abu u. L. Mate in Keraua,	„	„ Keraua
„	Gona in Mora,	„	„ Kukaua
„	Tschuma in Mora,	„	„ „
„	Goni Ago „ „	„	„ Darfor
„	Bukar „ „	„	„ Mora
„	Tatuba Bukar in Mora,	„	„ „
„	Alkali Dalil „ „	„	„ „ .

Liman Goni Ago ist vor 43 Jahren eingewandert, er leitet die Gebete an großen Festtagen.

Moscheebesuch. In Dikoa nehmen etwa 70% der erwachsenen (männlichen) Bevölkerung an den Gebetsübungen teil, darunter auch die älteren Frauen. Der Rest ist durch Geschäfte abgehalten. Auch in Kusseri ist bei den täglichen Gebetsübungen und auch Freitags der Gottesdienstbesuch ein reger, auch viele ältere Frauen nehmen an ihm teil; für den Sultan wird in der Moschee ein eigenes Zelt aufgeschlagen. Am Ascham-[?] und Beiram-Fest wird für alle großen Sultane gebetet, auch für den Sultan in Stambul.

Ausbreitung. Der Übertritt von Heiden zum Islam ist kein sehr in die Augen fallender, aber seine Anhänger nehmen doch dauernd zu, da das Heidentum fast überall von starken Einflüssen des überlegenen Islam umgeben ist. Die Beweggründe zum Glaubenswechsel sind meist äußerliche.

Orden. „Es gibt in den Tschadseeländern drei Religionsgesellschaften: Senussi, Kadeni (wohl gleich Kadiri) und Tudschani (= Tidschani). Die Tudschani sind von Hamadu Tudschani, zur Zeit der Herrschaft Laminos in Kuka im Tuareglande, in Pas (= Fes?) gegründet worden. Es sollen sich Ansiedlungen dieses Ordens in Garabu und Timbuktu befinden."

[**Ordensspruch.** Der *wird* oder Ordensspruch der Tidschania wird auf einem dem Bericht beigefügten, flüchtig mit Bleistift beschriebenen arabischen Zettel eines Angehörigen dieses Ordens, wie folgt, mitgeteilt:

astaġfiru 'llāha 'l-ʿaẓīma 'lladī lā ilāha illā huwa.

allāhumma ṣalli ʿalā sajjidinā muḥammadini 'l-fātiḥi limā uġliqa wal-ḫātimi limā sabaqa nāṣiri 'l-ḥaqqa bil-ḥaqqi wal-hādī ilā 's-ṣirāṭi 'l-mustaqīmi waʿalā ālihi ḥaqqa qadrihi wamiqdārihi 'l-ʿaẓīmi

lā ilāha illā 'llāhu.

„Ich bitte Allah um Verzeihung, den Mächtigen, außer dem es keinen Gott gibt.

Allah, segne unsern Herrn Muhammed, welcher öffnet, was verschlossen ist, und beschließt, was vorangegangen ist, der zum Siege verhilft dem Recht durch Recht und der da leitet zum geraden Wege, und (segne) seine Familie gemäß seiner großen Macht und Geltung.

Es gibt keinen Gott außer Allah"].

III.

ZUSAMMENFASSUNG.

Der Islam hat auf seinem Wege vom Innern an die Meeresgrenze die beiden Schutzgebiete Togo und Kamerun in allen ihren Teilen bis an die Küste erreicht; es gibt keinen Bezirk, keinen Volksstamm, ja kaum eine einzige bedeutende Ortschaft, in denen man von den Haussa und ihrer Religion nichts gesehen oder doch gehört hätte.

Allerdings bilden in dem weitaus größten Teil Togos und Kameruns die Mohammedaner in der heidnischen Bevölkerung einen Fremdkörper; sie sind erst in jüngerer Zeit Zugewanderte, die ein von den Einheimischen getrenntes Volkstum leben; ihre Zahl ist unbedeutend, und ihr Einfluß wird noch dadurch verringert, daß sie nur zu einem kleinen Teil ansässig sind.

In Togo gibt es keine rein islamischen Gebiete oder Ortschaften, auch nicht solche, deren Bewohner in ihrer Mehrzahl dem Islam angehören. Stark islamisch beeinflußt ist der Bezirk Mangu-Jendi, und hier besonders die beiden Hauptorte Mangu und Jendi mit den in ihnen und um sie herum wohnenden Tschakossi und Dagomba; ferner ist die Stadt Kete-Kratschi ein islamisches Zentrum von einiger Bedeutung; zahlreiche Mohammedaner finden sich auch unter den im äußersten Norden wohnenden Gurma und Mossi, deren Hauptmasse außerhalb des Schutzgebietes ihre Sitze hat. Diese Islamisierung ist jedoch nicht ausschließlich eine Frucht der erst nach der deutschen Erschließung stärker einsetzenden Haussa-Ausbreitung; Mangu hat schon vor reichlich anderthalb Jahrhunderten durch eine Ansiedlung von mehreren hundert Wangara-Djulaleuten aus dem Nord-

westen einen einflußreichen islamischen Kern erhalten, Kete-Kratschi als alter Handelsmittelpunkt und Jendi als Hauptstadt des Dagombareiches haben seit langem lebhafte Beziehungen nicht nur nach Norden, sondern auch nach dem islamischen Hinterland der französischen Elfenbeinküste.

Die Dagomba — und in gewissem Sinn auch die Tschakossi und die eben genannten Gurma und Mossi — bilden das typische Bild eines Volkes, das im Übergang vom Heidentum zum Islam begriffen ist. Wenn auch der Oberhäuptling der Dagomba und die meisten seiner Großen nicht die islamische Religion angenommen haben und die Landbevölkerung noch großenteils am Heidentum festhält, so ist es doch ausschlaggebend, daß die Hauptstadt ein islamisches Gepräge hat, daß Sprache und Volkstum stark von islamischen Ausdrücken und Anschauungen durchdrungen sind und sich ein Gegensatz, sei er volklicher oder religiöser Art, zwischen Heidentum und Islam nicht findet. Die neue Religion ist nicht mehr etwas Fremdes, sondern ist ein Teil des Volkslebens geworden. Nur der Umstand, daß Kolonialregierung und neuerdings auch Mission den Eingeborenen als mächtige, den von Norden kommenden überlegene Kulturfaktoren vor Augen treten, kann den Prozeß der vollständigen Islamisierung, der sonst in absehbarer Zeit zu erwarten wäre, aufhalten und vereiteln; zunächst mag freilich die Missionsarbeit auf die Mosleme eine gewisse aufreizende Wirkung haben, diese wird aber kaum von Dauer und folgenschwer sein, und auf der andern Seite wird das stärkere Sichgeltendmachen der neuen Zeit und ihrer wohltätigen Folgen dazu beitragen, die Eingeborenen auf die europäische Seite zu bringen, und ihnen den Islam weniger begehrenswert erscheinen lassen: eine Erscheinung, die unter den gleichen Bedingungen mit großer Regelmäßigkeit in Togo und Kamerun auftritt.

Die übrigen Bezirke Togos können als rein heidnisch oder, im Süden, als in der Christianisierung begriffen angesehen werden. Haussasiedlungen treten zwar auch hier an allen größeren Orten auf, und sie haben in manchen Fällen auf ihre nächste Umgebung kulturell und vielleicht auch religiös etwas abgefärbt; diese Beeinflussung ist aber so gering, das Heidentum so wenig gebrochen, und die Stimmung der Eingeborenen dem Islam so wenig günstig, daß ein weiterer erheblicher Fortschritt des letzteren unwahrscheinlich ist.

Eine zahlenmäßige Zunahme und damit zunächst auch eine innere Stärkung wird in beiden Schutzgebieten der Islam an den schon bestehenden und den noch zu schaffenden Verkehrsmittelpunkten, besonders

den Orten mit wichtiger Eisenbahnverbindung erfahren, denn seine Träger sind in den noch heidnischen Gebieten die Haussahändler, deren Auftreten stets den handelswirtschaftlichen Bewegungen parallel geht.

Kamerun hat wirklich, wenn auch nicht ausschießlich, islamische Gebiete in den Tschadseeländern und in Adamaua. In jenen handelt es sich bei den Kanuri, den Bewohnern des ehemaligen Reiches Bornu, bei den Schua-Arabern, den Kotoko und einem Teil der Musgum um Völker, die schon vor Jahrhunderten den Islam angenommen haben und sich im vollen Sinn des Wortes als Mosleme fühlen. Ein ähnliches gilt für die Fulbe in Adamaua. Wenn auch nicht bei ihnen allen die Bekehrung zum Islam so weit zurückliegen mag wie bei den Mohammedanern der Tschadseeländer, so sind die Fulbe doch dank ihres lebhaften Eifers in religiösen Dingen entschiedene Anhänger ihrer Religion. In beiden Gebieten, soweit sie islamisch sind, hat das ganze Volksleben einen ausgesprochen islamischen Charakter; das Leben des einzelnen ist nach den Vorschriften des Korans geregelt und umhegt, die sozialen Einrichtungen entsprechen denen eines islamischen Gemeinwesens, Herrschaft, Verwaltung und Rechtsprechung gründen sich auf die Verordnungen der Religion.

Die Fulbe-Expansion war eine kriegerische und führte zur Unterwerfung der einheimischen Völker, unter denen sich die Eroberer an bevorzugten Plätzen als Regierungskaste oder auch als Viehbesitzer niederließen. Schon der Umstand, daß die unterjochten Eingeborenen hörig waren, ferner das Heiraten eingeborener Frauen, der Besitz großer Scharen persönlicher Sklaven und die vielfachen sonstigen Beziehungen zu den Einheimischen führten dazu, daß viele von ihnen sich der Religion ihrer Herren zuwandten.

Diesem Einfluß der Fulbe-Ausbreitung ist es im Verein mit den später einsetzenden Handelszügen der Haussa und Kanuri zu danken, daß auch in den südlich angrenzenden Bezirken Banjo und Ngaundere der Islam festen Fuß gefaßt hat; erobernde Fulbescharen haben auch in Teilen dieser Gebiete sich angesiedelt, das politische Übergewicht erlangt und dadurch ihrer Religion Ansehen und Verbreitung verschafft. Wenn auch in den genannten Bezirken noch bewußtes Heidentum und sogar aktiver Widerstand gegen den Islam vorhanden sind, so macht doch die neue Religion bedeutende Fortschritte auch dort, wo diese sich in Zahlen nicht belegen lassen. Dies gilt in gleichem Maße für die Baya im mittleren Neukamerun, die allerdings weniger von den Fulbe als von den Haussa beeinflußt sind und auch in der starken Gefahr baldiger Islamisierung

stehen. Letzte Ausläufer oder doch Wirkungen der Fulbezüge finden sich in Bamenda, Bafia, Joko, Dume und den parallelen Gebieten Neukameruns. Sie und die ihnen folgenden Haussahändler haben veranlaßt, daß auch hier sich noch merklicher islamischer Einfluß und in den größeren Orten eine moslemische, allerdings ganz oder fast ausschließlich aus neuerdings Zugewanderten bestehende moslemische Minderheit unter der Bevölkerung findet. Doch werden die Mohammedaner hier schon deutlicher als Fremde empfunden, von denen die Masse der Einheimischen sich fernhält. Unter den südlich und südwestlich sich anschließenden Bezirken gibt es zwar auch kaum einen einzigen, der in seinen größeren Ortschaften nicht eine Haussasiedlung oder doch gelegentlich einige Haussa beherbergte, doch ist hier die eigentliche Bevölkerung heidnisch oder vom Christentum beeinflußt und zeigt keine Neigung zum Islam, mit dem die meisten Eingeborenen auch kaum irgendwelche Berührung haben. Freilich gibt es hier noch Gegenden, in denen der Haussa der erste Kulturträger ist und die primitiven Eingeborenen zum ersten Mal mit den Erzeugnissen einer reicheren Welt bekannt macht; es ist erklärlich, daß er hier in hohem Ansehen steht, seine Kleidung und sein Gebaren von den Häuptlingen gern übernommen werden.

Andererseits nimmt bei den in lebhafterer Berührung mit Europäern stehenden Eingeborenen der Nimbus der Haussa sichtlich ab, sie gelten hier vielfach eher als „Buschleute“ und als ganz überflüssige Handelskonkurrenten.

Vornehmlich in der Anfangszeit der europäischen Kolonialarbeit sind die Haussahändler von erheblicher wirtschaftlicher Bedeutung gewesen. Die Eingeborenen kannten vielfach einen Handel über die Stammesgrenzen hinaus nicht und waren zum Güteraustausch mit dem Europäer schwer zu bewegen. Da waren die mit allen Erwerbsroutinen vertrauten, im Handeln großgewordenen Haussa die gegebenen Mittelsmänner; sie folgten dem Weißen auf seinen Erschließungswegen und haben in viele Gegenden überhaupt erst den Verkehr mit der Außenwelt hineingetragen; sie haben Märkte eingerichtet, neue Absatzgelegenheiten geschaffen und den europäischen Kaufmann mit Produkten versorgt. In Kamerun lag bis vor kurzem der Kautschuk- und Elfenbeinhandel wesentlich in ihren Händen, und in Togo vermitteln sie bis heute den Warenverkehr zwischen der Küste und den Nordgebieten. Nachdem in der Gegenwart die Eingeborenen selber Neigung und Fähigkeit zum Handel mit dem Weißen gewonnen haben, droht allerdings die Bedeutung der Haussa zurückzugehen. Dazu kommt, daß ihr Raubbau in der Gewinnung von Kautschuk

und Elfenbein, ihre Übervorteilung der Eingeborenen, ihre leidenschaftliche Neigung zum Glücksspiel, das gelegentliche Herumtreiben unter den Eingeborenen zu Zwecken religiöser Bettelei oder auch politischer Aufreizung, die Wahrscheinlichkeit, daß sie Schlafkrankheit und andere Seuchen verschleppen, und der wenigstens von den Eingeborenen noch gegen sie festgehaltene Verdacht des Menschenhandels sie vielfach sowohl bei den Europäern als auch bei Negern unbeliebt gemacht haben; in Kamerun besteht außerdem gegen ihre allzu starke Zunahme das Bedenken, es möchte dadurch ein Teil des Handels nach Nigerien, dem Herkunftslande der Haussa, abgelenkt werden. All dies scheint darauf hinzudeuten, daß in Zukunft die Verbreitung der Haussa nicht mehr in gleichem Maße fortschreiten dürfte wie bislang.

Auch die islamischen Bewohner des nördlichen Kamerun nehmen im Wirtschaftsleben der Kolonie eine hervorragende Stelle ein. In Bornu und den angrenzenden Gebieten stehen Ackerbau und Viehzucht, Handwerk und Gewerbe in hoher Blüte. Die Fulbe in Adamaua leisten zwar außer der Viehhaltung keine eigentliche Arbeit, aber ihr Viehbesitz bedeutet doch einen ansehnlichen Reichtum, der durch eine zunehmende Ausfuhr in den Süden des Schutzgebietes realisiert zu werden beginnt und der durch planmäßige Zucht zu einem bedeutenden Wertobjekt für die Kolonie werden kann. Tatsache ist jedenfalls, daß in den Tschadseeländern und in Adamaua fast ausschließlich die Mohammedaner, dank ihren geordneten Staatswesen, die staatlichen Abgaben aufbringen, während die Heiden noch zum großen Teil der Verwaltung unerreichbar sind.

Im geistigen Leben zeichnen sich die Mohammedaner vor den übrigen Eingebornen schon durch den Umstand aus, daß sie eine Buchreligion ihr eigen nennen, daß schon allein der Besitz dieser Religion eine gewisse literarische Bildung und ein geistiges Wissen voraussetzt, Dinge, die den andern Afrikanern vollkommen fern liegen. Und eben dank ihrer Religion leben die Mosleme in innerer Verbindung mit ihren Glaubensgenossen im Osten und erfahren durch sie, daß der Islam den großen Religionen der Weißen mindestens ebenbürtig zur Seite stehe. Man muß den Moslemen in Westafrika zugeben, daß sie dieses hohe geistige Gut auch unter widrigen Umständen und in primitiv heidnischer Umgebung nie ganz haben verkümmern lassen. Einem vornehmen und wohlhabenden Mohammedaner ist es Ehrenpflicht, seinen Sohn im Koran unterrichten zu lassen, notwendigenfalls zum Bau einer Moschee beizutragen und die geistigen Oberhäupter seiner Heimat finanziell zu unterstützen. Schulen finden sich zwar nicht an allen Orten mit Haussaniederlassungen,

auch von Orten mit größerer moslemischer Bevölkerung wird wiederholt das Nichtvorhandensein von Schulen gemeldet; damit ist aber nicht erwiesen, daß hier kein Unterricht stattfinde; es ist durchaus keine Seltenheit, daß ein Vater seinen Sohn, ein Freund den andern, ein Malam ein oder einige Kinder unterweist, ohne daß von einem Schulbetrieb die Rede ist. Eigentliche Schulhäuser und öffentliche Einrichtungen für den Unterricht gibt es überhaupt nicht, dieser findet vielmehr in oder vor der Hütte des Unterrichtenden statt. Noch weniger kennt man eigentliche „höhere Schulen," aber doch wird aus verschiedenen Orten berichtet, daß angesehene Gelehrte Erwachsene unter ihren Schülern haben, die sie in die islamische Wissenschaft einführen; der Nachwuchs an Malamen, Alkali und andern geistigen Führern wird doch zum größten Teil im Lande selber herangebildet. Freilich ist der Prozentsatz derer, die eine Schulbildung genießen und es zu einer Fertigkeit im Beherrschen des Arabischen bringen, ein sehr geringer, es werden kaum viel mehr als zwei auf hundert sein. Aber doch trifft man einen oder einige solcher in jeder größeren Ansiedlung, und wieder eine Elite unter ihnen sind wirkliche Gelehrte, die ein respektables Maß islamischer Wissenschaft sich angeeignet haben und weithin als Leuchten gelten. Die eigentlich religiöse Literatur ist wohl immer arabisch geschrieben, daneben gibt es in geringerem Umfange eine in der Landessprache mit arabischen Buchstaben verfaßte weltliche. Die Sprache des brieflichen Verkehrs und der öffentlichen und privatrechtlichen Dokumente ist fast stets arabisch.

An religiösen Orden kommen die Tidschania (vielfach Tudschania genannt), Kadiria und in Nord-Kamerun vereinzelt Senussia vor; eine besondere Bedeutung scheinen sie nicht zu haben. Den religiösen Pflichten kommen auch die nur äußerlichen Mohammedaner bis zu einem bestimmten Grade nach; das Enthalten von verbotenen Speisen, das Meiden von Alkohol, Üben der Beschneidung, Befolgen der Fastenvorschriften, Beobachten der täglichen Ritualgebete und Besuch der Freitaggottesdienste sind so gut wie allgemein, wobei natürlich nicht ausgeschlossen ist, daß der einzelne für diese oder jene Unterlassung um einen Abhaltungsgrund nicht verlegen ist. Dagegen scheint beim Übertritt Erwachsener die Beschneidung nicht überall und sofort gefordert zu werden; jedenfalls begegnet man in Westafrika unbeschnittenen Heiden-Mohamedanern. Auch das eigentliche Bittgebet ist überall bekannt und wird keineswegs selten geübt, allerdings wohl fast immer in feststehender Form, und vom Malam gesprochen; es wird besonders begehrt, um vor Antritt einer Reise oder

überhaupt vor dem Beginn eines größeren Unternehmens der Hilfe Allahs sich zu vergewissern und böse Einflüsse abzuwehren; dagegen wendet man es nicht an in Krankheitsfällen; in solchen nimmt man vielmehr seine Zuflucht zu der von Allah oder dem Malam gesegneten, d. h. wirksam gemachten Arznei, der *baraka* einer vom Malam (Imam) oder seinen Ausrüstungsgegenständen ausgehenden wohltätigen Kraft oder einem Amulett. Besonders beliebt und weit verbreitet ist der Brauch, heilige Zeichen oder Worte auf eine Holztafel zu schreiben, das Geschriebene mit Wasser abzuwaschen und diese Flüssigkeit den Patienten trinken zu lassen.

Beachtenswert ist, daß aus allen Gebieten eine Teilnahme auch der Frau am religiösen Leben ausdrücklich hervorgehoben wird: sie betet in der Hütte, ja in manchen Gegenden Nordkameruns nehmen ältere Frauen auch am öffentlichen Gebet teil; dies entspricht der verhältnismäßig hohen Stellung und der freien Beweglichkeit, deren sich die Frau allgemein bei den Haussa und Fulbe erfreut und die auch der Islam nicht unterdrückt hat.

[Die Teilnahme der Frauen am Gebet, auch am öffentlichen, ist auch sonst im Islam nichts Unerhörtes. Die Frauen beten gewöhnlich hinter den Männern. Es gibt auch besondere „Frauenmoscheen", besonders an Heiligengräbern.]

Die Predigten sind, soweit Proben von ihnen vorliegen, durchweg religiösen und moralischen Inhalts; eingeprägt werden Befolgen aller religiösen Vorschriften, ferner sittliche Forderungen gegenüber den Glaubensbrüdern, die etwa denen des Dekalogs entsprechen. Ein besonders wirksames Motiv bildet in ihnen die Androhung schwerer Strafen vonseiten Allahs, wie Hunger, Wassermangel, Krankheit, Mißerfolg, Unglück, und des Endgerichtes, und auf der anderen Seite die Verheißung auf ewiges materielles Glück im Jenseits. Auch der Mekkabrief enthält lediglich derartige Aufforderungen, Drohungen und Lockungen, die sich ausschließlich an die Gläubigen und mit keinem Wort gegen die Heiden wenden; es ist vielleicht charakteristisch für den Islam, daß schon diese Anfachung religiöser Empfindungen in den Mekkabriefen genügend war, um zugleich eine lebhafte Bewegung gegen das Heidentum und zur Predigt des Islams unter den Ungläubigen zu wirken.

Es fehlt im Islam also nicht an Versuchen zu sittlicher Beeinflussung seiner Anhänger, aber sie beschränkten sich auf die Ermahnungen in den Freitagspredigten; diese aber sind oft von stereotyper Form, werden in bestimmtem Rhythmus vorgetragen, erhalten so fast den Charakter der

Litanei und verlieren dadurch natürlich an Wirkung; es mag manchem Zuhörer kaum zum Bewußtsein kommen, daß die Predigt nicht nur eine an sich durch das Rezitieren wie durch das Anhören wertvolle religiöse Handlung ist, sondern daß die in ihr ausgesprochenen sittlichen Forderungen wirklich sich an ihn wenden und im täglichen Leben erfüllt sein wollen. Außerdem fehlt es an jeder Anleitung und Erziehung in der Lebensführung; das private Leben des Moslems ist Sache dessen, der es führt, nicht des religiösen Leiters der Gemeinde. Zweifellos ist jedenfalls, daß der sittliche Stand der Mohammedaner sich über den der Heiden kaum erhebt.

Um Unterlagen für die Beurteilung einer künftigen Ausbreitung des Islams zu gewinnen, wird man vor allem die Mittel betrachten müssen, denen der Islam sein bisheriges Wachstum verdankt, und die Faktoren, die einer ferneren Verbreitung im Wege stehen können.

Adamaua hat jedenfalls zu seiner Islamisierung einen starken Anstoß erhalten durch den Fulbe-Einfall im Beginn des vorigen Jahrhunderts. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß schon vorher wandernde Fulbehirten im Lande lebten und kleinere islamische Herde bildeten, aber erst mit dem Eroberungszuge Adamas sind größere Scharen Mohammedaner gekommen und haben mit der Unterjochung des Landes einen erheblichen Teil seiner Einwohner zu Anhängern ihrer Religion gemacht, durch Zwang, durch Heirat mit eingebornen Frauen, durch ihren Einfluß als höhere Schicht auf die ihnen unterstehenden Eingebornen und, zum großen Teil, durch unbeabsichtigte Assimilation der mit ihnen in engere Berührung kommenden Heiden. Auch in Deutsch-Bornu mag früher der Islam in Sklaven- und Glaubenskriegen Anhänger gewonnen haben, aber seit Jahrhunderten ist es nur die Anziehungskraft, die der Islam als die höhere religiöse und gesellschaftliche Lebensform ausübt, was ihn zur erobernden Religion macht.

Die unmittelbar politischen Ausbreitungsmethoden haben mit der deutschen Besitzergreifung aufgehört; man gewinnt auch nicht den Eindruck, daß etwa Folgewirkungen dieser Okkupation, also eine europäerfeindliche Strömung der Eingeborenen oder eine ebensolche Agitation entschiedener Mohammedaner unter den Heiden den islamischen Gemeinden neue Glieder zuführe. Es scheint auch hier das Gesetz zu gelten, daß mit dem Erstarken einer den Eingeborenen wohlwollenden, ihnen Vorteile bringenden europäischen Verwaltung der intransigente Islam weniger günstige Bedingungen findet; es ist damit nicht ausgeschlossen, daß auch diese Völker noch einmal den Versuch einer Abschüttelung ihres Joches

machen könnten, aber das brauchte damit noch keine islamische Erhebung zu sein.

Was dagegen zunächst bleibt, ist die natürliche Assimilation; der europäische Einfluß ist noch zu wenig weitreichend, um dem Islam durch genügende Anbietung europäischer Kulturgüter entgegenzuwirken. Es ist deshalb mit Bestimmtheit anzunehmen, daß in den noch nicht islamischen, aber mit Mohammedanern stark durchsetzten Nordbezirken und bis nach Banjo, Joko in den nächsten Jahrzehnten sich der Islam wie bisher weiter verbreiten wird.

Im übrigen Kamerun wie in Togo kommen eigentlich nur die Haussa als Träger des Islams in Betracht. Ihr Vordringen wird besonders in weniger erschlossenen Gebieten sicher noch zunehmen, und sie werden auf viele der primitiveren Eingebornenstämme nach wie vor eine starke Anziehungskraft ausüben. Aber es ist oben darauf hingewiesen worden, daß in nicht wenigen Gebieten die Ausbreitung der Haussa ihren Höhepunkt überschritten zu haben scheint und auch ihre Bedeutung für die Islamisierung heidnischer Stämme nicht mehr im Zunehmen begriffen ist. Daß sie vielfach Schädigungen mitbringen, ist wohl zweifellos, und es erscheint deshalb nicht ausgeschlossen, daß man sie aus Gebieten, die sie bisher nicht erreicht haben, fernzuhalten suchen wird.

Fragt man, welche Erfolge der Islam den Haussawanderungen etwa vor dem Beginn der deutschen Kolonialära verdankt, so scheinen sie, wenigstens wenn man auf bewußte Hinwendung zum Islam sieht, nicht so erheblich, wie vielfach angenommen worden ist. Große islamische Gemeinden Neubekehrter, die infolge der Haussaexpansion entstanden wären, gibt es nirgends. Die islamische Bewegung in Ngaundere ist im wesentlichen auf die Fulbe und nicht auf die Haussa zurückzuführen; die islamischen Gemeinden in ganz Kamerun südlich von Adamaua bestehen mit geringen Ausnahmen aus Haussa und anderen zugewanderten Mohammedanern des Inlandes, das gleiche gilt für Togo, wenn auch mit einiger Einschränkung in Jendi und Mangu. Andrerseits ist freilich zu sagen, daß der heutige Stand ein Übergangsstadium ist, das im Lauf der nächsten Jahrzehnte bei den in Frage kommenden Stämmen zur wirklichen Annahme des Islams führen kann.

Eine eigentliche Missionstätigkeit des Islams hat sich nirgends feststellen lassen. Der einzige bekannte Versuch größeren Stiles, der im Jahre 1906 in Togo mit der Verbreitung des Mekkabriefes und der damit verbundenen Umtriebe gemacht wurde, war so ungestüm und gewaltsam, daß er bald ein unrühmliches Ende fand, ohne merkliche Erfolge

gezeitigt zu haben. Es mag vorkommen, daß gelegentlich ein Moslem einem religiös interessierten Heiden die Vorzüge des Islams preist und ihn dadurch gewinnt, aber das sind seltene Fälle; ebenso die anderen, wo Haussa im Interesse ihres handelspolitischen Einflusses einen einflußreichen heidnischen Häuptling auf ihre Seite zu ziehen suchen.

Die christliche Mission hat unter der islamischen Bevölkerung kaum eingesetzt. Die Kolonialverwaltung befürchtet, daß in vorwiegend islamischen Gebieten durch sie eine Erregung unter den Mohammedanern entstehen würde, die zu politischen Unruhen führen könnte. Es ist selbstverständlich, daß die Verwaltung alles tun muß, um Beunruhigungen der Eingeborenen zu vermeiden, und daß sie eine Missionsniederlassung erst dann gestatten kann, wenn sie für die Sicherheit der Europäer eine Verantwortung zu übernehmen sich in der Lage glaubt. Auf der anderen Seite ist es fraglich, ob eine Missionsarbeit, wenn sie in vorsichtiger Weise den bestehenden Verhältnissen und den Gefühlen der Bevölkerung Rechnung trägt, Gefahren für die politische Sicherheit des Landes einschließt. Togo hat jetzt eine Missionsstation in Jendi, der am meisten islamischen Stadt des Schutzgebietes; die Missionare haben es hier verstanden, gerade zu führenden moslemischen Persönlichkeiten freundschaftliche Beziehungen zu gewinnen, sie haben außerdem durch ärztliche und andere Hilfstätigkeit sich Beliebtheit in Stadt und Umgegend erworben, und es hat ihre Anwesenheit sicher nicht das Vertrauen und das gute Verhältnis der Bevölkerung zur deutschen Regierung gestört. Es darf in diesem Zusammenhang auch darauf hingewiesen werden, daß in Nordnigerien in teilweise fast rein islamischen Gebieten seit Jahren eine in erster Linie ärztliche Missionstätigkeit besteht, ohne daß sie der Verwaltung Anlaß zu Beschwerden geboten hätte. Natürlich muß eine solche Arbeit mit Takt, weisem Maßhalten und wirklichem Verständnis für islamisches Wesen und Empfinden geschehen; und unter diesen Bedingungen erscheint eine Missionsarbeit nicht nur den politischen Interessen ungefährlich, sondern vielmehr als eines der besten Mittel, um eine vom Islam schon gewonnene oder stark zu ihm hinneigende Bevölkerung dem europäischen Kulturkreis zu gewinnen und sie auf die Seite der Europäer zu bringen. Aus diesem Grunde könnte man, abgesehen von der missionarischen Bedeutung, es für einen erheblichen kolonialpolitischen Nutzen halten, wenn die Regierung sich bald in der Möglichkeit sähe, wenigstens Teile dieser dem Islam verfallenden Gebiete der Mission zu öffnen. Vor allem scheint es dringlich, unter den heute noch heidnischen, aber stark zum Islam neigenden Baya in Neukamerun baldigst eine Missionstätigkeit zu beginnen.

Auch die unter der heidnischen Bevölkerung herumziehenden Haussahändler sind bis jetzt nicht Gegenstand planvoller missionarischer Bemühung gewesen. Die Gründe gehen aus den Antworten auf den Fragebogen hervor: man hat mit der Arbeit an den Heiden alle Hände voll zu tun, die islamische Bevölkerung ist zu wenig seßhaft, um ihr nahe zu kommen, die Ansiedlungen sind meist zu klein, als daß man in ihnen eine Schule gründen könnte, und wiederholte Versuche, Haussakinder in die Heidenschule zu bekommen, sind fehlgeschlagen; in den weitaus meisten Fällen wird der Rassengegensatz zu stark sein, um Haussa und Einheimische in der gleichen Schule und Gemeinde zu vereinen; es wird für den Anfang notwendig sein, für die Arbeit an den Haussa gesonderte Einrichtungen zu treffen, und dafür sind sie an Zahl zu gering und einstweilen viel zu wenig zugänglich.

Trotzdem ist es ein Fehler, wenn, wie es auch heute noch vielfach geschieht, der Missionar achtlos an den Haussa vorübergeht. Das hat in ihnen die Vorstellung erweckt, die Sendung des Missionars gehe an die Heiden, nicht aber an sie, weil eben ihre Religion dem Christentum gleichwertig sei, oder aber, weil der Missionar sich in seiner Stellung gegenüber dem Islam so unsicher fühle, daß er sich gar nicht mit ihm einzulassen wage. Es gibt, auch ohne daß man es auf Schul- und direkte Bekehrungstätigkeit absieht, genug Möglichkeiten, an den Haussa missionarisch zu arbeiten; zunächst gilt es, die Stimmung dieser Mohammedaner gegen den christlichen Missionar und seine Botschaft zu beeinflussen, dies ist um so wichtiger, als die in die moslemischen Zentren ihrer Heimat Zurückkehrenden natürlich ihr Urteil über die christliche Mission und ihre Erfahrungen mit ihr mitnehmen und verbreiten, und das kann zur Beseitigung unfreundlicher Vorurteile auf das Wertvollste beitragen. Um das zu können, muß der Missionar allerdings die Sprache der Haussa beherrschen und einige gründliche Kenntnis vom Islam besitzen; beides läßt sich heute ohne nennenswerten Kosten- und Zeitaufwand in Deutschland aneignen, und es muß selbstverständliche Pflicht jeder Missionsstation in der Nähe einer Haussasiedlung sein, einen solchen Missionar zu besitzen, der neben seiner übrigen Arbeit die Aufgabe hat, sich der Haussa anzunehmen. Er wird versuchen, zu ihnen persönlich freundschaftliche Beziehungen zu gewinnen, in ihre Anschauungen sich einzuleben; bei dem lebhaften Interesse der Afrikaner für Religion werden sich ganz ungesucht die Gelegenheiten bieten, über religiöse Dinge mit ihnen zu sprechen, ihnen auseinanderzusetzen, daß der Missionar den Afrikanern nicht in erster Linie neue religiöse Lehren bringen, sondern ihnen helfen will: das alles kann

und soll geschehen ohne Polemik, ohne Verletzung der Empfindungen des anderen; es handelt sich hierbei gar nicht darum, den Moslem in einer Disputation den Kürzeren ziehen zu lassen, vielmehr gilt es durch die Rede und vor allem durch die Tat ihn zu überzeugen, daß man ein Herz für ihn hat. Ein vorzügliches Mittel ist hier die ärztliche Fürsorge, wozu noch die Pflege des weiblichen Geschlechts und der Kinder seitens einer Missionsarbeiterin treten kann. Anfänger in dieser Richtung haben schon bisher schöne Erfolge erzielt.

Die Mission muß sich auch den Umstand zunutze machen, daß die Haussa ein lesendes Volk sind. Wenn auch nur ein geringer Bruchteil der Lesekunst mächtig ist, so erlangt das gedruckte oder geschriebene Wort doch durch Vorlesen und Weitererzählen eine große Verbreitung. Welche Bedeutung es haben kann, sieht man daraus, daß von einem Mekkabrief allein in der Stadt Salaga in kurzer Zeit 200 Stück verkauft worden sind. Das Lesebedürfnis unter den Haussa ist so stark, daß arabische Fibeln und andere Bücher, zumeist aus Kairo stammend, sogar zu einem Exportartikel englischer und deutscher Firmen geworden sind. In manchen moslemischen Schulen Nordnigeriens dienen ins Arabische übersetzte Evangelien als Lesebuch! Es wäre kaum verantwortlich, wenn die christliche Mission nicht auch ihrerseits diesem Verlangen nach geistiger Nahrung entgegenkommen und es in ihrem Sinn befriedigen würde; sie könnte damit Einfluß erlangen auf eine Bevölkerung von vielleicht 15 Millionen, die jetzt ihrer Einwirkung fast ganz entzogen ist. Wohl werden gelegentlich Bibelteile verbreitet, aber es müßte planmäßig und in viel größerem Umfange geschehen. Daneben wäre aber die Möglichkeit zu erwägen, eine Reihe von kurzen, billigen Schriften in Haussa mit arabischen Zeichen herauszugeben; ihr Ziel müßte sein, den Eingeborenen über das, was sie heute interessiert und was für sie wissenswert ist, Belehrung in einer ihnen zusagenden Form auf der Grundlage europäisch-christlicher Weltanschauung zu bringen. Für die Herstellung und den Versand solcher Schriften müßte eine Zentralstelle geschaffen werden, und die Verbreitung hätte von allen Posten, an denen Haussa erreichbar sind, zu geschehen.

Eine solche Tätigkeit könnte dazu beitragen, auch den mohammedanischen Teil unserer kolonialen Untertanen uns näher zu bringen, eine Aufgabe, an deren Lösung der Kolonialverwaltung wie der Mission gleich viel gelegen ist.

IV.
BEILAGEN.

1. EIN MEKKABRIEF.

In den Berichten aus dem Norden Togos wird wiederholt der Hadsch Musa erwähnt, der im Jahre 1906 mit einer großen Anhängerschar in den Nordbezirken auftrat, den Islam predigte, gegen Heidentum und Christentum eiferte, überall in rein heidnischen Ortschaften Betplätze anlegte und wenigstens einen zeitweiligen großen Missionserfolg hatte. Von ihm und seinen Genossen wurden Sendschreiben aus Mekka an die „Leute des Westens" verbreitet. Diese Briefe waren ursprünglich zweifellos arabisch abgefaßt und wurden von einheimischen Malamen oder Imamen in die Landessprachen, soweit diese arabisch geschrieben werden, übersetzt. Einen solchen in Haussa mit arabischen Lettern verfaßten Brief hat der englische, damals in der Kolonialtruppe auf der Goldküste dienende Captain Charlton in einem von ihm herausgegebenen Haussa Reading Book (London 1908, Henry Frowde) veröffentlicht, transkribiert und mit wertvollen Anmerkungen (die zum Teil von L. H. Notts und W. H. Brooks stammen) versehen, aber nicht übersetzt. Da meines Wissens eine Übersetzung dieses Briefes in eine europäische Sprache überhaupt noch nicht erschienen ist, bringe ich im Folgenden eine deutsche Wiedergabe.

[Ein Vergleich unseres Textes mit dem im Jahre 1908 in Deutsch-Ostafrika, besonders in Lindi, verbreiteten arabischen Mekkabriefe, den C. H. Becker im „Islam" Bd. II S. 43 f. veröffentlicht hat, ist recht interessant. Nur einige allgemeine Wendungen, besonders gegen Schluß, sind die gleichen. Unser Text geht auf eine arabische Vorlage zurück, die bereits reicher ausgestattet und weitschweifiger ist als jener arabische Brief. Manche arabische Wendungen seiner Quelle hat der Haussa-Übersetzer übrigens offenbar nicht recht verstanden.]

Um einen Eindruck von der Diktion zu geben und eine Nachprüfung der Übersetzung zu ermöglichen, habe ich zunächst den Haussa-Text mit interlinearer Übersetzung abgedruckt und darauf den Inhalt sinngemäß wiedergegeben. Mein Haussatext ist eine genaue Wiedergabe des arabisch geschriebenen Originals. Absichtlich habe ich alle Mängel und grammatischen Verstöße — z. B. das Nichtbeachten der Kehlverschlußlaute, das häufige Fehlen der Genetivpartikel, die verschiedene Schreibung derselben Wörter, auch die Zeichensetzung des Originals — stehen lassen und nur in einigen Anmerkungen auf solche hingewiesen. Nur die Schreibung der Vokale — das Haussaarabisch schreibt nur *a e i u*, nicht *o* und *ǫ* — habe ich der wirklichen Aussprache angepaßt. Die vielen arabischen Fremdwörter erklären sich aus dem religiösen Inhalt des Briefes und aus dem Umstande, daß es sich um eine Übersetzung aus dem Arabischen handelt.

Captain Charlton schickt dem Brief folgende Bemerkungen voraus, die sich mit den in Togo gemachten Beobachtungen inhaltlich decken und sie ergänzen.

„Im Jahre 1905 enstand in Westafrika und besonders in Aschanti und dem Goldküsten-Hinterland eine Bewegung, die man am besten als eine religiöse Erweckung bezeichnen kann. Es erschienen zu gleicher Zeit in vielen Ortschaften Abgesandte, die angeblich aus den heiligen Städten des Ostens kamen, mit ihren Schülern, und begannen eine lebhafte Missionstätigkeit, wobei Briefe angesehener Mohammedaner in Mekka verbreitet wurden. Eine Zeitlang schien das Ziel der Bewegung nichts anderes als die Gewinnung der Heiden für den Islam zu sein, und in diesem Bemühen hatten die Missionare große Erfolge. Es dauerte jedoch nicht lange, bis das Treiben zu einer europäerfeindlichen Agitation aus-

artete. Es entstand eine große Erregung unter der Bevölkerung, und die Behörden hatten Anlaß, sich mit der Sache zu beschäftigen. In einigen Fällen, so besonders in den östlichen Bezirken, zerstörten die Aschanti ihre Götzenbilder; ferner vernichteten sie auf Aufforderung seitens einiger Gruppen der Missionare, die den heidnischen Aberglauben der Eingeborenen mit in Rechnung zogen, all ihr Eigentum, das schwarzer Farbe war, wie Vieh, Hühner, Kleider etc.; und sie würden sich vielleicht an den Bettelstab gebracht haben, hätte die Verwaltung nicht eingegriffen.

Als um jene Zeit in Erwartung eines Gouvernementsbesuches die Kasernen in Kumasse neu geweißt wurden, waren die eingeborenen Soldaten der festen Überzeugung, daß damit ihre europäischen Offiziere selber sich vor dem „schwarzen Bann" schützen wollten.

Schließlich wurden die Sendlinge des Landes verwiesen, und in einigen Fällen von den deutschen und französischen Behörden gefangen gesetzt; aber während des ganzen Jahres 1905 und teilweise auch noch 1906 dauerte die Bewegung sporadisch fort.

Dieser Brief ist eine Übersetzung aus dem Arabischen, die ein Haussa-Malam besorgt hat auf Grund eines der Originalsendschreiben aus Mekka, deren Aufgabe darin bestand, unter den westafrikanischen Moslemen religiöse Begeisterung zu wecken; es ist also in gewissem Sinne eine Enzyklika."

TEXT DES BRIEFES.

Bismillahi arrahmāni arrahīmi salla allahu alā sayyidinā
Im Namen Allahs des barmherzigen Erbarmers es segne Allah über unsern Herrn

muhammadu.
Mohammed.

Wǫngā[1] *wǫtšīka*[2] *na mutānin*[3] *yamā*[4] *sabada wǫdansu*[5] *mutānē*
Dieser Brief für Leute des Westens von seiten einiger Leute,

māsūkeau a tšikin maka waliya[2] *allah sū nī*[6] *māsūts'ōfī abdulk'ādiri*
guter, in Mekka Vertrauter Allahs sie sind Alte, Abdulk'ādiri

aldjailānē sū nī[6] *šarīfi*[2] *da muhammadu dan*[7] *abdullahi da abdurrah-*
der Djailane, sie sind Edle, und Mohammed Sohn des Abdullāhi und Abdurrah-

māni sun fadi[8] *yanzu tšikin maka sun ganī tšikin bartšī ubaṅgidji allah*
mān, sie sagten jetzt in Mekka, sie sahen im Schlaf den Herrn Allah,

yā yī nufī zā ši halaka[2] *dunyā*[2] *duka da abin da šinā*
er machte Vorhaben, er wird verderben Welt ganze und Ding, welches es ist

tšikī musulmi[2] *duka sunā yin barnā mutānē duka wǫnda sunā*
darin. Mosleme alle sie machen Gemeinheit, Leute alle, welche sie sind

tšikin yamā sunā tšin dūkiyā marāyū domin ts'ālumtšī.[2] *Dōmin*
in Westen, sie essen Güter (der) Waisen aus Schlechtigkeit. Wegen

hakanan[2] *šinā bāta dunyā. Sunā yin karyā dayawā lōkatsin*[2] *da*
dessen er verdirbt Welt. Sie machen Lügen viele Zeit welche

aṅka sanada[9] *malāiku.*[2] *Suka yī rōkō suka tšē yā*[2]
man belehrte über Engel. Sie haben gemacht Bitten sie haben gesagt o

ubangidjin mu yā kai mahalatšin[10] *mu yā šūgaban mu kai nē*
Herr unser, o du Schöpfer unser, o Führer unser, du bist es,

kanā ganī abin da šinā bōyē da wǫnda šinā filī mū
du siehst Ding, welches es ist verborgen und welches es ist offenbar, wir

māsūaiki mugunta. Dōmin mutānē aširin[2] *da dayā dōmin su an bar*
Täter (von) Bosheit. Wegen Menschen zwanzig und ein wegen ihrer man ließ

dunyā[2] *sū nē šikāšikan*[11] *dunyā*[2] *sū nē sun rika salā*[2] *lōkatšī*[2]
die Welt, sie sind Stützpfeiler der Welt, sie sind es, sie hielten fest Gebet Zeit

biyar a tšikin almadīnā da litāfī[2] *anabī*[2] *muhammadu sala*
fünf in Medina und (an) Buch des Propheten Mohammed es segne

allāhu alaihi wa salama mutānē kirki biyu sunā tšikin dūtšī
Allah über ihn und gebe Heil Leute der Güte zwei sie sind in Felsen

karfatu mutum[12] *uku sunā tšikin bugadāza biyu kumā sunā tšikin*
Karfatu Mensch drei sie sind in Bagdad zwei wiederum sie sind in

baiti[2] *almugadasi*[3] *uku kumā sunā tšikin masar biyu kumā su-*
Haus des Heiligtums drei wiederum sie sind in Egypten zwei wiederum sie

nā tšikin arfā sū nī māsūgaskiyā. Da su da malāikū[2] *suńka yī*
sind in Arfa sie sind Wahrhaftige. Und sie und die Engel sie haben gemacht

rōkō ubaǹgidji allaha ka yi haǹkurī har mu aika wurin djama'a[2]
Flehen den Herrn Allah du mache Geduld bis wir schicken Ort der Versammlung

almuslimi.[2] *Anabī*[2] *muhammadu ka aika wurin alumanka.*[2] *Bā*
der Mosleme. Prophet Mohammed du schicke Ort der Angehörigen deiner. Nicht

don anabī muhammadu bā da māsūgaskiyā mutum aširin da
wegen des Propheten Mohammed nicht und Wahrhaftiger Leute zwanzig und

daiā bā da an halaka[2] *dunyā*[2] *da abinda šinā tšikin*
eins nicht wenn man hätte vernichtet Welt und Ding welches es ist in

dunyā[2] *da aldjanū*[2] *da mutānē. Ga fadi*[13] *ubaǹgidji allaha bā don*
Welt und Dämonen und Menschen. Beim Reden des Herrn Allah nicht wegen

mutānē[14] *kirki bā da yanā būdē kōfā azāba.*[2] *Dōmin mun*
der Leute der Güte nicht wenn er öffnet Tür der Pein. Denn wir haben

bar hanyā allah. Yana sabka masu da tšīwō. Maikarfī. Da
verlassen Weg Allahs. Er steigt herab ihnen mit Krankheit. Schwerer. Und

yiǹwa.[15] *Da kishin rua maikarfī mutānē wǫnda sunā bisa kasā.*
Hunger. Und Mangel des Wassers starkem Leute welche sie sind auf der Erde.

Da abūbakar šī nē ya tanbayā[16] *usmān dan fōdio. Da īkonsu.*
Und Abu Bekr er ist es er fragte Osman Sohn des Fodio. Und ihre Macht.

Da muhammadu dan abdul k'ādirī da muhammadu bun[17] *abdullahi*
Und Mohammed Sohn des Abdul Kader und Mohammed Sohn des Abdullah

yūsufu dan nāra sū nē mutānē albaiti almuk'adasi da k'āsimu
Josef Sohn des Nara sie sind Leute des heiligen Hauses und Kasimu

da sahanūnu da muhammadu dan abdulahi sū nē tšikin dūtšī
und Sahanunu und Mohammed Sohn des Abdullah sie sind in den Felsen

da muhammadu dan fōdio. Da muhammadu dan hurairatu sū
und Mohammed Sohn des Fodio. Und Mohammed Sohn des Hurairatu sie

nē bāyin ala[18] *bisā kasa. Kū mutānē yamā kū bī ubaǹgidji*
sind Sklaven Allahs auf Erden. Ihr Leute des Westens ihr folget dem Herrn

allaha. Kū tūbā[2] *kū bī allaha šī ni maigirmā. Kū djama'a*[2]
Allah. Ihr bekehret euch ihr folget Allah er ist der Große. Ihr Versammlung

almusulmī kū dukā rain ku bā wǫni abu bā wurī nā. Kū
der Mosleme ihr alle Leben euer nicht ein Ding nicht bei mir. Ihr

tūbā. *Tun* *ban* *aikō* *maku* *mutuwā.*[2] *Da* *tšīwo.* *Da*
bekehret euch. Während nicht ich sende euch Sterben. Und Krankheit. Und

kišin *ruā.* *Kū* *nēmī* *aiki* *maikeau.* *Kū* *dūka.* *Kū* *yī* *sadak'a*[2]
Mangel an Wasser. Ihr suchet Tat gute. Ihr alle. Ihr machet Almosen

dayawā *da* *adu'a*[2] *dayawā.* *Dōmin* *inā* *saukakā* *maku* *tšūtā.* *Da*
viele und Bittgebet viele. Damit ich mildere euch Krankheit. Und

kišin *ruā.* *Kū* *mutānē* *yamā.* *Ku* *bar.* *Rada.* *Da*
Mangel am Wasser. Ihr Leute des Westens. Ihr lasset Verleumdung. Und

alnamīmantšī[19] *kadan* *bā* *haka*[2] *bā.* *Inā* *bā* *kū* *tšīwō.* *Da*
Zwischenträgerei wenn nicht so nicht. Ich gebe euch Krankheit. Und

mūgu *dayawā.* *Ku* *bar* *hāsada*[2] *ga* *djūnan ku.* *Da* *mūgu*[20] *bākī.* *Da*
Übel viele. Ihr lasset Haß gegen einander. Und bösen Mund. Und

barnā *maiyawā.* *Kōwǫnē* *aiki* *mūgu* *duka.* *Kū* *nēmi* *sani* *wurin*
Gemeinheit viele. Jede einzelne Tat schlechte alle. Ihr suchet Wissen bei

malamai[2] *kū* *tārū.* *Kū* *yī* *sala*[2] *tšikin* *masalatšī.* *Kū* *yī* *sadak'a*[2]
Malamen ihr sammelt. Ihr machet Gebet in Gebetplatz. Ihr machet Almosen

kū *bā* *malamai.*[2] *Kū* *yī* *rōkō.* *In* *bā* *su* *saukī.*
ihr gebet den Malamen. Ihr machet Bitten. Daß ich gebe ihnen Erleichterung.

Wǫnda *yā* *bar* *sadak'a*[2] *da* *karyā.* *Don* *kada* *ku* *sāmū* *tšūtā.*
Der welcher er läßt Almosen mit Lüge. Damit nicht ihr erhaltet Krankheit.

Kadan *bā* *haka*[2] *bā* *inā* *būdē* *makū.* *Kōfan* *azāba*[2] *maiyawa.* *Kunā*
Wenn nicht so nicht ich öffne euch. Tür der Qual großer. Ihr

zālumtšī[2] *kai* *ku* *kū* *djama'ā*[2] *almusulmī.*[2] *Ku* *yī* *yaŋka*
tut unrecht Kopf euren ihr Versammlung der Mosleme. Ihr machet Schlachten

šānū. *Da* *tumākī* *da* *awākī* *da* *tufāfī* *kunā* *bā* *nāma*
von Rindern. Und Schafen und Ziegen und (gebt) Tücher ihr gebet Fleisch

šānū *kunā* *bā* *malamai.*[2] *Da* *talak'āwā* *da* *sōfī.* *Wǫnda*
der Rinder ihr gebet den Malamen. Und Armen und Alten. Der welcher

yā *yī* *sadak'a*[2] *šī* *yā* *ts'īra* *da* *azāba.*[2] *Da* *tšūtā* *maiyawā*
er macht Almosen der er rettet sich aus der Qual. Und Krankheit vieler

da *karfī.* *Kū* *mutānē* *yamā* *kū* *yī* *kōkarī.* *Da* *salā*[2] *a* *tšikin*
und starker. Ihr Leute des Westens ihr machet Bemühung. Und Gebet in

lōkatšin[2] *sa.* *Kū* *tūbā*[2] *kū* *bī* *hainyā* *allah* *don* *kada* *ku*
Zeit seiner. Ihr bekehret euch, ihr folget dem Wege Allahs daß nicht ihr

sāmu *wahalla.* *Da* *mutuwā.* *Da* *yiŋwa.* *Da* *kišin* *ruā.* *Sarkī*
erhaltet Plage. Und Sterben. Und Hunger. Und Mangel an Wasser. König

da *alk'ālī*[2] *bā* *su* *yin* *šariā*[2] *da* *ǫaskiā.* *Sū* *duka* *sunā* *tšikin*
und Richter nicht sie machen Gericht mit Wahrheit. Sie alle sie sind im

wutā. *Djama'ā*[2] *musulmī*[2] *kū* *nēmī* *albarka.*[2] *Wurin* *malamai*[2]
Feuer. Versammlung der Mosleme ihr suchet Segen. Bei den Malamen

ku. *Da* *uwāyan* *ku* *maza* *da* *mātā.* *Sū* *duka* *sun*
euren. Und Vorfahren („Mütter“) eure Männer und Frauen. Sie alle sie

bar *dūniā.*[2] *Kada* *kū* *dauka* *dūniā*[2] *bisa* *kai* *ku.* *Ubaŋgidji* *nā*
verließen die Welt. Nicht ihr nehmt die Welt auf Kopf euren. Herr ich

rōkē *ka* *dōmin* *alfarmā*[21] *anabi*[2] *muhamadu.* *Da* *waliyan*[2] *ka.*
bitte dich wegen der Vollmacht des Propheten Mohammed. Und Vertrauten deiner.

Ka ts'īrā da nī. Bāyan wǫnan wǫnda yā yī karātū[2] *wǫŋgā*
Du rette mich. Nach diesem der welcher er macht lesen dieses

wǫtšīk'a.[3] *Si aika da ši wǫnī gari. Wurin djama'a*[2] *almusulmī.*[2] *Saura*
Briefes. Er schicke ihn andere Stadt. Zu der Versammlung der Mosleme. Fehlt

kadan. Anā rufē kōfan tūbā.[2] *Kū tūbā*[2] *da saurī*[22]
wenig. Man schließt die Tür der Bekehrung. Ihr bekehret euch von Verhärtung

don kū sāmu gāfarā.[2] *Rānā tāšin*[23] *k'iyāma*[2] *yā yī kusā.*
damit ihr erlanget Vergebung. Tag des Auferstehens Auferstehung er macht nahe.

Kū mutānē yamā ku yī azumī[2] *kwānā uku uku kuma da*
Ihr Leute des Westens ihr machet Fasten Tage drei drei außerdem mit

sadak'a[2] *a tšikin rānā alarba'ā*[2] *da adu'a*[2] *wǫnda yā yī karātū*[2] *wǫtšīk'a*[2]
Almosen am Tage Mittwoch und Gebet der wer er macht Lesen den Brief

dan uwan sa yā dji šina sāmu lādā.[2] *Dayawā. Anā sā šī aldjanna.*[2]
Sohn Mutter seiner er hört er erhält Lohn. Vielen Man setzt ihm Paradies.

Idan[2] *k'iyāma*[2] *allahi tā yī. Bābu wǫnī šariā*[2] *wurin sa. Bā*
Wenn Auferstehung Gottes sie geschieht. Nicht irgend Gericht bei ihm. Nicht

šī da azāba kō gudā. Wǫnda bai aika wǫtšīk'a[2] *wurin dan uwan*
er mit Qual einer einzigen. Der wer nicht sendet den Brief zu Sohn Mutter

sa bā. Šinā sāmu wūtā djahannama[2] *bābu šaka*[2] *bābu kōkontō.*[24]
seiner nicht. Er erhält Feuer der Hölle ohne Zweifel ohne Widerrede.

Wǫnda yā bar salla[2] *da azumī.*[2] *Da zakā.*[2] *Bābu šina sāmu aldjanna*[2]
Der wer er läßt Gebet und Fasten. Und Abgabe. Nicht er erlangt das Paradies

kōwa ši nēmi guzurī. Tunda ga dūniā[2] *da aiki maikeau. Wǫnda*
jeder er suche Wegzehrung. Während in der Welt und Tat gute. Der wer

yā yī nagarī yā sāmu nagarī. Wǫnda yā yī mūgu don kan sa.
er tut Gutes er erlangt Gutes. Der wer er tut Übel wegen Kopfes sein.

Ubaŋgidji bā ši zalumtši[2] *bāwansa. Tamat.*[2]
Herr nicht er behandelt schlecht seinen Sklaven. Ende.

Wǫtšīk'a[2] *tā tšika*
Der Brief er ist voll

alhadji[2] *daūda*[2] *šī nē*
der Hadsch David er ist es

yā kāo šī daga maka.
er brachte ihn von Mekka.

[1] *wǫŋga* Sokoto-Dialekt, statt des häufigeren *wǫnan*.

[2] Aus dem Arabischen.

[3] häufiger: *mutanēn*; enges *e* gibt der Schreiber häufig mit *i* wieder s. [5].

[4] *yamā*, auch *yammā*: *mutanen yamā*, „Leute des Westens", ist Bezeichnung für die Bewohner Zentral- und Westafrikas; ich habe es deshalb mit Westen übersetzt; im Arabischen bedeutet das Wort poetisch „Meer, großer Fluß", wird aber für „Westen" nicht gebraucht, während es im Hebräischen „Meer" und — infolge der geographischen Lage — auch Westen bezeichnet.

[5] richtig: *wo'dansu*, die Kehlverschlüsse werden hier im Gegensatz zu gebildeteren Schreibern fast nie berücksichtigt.

[6] häufiger: *nē*.

[7] richtig: *'dan*; s. [5].

[8] richtiger: *fa'di*; ebenso häufig im Folgenden.

[9] *sanada* „belehren" von *sani*; häufiger *sanasda*; oder von arabisch *sanada* „tradieren"?

[10] *Mahalitši* „Schöpfer"; von *halita* „erschaffen", aus dem arabischen *ḫalaqa*.

[11] fehlt bei M. (M. = Mischlich, Wörterbuch der Haussa-Sprache, Berlin 1906); nach Ch. „supports", „poles of a tent".

[12] Singular, statt Plural *mutane*.

[13] Richtiger: *ga fa'din*.

[14] richtiger: *mutānēn*.

[15] Häufiger *yuŋwa*, eigentlich *ńuŋwa*.

[16] gesprochen: *tambaya*.

[17] Hier zur Abwechslung das arabische *bun* statt des sonst gebrauchten Haussa *dan, 'dan*.

[18] Hier die primitive Schreibung *ala* statt *allah*, ebenso schreibt er *maka* statt *makka*; neben *allah* kommt häufiger auch die Akkusativform *allaha* vor.

[19] Fehlt in M.; aus d. Arabischen? Von Charlton als „tale-bearing" angegeben.

[20] Statt *mūgun bākī*; im Folgenden wird das Genetivzeichen wiederholt weggelassen.

[21] *alfarma*, aus dem Persischen, Bedeutung: „Befehl"; in Westafrika bedeutet es meist Vollmacht.

[22] M. *tsaurī* = „Verhärtung"; *sauri* fehlt bei M.

[23] *tāšin k'iyāma* eine Tautologie: *tāši* ist Haussa „auferstehen", *k'iyāma* arab. „Auferstehung".

[24] fehlt bei M.; nach Ch. „reasoning, disputing, doubt".

ÜBERSETZUNG.

Im Namen Allahs, des barmherzigen Erbarmers. Allah segne unsern Herrn Mohammed.

Dieser Brief ist gerichtet an die Leute des Westens[1] vonseiten einiger vorzüglicher Menschen in Mekka, Vertrauter Allahs, alte Männer sind sie, nämlich: Abdul Kadiri der Dschilane[2] — sie sind vornehmen Geschlechtes — und Mohammed, der Sohn des Abdullah, und Abdurrahman; sie haben zu dieser Zeit in Mekka verkündet, sie haben im Schlaf (in einer Vision) gesehen, daß der Herr Allah den Vorsatz gefaßt habe, die ganze Welt und alles, was in ihr ist, zu verderben, alle Mohammedaner, die gemein handeln, alle Leute, die im Westen wohnen und die das Eigentum[3] der Waisen in ihrer Schlechtigkeit veruntreuen. Deshalb will er die Welt vernichten. Sie gingen mit vielen Lügen um zur Zeit, als man sie

[1] Als „Leute des Westens" werden in derartigen Sendschreiben die West- und Zentralafrikaner bezeichnet.

[2] Abdul Kadir al-Dschilani war der im 6. Jahrhundert der Hedschra lebende (gestorben 561 H. = 1166 n. Chr.) Sūfī, nach dem der Kadirija-Orden genannt ist.

[3] Wörtlich: „alle Mosleme handeln gemein, alle Leute, die im Westen sind, sie essen die Güter der Waisen"; es ist aber wahrscheinlich, daß der Sinn ein einschränkend relativer sein soll wie oben übersetzt. Das Veruntreuen des Gutes von Waisen gilt im Islam als besonders schweres Unrecht [vgl. z. B. Koran, Sure 4,2. 6,153. 17,36].

über die Engel belehrte.[1] Sie[2] haben gebeten mit folgenden Worten: O unser Herr, o unser Schöpfer, o unser Führer, du bist es, der da sieht, was verborgen ist und was öffentlich ist; wir sind Übeltäter. Wegen der einundzwanzig Leute,[3] ihretwegen hat man die Welt noch verschont; sie sind die Stützpfeiler der Welt, sie sind es, die festhalten am fünfmaligen Gebet in Medina und am Buch des Propheten Mohammed — Gott segne ihn und gebe ihm Heil! — Zwei der gütigen Menschen sind in den Felsen Karfatu,[4] drei sind in Bagdad, zwei weitere sind in Jerusalem,[5] drei wiederum sind in Egypten, zwei weitere sind in Arfa.[6] Sie sind Wahrhaftige. Sie und die Engel haben gefleht zum Herrn Allah: Habe Geduld, bis wir eine Botschaft schicken an die Versammlung der Mosleme. Du Prophet Mohammed, schicke zu deinen Angehörigen! Wäre es nicht wegen des Propheten Mohammed und der einundzwanzig Wahrhaftigen, so wäre die Welt und was in ihr ist, Dämonen und Menschen, schon vernichtet worden. Beim Worte des Herrn Allah, wäre es nicht um der gütigen Menschen willen, so hätte er die Tür der Qual schon geöffnet. Denn wir haben den Weg Allahs verlassen. Deshalb ließ er auf sie herabkommen böse Krankheit, Hunger und schweren Wassermangel, auf die Leute, die auf Erden wohnen. Und Abu Bekr ist es, der den Osman, Sohn des Fodio[7] fragte, und ihre Macht,[8] und den Mohammed,

[1] Der Sinn scheint zu sein, daß die Afrikaner der Lehre von den Engeln widersprachen und sie nicht annehmen wollten. [Die Stelle scheint mit dem im arabischen Mekkabriefe (siehe oben) enthaltenen Satze zusammenzuhängen: „Ich hörte die Engel sagen: sie haben die Nennung Gottes aufgegeben und dein Herr wollte schon zornig auf sie werden"].

[2] Die oben genannten „vorzüglichen Menschen", die als Fürbitter für die Afrikaner auftreten.

[3] Von diesen 21 „Stützpfeilern der Welt" werden im Folgenden eine Anzahl, aber nicht alle, mit ihrem Wohnort aufgezählt. Sonst werden auch 36 solcher „Säulen" genannt. [*Riǧāl al-ġaib* „Männer der Verborgenheit"! Von den „36 Gerechten", die ständig auf der Welt vorhanden sind, ist bereits im babylonischen Talmud (Tractat Sukkah fol. 45[b]) die Rede, in Anlehnung an den Vers Jesaja 30_{18}: „Heil allen, die seiner harren!" Der Zahlenwert des hebräischen Wortes für „seiner" (*lō* = *lamed wāw* = 30 + 6) beträgt 36.]

[4] Was Karfatu ist, weiß ich nicht; Charlton meint, es sei verschrieben statt Arafat; es ist dann nur nicht verständlich, warum unmittelbar danach noch Arfa = Arafat bei Mekka genannt wird.

[5] Auch die Kaaba oder die Stadt Mekka werden „Haus des Heiligtums" genannt.

[6] Arfa s. unter 4.

[7] Der Nationalheld der Fulbe in Nigerien, der im Anfang des 19. Jahrhunderts die Erhebung der Fulbe leitete und das Sultanat Sokoto gründete. Mit Abu Bekr ist wahrscheinlich der erste Chalif gemeint; auch dies deutet also darauf hin, daß der ganze Vorgang sich in der oberen Welt abgespielt hat.

[8] Was mit der „Macht" ausgedrückt werden soll, ist mir nicht bekannt.

Sohn des Abdulkader und Mohammed, Sohn des Abdullah, (und) Josef, Sohn des Nara, sie sind die Leute des Hauses des Heiligtumes[1], und Kasimu und Sahanunu und Mohammed, Sohn des Abdullah, sie sind in den Felsen, und Mohammed, Sohn des Fodio, und Mohammed, Sohn des Hurairatu; sie sind Sklaven Allahs auf Erden. Ihr Leute des Westens, folget dem Herrn Allah. Bekehret euch, folget Allah, er ist der Große. Ihr Versammlung der Mosleme, euer aller Leben gilt nichts vor mir. Bekehret auch, solange ich euch noch nicht Sterben geschickt habe, und Krankheit und Wassermangel. Trachtet nach guten Werken, ihr alle gebet reichliche Almosen und übet fleißig das Bittgebet, damit ich euch mildere Krankheit und Wassermangel. Ihr Leute des Westens, lasset ab vom Verleumden und von der Zwischenträgerei; wenn nicht, so gebe ich euch Krankheit und viele Übel. Lasset ab vom Haß gegen einander, von übler Nachrede und allerlei Gemeinheiten, ja von jeder einzelnen schlechten Tat. Suchet Belehrung bei den Malamen. Versammelt euch zum Gebet auf dem Betplatz. Gebet Almosen den Malamen. Flehet, damit ich[2] ihnen Erleichterung gebe, denen, die von lügnerischem Almosen[3] ablassen, damit ihr nicht Krankheit erhaltet. Wenn nicht, so öffne ich euch die Tür der großen Qual. Ihr tut euch selber Unrecht, ihr Versammlung der Mosleme. Schlachtet Kühe, Schafe und Ziegen und (gebt) Tücher (Kleider), gebt das Fleisch der Kühe den Malamen, den Armen und den alten Leuten. Der, welcher Almosen gibt, rettet sich aus der Qual und aus vieler und schwerer Krankheit. Ihr Leute des Westens, strengt euch an, und verrichtet die Gebete zu ihrer Zeit. Bekehret euch, folget dem Wege Allahs, damit ihr nicht Plagen erlanget, und Sterben und Hunger und Wassermangel. Der König und der Richter, die nicht nach der Wahrhaftigkeit Recht gesprochen haben, sie alle sind im Feuer. Ihr Versammlung der Mosleme, suchet Segen[4] bei euren Malamen. Auch eure Vorfahren, Männer und Frauen, sie alle haben die Welt verlassen. Nehmet nicht die Welt auf euren Kopf.[5] Herr, ich bitte

[1] Mekka oder Jerusalem.

[2] Der Redende ist hier Allah selber.

[3] Kann auch übersetzt werden: dem, der läßt ab von Almosen und Lüge, was aber keinen Sinn geben würde.

[4] *albaraka*, Segen, d. i. eine wohltätige, heilende Kraft, die man durch körperliche Übertragung erhält, z. B. durch Bespritzen mit Speichel des Malams oder Heiligen, durch Bestreichen seines Kleides, seines Reittieres, durch Auflesen seines Speichels, Nasenschleimes, des Sandes seiner Fußspuren.

[5] Fühlt euch nicht verantwortlich für andere Leute, sondern denkt an euer eigenes Seelenheil.

dich wegen der Vollmacht des Propheten Mohammed und deiner Vertrauten, rette mich.

Nach diesem:[1] Wer diesen Brief gelesen hat, der soll ihn in eine andere Stadt schicken zur Versammlung der Mosleme. Es fehlt noch kurze Zeit, so wird man die Tür der Bekehrung zuschließen. Bekehret euch von eurer Verhärtung, damit ihr Vergebung erlanget. Der Tag der Auferstehung ist nahe. Ihr Leute des Westens, beobachtet die Fasten an jedem dritten Tage, außerdem gebet Almosen am Mittwoch, übet das Gebet. Wer diesen Brief seinem Genossen vorliest, der erhält großen Lohn, ihm ist das Paradies vorbehalten, wenn die Auferstehung Gottes geschieht, gibt es für ihn kein Gericht, nicht die geringste Qual steht ihm bevor. Wer aber den Brief nicht seinem Genossen sendet, dem ist das Feuer der Hölle bestimmt, ohne Zweifel, ohne Widerrede. Wer da abläßt vom Gebet, vom Fasten und von der Abgabe, der erlanget nicht das Paradies. Ein jeder suche sich Wegzehrung,[2] solange er noch in der Welt ist, und übe gute Werke. Wer Gutes tut, der erhält Gutes, wer Übel tut, tut es auf seine eigene Gefahr. Der Herr handelt nicht unrecht an seinen Sklaven. Ende.

Der Brief ist fertig; Hadsch David ist es, der ihn von Mekka gebracht hat.

2. EINE BETRACHTUNG ÜBER DEN TOD.

Im Namen Allahs, des barmherzigen Erbarmers. Es segne Allah den, nach welchem es keinen Propheten gibt.

Diese Betrachtung[3] stammt von Wahabu, dem Sohn des Wardi; der sagt also:

Ihr Menschen, Söhne Adams, niemand stirbt, ohne daß er Engel in dem Hause[4] dieser Welt sehe; wenn du Gutes getan hast, siehst du sie, aber ebenso auch, wenn du Böses getan hast, siehst du sie, ohne Verzögerung[5]. Ferner: überall bist du bei ihnen, was immer du sagst, hören sie; sagst du Böses, so hören sie es, wenn du Gutes sagst, hören sie es

[1] Überleitung zu einem anderen Gegenstand. [*Bāyan wǫnan* = arab. *ammā ba'du.*]

[2] Für die Reise ins Jenseits, also geistliche.

[3] *hadītši,* vom arab. *ḥadīṯ* „Erzählung, Bericht, Überlieferung"; analoge Beispiele der Palatalisierung eines *ṯ* oder auch eines *t* in arabischen Fremdwörtern vor einem *i* sind: *wǫtšika* „Brief" von arab. *waṯīqa* „Bündnis, [Dokument]"; *lokatši* Zeit von arab. *al-waqt*; daneben Haussa *lōto* von demselben arab. Wort.

[4] *gida* „Haus, Wohnort" ist hier die Übersetzung vom arab. *dār.*

[5] *bābu faši* wörtl. „ohne Bruch" („Unterbrechung").

auch. Und wenn ein Mensch im Begriff ist zu sterben, so sagen sie dir (dem Sterbenden) zwanzig [1] Worte; drei Worte sagen sie dir in dem Augenblick, da man dein Leben herausnimmt,[2] ferner drei Worte zu der Zeit, da man dich mit dem Leichentuch zudeckt, wieder drei Worte, wenn man dich auf den Köpfen (der Leichenträger) davonträgt, wiederum drei Worte in dem Augenblick, da man dich zum Grabe trägt; weitere drei Worte, wenn man dich ins Grab legt; ferner drei Worte, da man dich mit Erde zudeckt;[3] und endlich drei Worte, wenn die Leute nach Hause zurückkehren.

Siehe die drei Worte (die man dir sagt), wenn dein Leben entflieht, man sagt dir: „O du Adamssohn,[4] du betrügst (oder betrogst) dich selbst, wo ist dein kräftiger Körper? Heute ist er ohne Kraft! Und wo ist deine Zunge, die so süße Worte redete?[5] Wo sind deine Genossen und deine Nachbarn?“ Die drei Worte, wenn man dich mit dem Leichentuch zudeckt: „Du Sohn Adams, du hast dich selbst betrogen, wo sind die guten Taten, die man tat während deines Lebens in der Welt,[6] solange du in der Welt, dem Hause der Lüge, warst? Jetzt bist du getrennt vom Hause der Lüge und hast das Haus der Wahrheit betreten!“ Die drei Worte, während man dich trägt: „Du Adamssohn, du hast dich selber betrogen, jetzt gehst du fort für alle Zeit. Du trittst eine Reise an, deren gleichen du nie gemacht hast; du wirst von der Erde verschlungen werden in einer Weise, wie du nie (etwas) verschlungen hast. Dich packt eine Angst, wie du ihresgleichen nie empfunden hast“. Und die drei Worte, während man mit dir zum Grabe geht: „Du Adamssohn, du hast dich selber betrogen, du wirst den Lohn deiner Taten empfangen; sind sie gut,[7] so empfängst du Entsprechendes; sind sie übel, so empfängst du Übles“. Und die drei Worte, wenn man dich ins Grab legt: „Du Adamssohn, du hast dich selber betrogen. Die Erde sagt zu dir: als du auf mir

[1] In Wirklichkeit sind es im Folgenden 21, nicht 20 Worte, also wieder die gleiche Zahl wie die der „gütigen Leute“ im Mekkabrief.

[2] *ana fita da rai ka* „man geht hinaus mit deinem Leben“, statt des häufigeren *ana fitas* da; ebenso hieß es im Mekkabrief: *sana da* „belehren“ statt *sanas da.*

[3] *ana zuba maka kasa bisa kai* „man schüttet dir Erde auf den Kopf“.

[4] arabisierend: *ya kai dan adam, ka rude kanka.*

[5] *halšin ka maidādin magana*, deine Zunge, die Besitzerin von Süßigkeit der Rede“.

[6] *aikin ka maikeau wǫnda akayi zaman ka na dunîa* „deine gute Tat, welche man machte, dein Weilen, das der Welt“; nicht ganz verständlich; vielleicht müßte es heißen statt *akayi: ka yi*, „die du getan hast“.

[7] *alheri* = arab. *al-ḫēr.*

warst, da warst du guter Dinge,[1] siehe, heute ist Kummer[2] dein Teil". Die drei Worte, während man dich mit Erde zudeckt: „Du Adamssohn, du hast dich selber betrogen, heute mußt du dich trennen vom Hause der Menschen, und du betrittst das Haus der Würmer und des Grases,[3] du trennst dich vom Hause der Lüge und trittst ein in das Haus der Wahrheit; du trennst dich vom Essen und vom Trinken, nur Erde und Würmer (werden fortan deine Nahrung sein"). Wenn die Leute (die Teilnehmer an der Beerdigung) dich verlassen: „Du Sohn Adams, die Menschen haben dich in die Erde versenkt, sie haben sich von dir getrennt, als ob sie dich nicht kennten; wenn sie nach Hause kommen, so eignen[4] sie sich deinen Besitz und deine Frauen an".

O ihr Menschen, bekehret euch, folget eurem Herrn, solange ihr noch nicht gestorben seid. Trachtet nach guten Werken. Wer Böses tut, der tut es auf eigene Rechnung, der Herr Allah handelt nicht unrecht an seinem Sklaven.[5]

Ihr Menschen, (ihr) wisset, daß die Welt ein Haus ist, das kein Haus ist,[6] (ihr) wisset, daß die Welt nicht in Ewigkeit bleibet. (Dagegen) wenn ihr die Welt verlassen habt, so gibt es kein Sterben mehr.[7] Wo sind eure Vorfahren, Männer und Frauen, und eure Ahnen? Sie alle sind gestorben! So werdet auch ihr sterben. Und wenn du auch zehntausend Jahre alt würdest, so müßtest du doch sterben!

Die Betrachtung ist zu Ende durch die Kraft Allahs.

[1] [2] *farin tšiki* und *bakin tsiki* „weißer Leib" = „Fröhlichkeit", schwarzer Leib" = Kummer".

[3] *gidan sūsa da haki; sūsa,* M. *tsūtsa,* genauer *ts'ūts'a* = Wurm, *haki* = Gras, Kraut.

[4] *kwaše* wegraffen, sich gewaltsam aneignen.

[5] Dieser Absatz fast wörtlich so wie im Mekkabrief.

[6] *ku san dunia gida ba gida ba* „wisset, die Welt ein Haus nicht Haus nicht"; wird erklärt durch den folgenden Satz: „daß die Welt nicht in Ewigkeit bleibet"; also keine bleibende Statt, kein wirkliches Heim.

[7] *kadan kun wutše dunia babu mutuwa* „wenn ihr passiert habt die Welt, kein Sterben". Der Satz könnte möglicherweise den Sinn haben: „Denkt ihr etwa, ihr könntet durch die Welt gehen, ohne zu sterben?" Das würde sich dem Folgenden besser anschließen.

Die ganze Ausdrucks- und Anschauungsweise des Schriftstückes deutet darauf hin, daß es sich um eine Übersetzung aus dem Arabischen handelt. Der Haussatext steht bei Charlton, S. 47 ff. und S. [29] ff.

3. ISLAMISCHES AUS SPRACHE UND VOLKSTUM DER DAGOMBA.[1]

a. Fremdwörter.

Das Dagbane, die Sprache der Dagomba, hat eine beträchtliche Zahl von Fremdwörtern, die zum großen Teil ursprünglich dem Arabischen entstammen, aus dem Haussa, einzelne wohl auch aus dem Ful, übernommen, z. B:

oda Buschmesser	Haussa	*ada*
alabāsa Zwiebel	„	*albasa* [arab. *al-baṣal*].
alkaleme Schreibfeder	„	*alkalami* [arab. *al-qalam*].
alakilana Schelm	„	*hakillo* Verstand, arab. *ʿaql*.
alefa Mohammedaner	„	*chalifa* [arab. *ḫalīfa*].
ania Eifer	„	*ania* [arab. *an-nīja*].
alfadare Maultier	„	*alfadari*
bāwa Sklave	„	*bāwa*
dūnia Welt	„	*dūnia* [arab. *dunjā*].
fetela Lampe	„	*fitila* [arab. *fatīla*].
harem Abscheu	„	*haram* [arab. *ḥaram*].
halle Charakter	„	*hali* [arab. *ḫilja* „gute Eigenschaft“ ?].
kalefe Silber	„	*k'arfe* Eisen, Taschenuhr
kare lesen	„	*karata* [arab. *qara'a*].
kefera Heide	„	*kafiri* [arab. *kāfir*].
sulemī Europäer	„	*musulmi* [arab. *muslim*].
tákobe Schwert	„	*takobī*
wohala Bedrängnis	„	*wahala* [arab. *wahla*].

Dagegen wird der islamische Gott in den Texten nicht als Allah, sondern mit dem einheimischen Namen *nāwune* bezeichnet.

b. Namengebung.

Eigentümlich ist die Übernahme der haussa-arabischen Wochentagsnamen anstelle der einheimischen, und ihre Verwendung zu persönlichen Eigennamen. In manchen Sprachen Oberguineas erhält jedes Kind seinen Namen nach dem Wochentag, an dem es geboren ist. [Ähnliches war auch bei den alten Arabern Brauch; vgl. die Namen Ḫamīs (Donnerstag) und Ǧumʿa (Freitag); ebenso noch heute bei den Tigrē in Abessinien.

[1] Quelle: Dr. R. Fisch, Dagbane-Sprachproben. Hamburg 1913.

vgl. Littmann, Publications of the Princeton Expedition to Abyssinia, Leyden 1910, Vol. II, S. 160—61 und meine Bemerkungen dazu in der Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Ges. Bd. 65 (1911), S. 369.] Dieser Brauch hat zweifellos auch bei den Dagomba geherrscht zu einer Zeit, als die Sprache noch einheimische Bezeichnungen für die Wochentage hatte. Nachdem diese von den haussa-arabischen Wochentagsnamen verdrängt waren, übertrug man diese Ableitung der Eigennamen von den Wochentagsnamen auch auf die arabischen Wochentage; nur drei Eigennamen, nämlich die für am Sonntag, am Dienstag und am Mittwoch geborene Knaben,[1] entstammen noch dem Dagbane, die übrigen sind arabisch.

Name des Wochentages	Name des an diesem Tage geborenen Knaben	Mädchens
alahāri Sonntag [= *al-aḥad*]	*Yaġo*	*Lahare*
ataní Montag	*Alensane*	*Tani*
atalāta Dienstag	*Moro*	*Silāta*
alaleba Mittwoch [= *al-arbaʿā'*]	*Natoġema*	*Laleba*
alahamisi Donnerstag [= *al-ḫamīs*]	*Mahomaṅ*	*Lamisi*
alesuma Freitag [= *al-ǧumʿa*]	*Yisa*	*Alesuma*
asibiri [= *as-sabt*].	*Sibiduō*	*Sibiri.*

Yisa = *ʿĪsā* „Jesus“ (weil Jesus nach islamischer Anschauung am Freitag gen Himmel gefahren ist?). [Bei den Tigrē werden die am Donnerstag Geborenen Idrīs (Henoch) genannt.]

„Die Heiden verabscheuen manche Tage. Wenn sie ein Kind am Freitag bekommen, so sagen sie etwa: ‚Ich habe den Freitag nicht gern, ich habe den Montag gern‘, und so nennen sie das Kind Alensane oder Atani. Andere sagen: ‚Ich habe den Mittwoch nicht gern, ich ziehe den Donnerstag vor‘, so haben wir bestimmte Tage, nach denen wir unsere Kinder nicht gern benennen. Die Mohammedaner dagegen verabscheuen keine Tage; sie folgen Gott nach; jeder Tag ist ihnen gleich. Wenn ein Mohammedaner ein Kind bekommt, so gibt er ihm nach sieben oder auch nach sechs Tagen einen Namen. Er ruft seine Genossen, man geht in den Gottesdienst;[2] nach der Rückkehr wird ein Kornbrei gekocht, man holt weiterhin Geld, zwölf Jamsknollen und zwölf Kolanüsse. Mit

[1] Da die einheimische Woche wahrscheinlich nur vier Tage hatte, sind also die männlichen Eigennamen bis auf einen in ihrer Dagbaneform erhalten.

[2] „Gottesdienst halten der Mohammedaner“ ist in Dagbane *kare*, dies entspricht dem *krā* in Tschi, *kra*, *kla* in Ga und *klā* in Ewe und Guang, das ebenfalls nur für „das Beten der Mohammedaner“ gebraucht wird; es ist das arabische *qara'a* „lesen“, [Koran rezitieren, was einen Hauptbestandteil des Ritualgebets bildet].

alledem setzt man sich nieder und hält Gottesdienst. Fleisch, Geld, Kolanüsse und Jamsknollen werden dem Mohammedaner-Ältesten (ist wohl der Imam) geschenkt, um Gottes willen; und er nimmt es an; er liest darauf im Koran, um des Kindes Namen zu suchen. Dann nennt er seinen Namen. Am nächsten Morgen kommen die Mohammedaner zusammen, um des Kindes Vater zu grüßen (= zu beglückwünschen)."

c. Die Beschneidung.

„Nicht alle Dagbamba üben die Beschneidung, nur die Mohammedaner pflegen zu beschneiden. Am Tage nach der Namengebung des Kindes geht der Vater, um den Barbier zu holen; dann verschafft er sich 2400 Kaurimuscheln, ein Huhn und etwa noch Kolanüsse, um dies alles dem Barbier als Entgelt zu geben. Der Barbier geht nun mit dem Knaben aus dem Ort hinaus in den Busch (und beschneidet ihn). Nach sieben Tagen ist die Wunde geheilt, und man bringt das Kind in die Ortschaft zurück.

Einige Dagbamba beschneiden, andere nicht; die Mamprussi und Tamprussi beschneiden; die Kussassi, Grussi, Moba, Kuńkpamba (Konkomba) beschneiden nicht; die Wangara beschneiden, die Tschakossi beschneiden nicht."

d. Eine moslemische Predigt.

Meines Herrn Gottes Rede. — Der König läßt die Trommel schlagen, darauf sammeln sich alle Leute der Stadt, und der Mohammedaner redet, „über das, was meines Herrn Gottes Reich betrifft", und die Leute der Stadt hören zu: Wer Gott fürchtet, der hört auf, Diebstahl zu begehen; wer Gott fürchtet, der hört auf, Lügen zu sagen; wer Gott fürchtet (dies vor jedem Satz wiederholt), der bereitet Speise und schenkt sie dem Fremden, — der gibt dem Fremdling Wasser, — der hört auf, böse Taten zu tun, — hört auf, eine Braut zu verführen, — hört auf, einen alten Mann zu schmähen, — hört auf, eine alte Frau zu schmähen, — hört auf, zu verleumden, — hört auf, einen Götzen zu besitzen, — der verhöhnt nicht einen Fremdling; denn Gottes Kraft ist groß. Mein Herr Gott will, daß die Adamskinder allezeit gute Taten tun, so wie die Engel solche Taten tun dort im Himmel. Der Adamssohn ist nicht gut, er ist nicht bereit, gute Taten zu tun. Etliche dienen Gott halb und halb, etliche dienen Gott ganz. Die Halbherzigen sind zahlreich in der Welt, sie stehen nicht in der Wahrheit, sie lieben die Lüge.

4. DIE TÄGLICHEN BETZEITEN.[1]

Wenn ein Moslem frühmorgens und nachmittags gegen 4 Uhr (asuba und laasar) betet, so gebührt es sich, daß er den *wird* [den Ordensspruch] der Tidschania oder der Kadiria spricht. Aber im ganzen gibt es fünf Gebetszeiten; sie sind: *asuba* [= *aṣ-ṣubḥ*] = frühmorgens, *azuhur* [= *aẓ-ẓuhur*] = gegen 2 Uhr nachm. [dies Gebet wird im allgemeinen um $12^1/_2$ Uhr mittags verrichtet. Doch wird seine Hinausschiebung, worauf ich bereits oben hingewiesen habe, schon frühzeitig in verschiedenen Traditionen zugelassen oder geradezu empfohlen], *laasar* [= *al-ʿaṣr*] = gegen 4 Uhr nachm., *magariba* [= *al-maġrib*] = Abenddämmerung, *liša* [= *al-ʿišāʾ*] = gegen 7 Uhr abends; aber ein *wird* ist nur mit den beiden genannten verbunden (nach ihnen hast du dich zu richten), je nachdem du dem Wege der Tidschania oder der Kadiria folgst.

[Der Wortlaut des Ordensspruchs der Tidschania ist oben, S. 236f., mitgeteilt].

5. MAGANA ZUNUBI, AUFZÄHLUNG VON SÜNDEN.

Mord, Falschheit, Diebstahl, Ehebruch, Heuchelei,[2] Verspottung,[3] Verleumdung,[4] Beschimpfung von Moslemen, Bestechung,[5] Lügen, böse Zunge,[6] Trennung einer Ehe,[7] Essen von Verbotenem,[8] Ausschweifung,[9] Geiz, Verleugnen von Verwandten, Beschimpfung der Eltern, Eifersucht, falsches Zeugnis, Bruch von Versprechen, Verrat. — Zusammen sind es einundzwanzig.[10]

Zum Ganzen: das Lesebuch Charlton's enthält eine „Geschichte unseres Vorfahren Adams", in dem es heißt: „Als Adam erschaffen war, da sagt er, er danke Allah, daß er ihn nicht als einen Löwen erschaffen habe; der Löwe sagte, er danke Allah, daß er ihn nicht als Hund erschaffen habe; und so fort: Schwein, Dieb, Geizhals, Ungläubiger, Lügner.

[1] 4 und 5 aus Charlton, S. 10 [5] und S. 9 [4].

[2] *munafutši,* M. *munāfitshi* Heuchelei, Scheinheiligkeit.

[3] *sumdē* eigentlich Gesichter schneiden, die Lippen verächtlich vorstülpen.

[4] *anamimantši,* fehlt bei M.

[5] *tši datšeto,* fehlt bei M.

[6] „Böser Mund".

[7] Wahrscheinlich ist nicht gemeint, daß einer der beiden Eheleute sich vom andern trennt sondern daß ein dritter zwei Verehelichte auseinanderbringt.

[8] *tšin haramu,* kann auch bedeuten: unrechter Gewinn [das ist wohl in diesem Zusammenhange sicher gemeint; vgl. z. B. Koran, Sure 2, 276 „diejenigen, welche Wucher essen."]

[9] *fasikantši;* M. *fāsiki* „hurerisch".

[10] Vergl. dieselbe Zahl im Mekkabrief.

Ferner bringt Charlton's Buch eine Reihe von erbaulichen Geschichten, so die Geschichte von dem Propheten Joseph, die eine verkürzte Wiedergabe des Buches Hiob ist, und wo Joseph an die Stelle des Hiob tritt; eine Geschichte von dem Habicht, der Taube und dem Propheten Joseph, in der Allah den Joseph dadurch auf die Probe stellt, daß er einen Habicht eine Taube verfolgen und beide sich vor Joseph niederlassen läßt, um seine Entscheidung anzurufen; der Habicht fordert von Joseph die Taube als seine ihm von Allah bestimmte Nahrung; die Taube droht mit dem jüngsten Gericht, wenn Joseph sie dem Habicht überlasse; Joseph zeigt in diesem Dilemma seine wahre Gottesfurcht dadurch, daß er sich einen Schenkel ausschneidet und ihn dem Habicht zu essen gibt, worauf Allah ihm seinen Schenkel heilt.

6. ISLAMISCHE LITERATUR AUS TOGO UND KAMERUN

BEARBEITET VON

EUGEN MITTWOCH.

Ein abschließendes Urteil über die in einem fernen Lande vorhandenen und verbreiteten Literaturwerke wird immer nur auf Grund eigener Untersuchungen im Lande selbst möglich sein. Nur so wird der sachkundige Beobachter feststellen können, ob die einzelnen Werke in größerer oder kleinerer Zahl dort vertreten sind, ob ihr Vorkommen daselbst mehr auf Zufall beruht, indem das eine oder andere Werk auf irgend eine Weise an einen Ort oder in eine Gegend gelangt ist, im allgemeinen aber in dem betreffenden Lande literarisch keine Rolle spielt, oder ob ihre Verbreitung eine allgemeine ist. Im letzteren Falle wird es vielfach gelingen, die Zeit und den Ort festzustellen, zu der und auf dem ein Werk in das Land gelangt ist.

Wenn größere Massen von Büchern aus einer bestimmten Gegend nach Europa gebracht werden, so wird sich auch auf diese Weise mit annähernder Bestimmtheit entscheiden lassen, welche Bücher dort tatsächlich verbreitet sind und wie weit sich ihre Verbreitung erstreckt. So sind wir durch die Arbeiten C. H. Becker's[1] über die in Deutsch-Ostafrika und im Tschadsee-Gebiet, in Deutsch-Bornu und Barghirmi, gebräuchlichen arabisch-islamischen Werke unterrichtet.

Schwieriger und immer nur bis zu einem gewissen Grade durchführbar wird der Versuch bleiben, einzig und allein auf Grund von Antworten, die auf bestimmte Fragen einlaufen, über die in einer Kolonie Afrikas vorhandene arabische Literatur zu berichten. Die Vielgestaltigkeit der

[1] „Materialien zur Kenntnis des Islams in Deutsch-Ostafrika" in „Der Islam", Bd. II, S. 1—48 und „Vorbericht über die islamkundlichen Ergebnisse der Innerafrika-Expedition des Herzogs Adolf Friedrich von Mecklenburg" in „Der Islam", Bd. III, S. 258—272 (im folgenden als Becker II bezw. Becker III zitiert).

arabischen Namen — ein und derselbe Verfasser wird bald mit seinem eigentlichen Namen, bald mit einem oder auch verschiedenen Beinamen angeführt — tritt da hinderlich in den Weg. Hinzukommt die mangelhafte Aussprache des Arabischen seitens der Eingeborenen, bei der ein Buchtitel dann leicht wunderliche Formen annimmt. Endlich machen auch die eingeborenen Gewährsmänner über den Inhalt eines Buches oft recht unbestimmte Angaben, und auch mit der Möglichkeit von Mißverständnissen muß in dem einen oder anderen Falle gerechnet werden.

Trotz dieser Schwierigkeiten, zu denen sich noch manche andere hinzugesellen, enthalten die ausführlichen Antworten, die aus Togo und Kamerun auf den von Westermann versandten „Fragebogen über die Ausbreitung des Islams in Westafrika“[1] eingelaufen sind, ein so reichhaltiges Material, daß unsere Kenntnis von den in den genannten Kolonien tatsächlich vorhandenen arabischen Literaturwerken dadurch eine wesentliche Förderung erfährt.

A. Islamische Literatur in Togo.

Für Togo sind die von Herrn Bezirks-Amtmann Prof. Mischlich in hingebungsvoller Weise gemachten Feststellungen besonders reichhaltig. Sie beziehen sich auf das ganze Land, besonders aber auf die Bezirke Kete Kratschi und Misahöhe. Ich gebe, bevor ich die einzelnen Literaturwerke nach sachlichen Gruppen bespreche, die Ausführungen Prof. Mischlichs in extenso wieder, wobei ich auch die von ihm beigefügten Preise der einzelnen Bücher mitteile. Sie sind volkswirtschaftlich von Interesse; ein Vergleich mit den in den Kairiner Katalogen genannten zeigt uns, daß die Bücher in Togo vielfach das Dreifache, manchmal auch noch mehr kosten, als in Ägypten, woher sie unmittelbar oder mittelbar stammen.

Übrigens ist schon die bloße Tatsache, daß für die einzelnen Werke sich orts- oder landesübliche Preise feststellen lassen, von großer Bedeutung. Sie beweist, daß die Bücher nicht vereinzelt ins Land gekommen sind, weil der eine oder andere gelehrte Imam, wie der schon erwähnte Imam Umaru von Kete,[2] an ihnen Interesse gefunden hat, sondern daß die Bücher eine marktfähige Ware bilden. Natürlich ist das

[1] S. „Die Welt des Islams“, Bd. I, S. 44ff.

[2] S. oben S. 203. — In seiner Bibliothek hat Prof. Mischlich unter anderem folgende Werke festgestellt: „Tsabari (gleich Ṭabarī; beachte die Aussprache des emphatischen *ṭā'!* — Gemeint ist der Koran-Kommentar)“, „Kamus“, „Buhari“, „Muslumu“ (gleich Muslim), „Turmuzi“ (gleich Tirmiḏi). Über alle diese Werke s. weiter unten.

nur bis zu einem gewissen Grade der Fall, der Kreis der Interessenten kann bei schwierigen theologischen und juristischen Werken nur ein kleiner sein, wie das ja mutatis mutandis auch bei uns in Europa zutrifft. Aber immerhin vernimmt man mit Staunen, was für gelehrte Werke aus der Kairiner Presse und sonstigen orientalischen Druckstätten ihren Weg nach Togo gefunden haben.

Auf die Frage V. 8: „Sind Korane verbreitet? Werden sie auch zum Wahrsagen benutzt? Welche andere Literatur gibt es?“ ist folgende Antwort eingetroffen:

„Die Imame besitzen durchweg Korane, die Malame den Koran oder Teile desselben. Außer diesen sind nur noch einzelne Mohammedaner im Besitze eines Korans. Bei Krankheiten, bösen Träumen, begibt man sich zum Imam oder Malam, der den Koran zu Hilfe zieht und den Traum deutet. Er schreibt Stellen aus dem Koran auf eine Holztafel. Die Schrift wird alsdann vom Patienten abgewaschen und das Wasser von ihm getrunken oder er wäscht sich damit ab.

Als Buch um Träume zu deuten ist verbreitet:

1. *ibinu Sirina,* hiesiger Preis etwa 10 M.

Von anderer Literatur ist zu nennen:

2. *Tsabari,* Kommentar zum Koran, Verfasser: Imam Mahamma ibinu Jariri, — hiesiger Preis etwa 150 M.[1]
3. *Kamus,* arabisches Lehrbuch, Verfasser: Mahamma ibinu Jakubu (60 M.)
4. *Buhari,* Worte und Aussprüche Mohammeds nebst Kommentar, Verfasser: Mahamma ibinu Samaila (100 M.).
5. *muslumu,* desgl., Verfasser: Muslumu (100 M.).
6. *turmusi,* desgl., Verfasser: Abudu Rahamani (100 M.).
7. *nasai,* desgl., Verfasser: Nasai (80 M.).
8. *abudawuda,* desgl., Verfasser: Abudawuda (70 M.).
9. *ibinu Majata,* desgl., Verfasser: ibinu Majata (120 M.).
10. *ashifa,* Leben Mohammeds, Verfasser: Ijal[2] (50 M.).
11. *ishirinija,* enthält Gesänge zum Preise des Profeten, Verfasser: Alfazari[3] (5 M.).
12. *Zabura,* Psalmen Davids[4] (3 M.).

[1] Die Worte „hiesiger Preis“ lasse ich im folgenden weg und setze die Preisangabe in Klammern.

[2] D. i. „Ijāḍ“; beachte die Aussprache des emphatischen *ḍād* wie *l*.

[3] D. i. „al-Fazāzi“; s. weiter unten.

[4] Über diese *Zabūr* s. weiter unten.

13. *alburda*, Gesänge zu Ehren Mohammeds, Verfasser: Malam Busari (so) (2 M.).
14. *ataura*, Altes Testament (etwa 10 M.).
15. *linjila*, die vier Evangelien (etwa 6 M.).

Die vier Evangelien dienen nur zur Disputation und werden ausschließlich zu diesem Zweck gekauft.

16. *Jalalaini*, Koran mit Kommentar (etwa 12 M.).
17. *Sarmakandi* (so), Fastenpredigten (etwa 10 M.).
18. *hayatul hayawani*, Gebote und Verbote (etwa 25 M.).“

Die nächste Frage (V. 9) lautete: „Woher stammt diese Literatur? Im Lande abgeschrieben? Oder wo gedruckt? Durch wen verbreitet? Woher kommen die bei Haussa viel verbreiteten arabischen Fibeln?“ Darauf lautet die Antwort:

„Die im Vorhergehenden angegebene Literatur stammt aus Ägypten. Sie wird hier in Togo und der Goldküste hauptsächlich verbreitet durch den Imam Ibrahim in Lagos (nicht zu verwechseln mit dem Hadj Ibrahim in Lagos), der sie durch Vermittlung eines Engländers in Lagos in Kairo bestellt. Die anderen Imame beziehen die Bücher dann von Imam Ibrahimi. Die arabischen Fibeln werden durch tausende zurückkehrende Hadjis auf der Goldküste, in Togo etc. verbreitet. So zog z. B. Hadj Ibrahim aus Lagos in Süd-Togo herum und verkaufte viele dieser Bücher und kehrte dann wieder nach Lagos zurück. In den muhammedanischen Gemeinden werden sie dann von den Lehrern abgeschrieben und finden so eine große Verbreitung. Hier seien die Titel einer Anzahl solcher Bücher angegeben:

19. *muchtasar*, Vorschriften über Gebetsübungen, Waschungen, Handel Verfasser Halilu (10 M.).
20. *badamasi*, Gesänge zu Ehren Mohammeds. Verf. Badamasi (2 M.).
21. *risala*, Über Tätigkeit der Mekka-Pilger und Heiratszeremonien. Verf. abu Mahamma (10 M.).
22. *al Karimu*, Fibel. Verf. Abdul Kadir (50 Pfg.).
23. *daliya*, Predigtgesänge. Verf. Alhasar (5 M.).
24. *Hasa-isa*, Wunder Mohammeds (50 Pfg.).
25. *sanusi burhani*, Inhalt: Gott ist Einer, er hat keinen Freund, keinen Sohn, keine Frau. Verf. Sanusi Burhani (3 M.).
26. *makama hamsin*, Verhaltungsmaßregeln im Leben der Muhammedaner. Verf. Hasiri (10 M.).
27. *makama lada*, kleine Makama (50 Pfg.).
28. *udati*, Gebete (adua) (50 Pfg.).

29. *al-aujali,* Inhalt: Gott ist Einer. Verf. al Aujali (50 Pfg.).
30. *kawa-idu salati,* Gebete (salla) (50 Pfg.).
31. *arba-ati jawahira,* Predigten (50 Pfg.).
32. *lahalari*[1], Gebete (salla). Verf. abdu Rahamani (2 M.).
33. *sabaa mutani,* Gebete (salla) (1 M.).
34. *suhudu,* Predigten und Gesänge. Verf. Ali (50 Pfg.).
35. *kurtsubi,* Vorschriften für Frauen, die monatliche Reinigung betreffend. Verf. Yahaga (1 M.).
36. *ashmawi,* enthält Zeremonien beim Begräbnis (2,50 M.)."

* * *

Diese beiden Bücherlisten beziehen sich, wie schon erwähnt, vor allem auf den Bezirk Kete Kratschi, in dem wir den Mittelpunkt der islamischen Gelehrsamkeit von Togo zu erblicken haben. Bei einigen Werken ist es ohne weiteres klar, was unter ihnen zu verstehen ist; bei anderen ist das nicht immer mit der gleichen Bestimmtheit zu sagen.

Indem wir nunmehr alle diese Bücher und diejenigen, über die aus den anderen Bezirken der Kolonie berichtet wird, zusammenfassen und gruppieren, erhalten wir einen Überblick über die gesamte arabische Literatur von Togo.

Der **Koran** ist natürlich allenthalben vertreten. Nicht nur die Imame, sondern auch Malame besitzen ihn, auch in der Hand mancher Laien findet er sich. Eine wesentliche Rolle spielen die Korane im Zauberwesen, bei der Bannung und Heilung von Krankheiten und Deutung von Träumen. Aus dem Bezirk Lome Stadt hören wir, daß die Korane im Lande abgeschrieben werden, daß die bekannten im Orient viel verbreiteten amulettartig verwandten Miniaturkorane (auf photo-lithographischem Wege hergestellt und nur mit einem Vergrößerungsglase zu lesen) zwar ebenfalls eingeführt werden, aber noch nicht recht Abnehmer finden.

Neben Exemplaren, die den ganzen Koran enthalten, sind auch Abschriften von einzelnen Abschnitten im Gebrauch, die als besonders wirksam und zauberkräftig gelten, vor allem von der ersten Sure. *Fatiha* wird öfter als besondere Schrift erwähnt, d. i. *al-Fātiḥa,* „die Eröffnerin", wie diese das arabische Kultgebet beherrschende Sure im Arabischen heißt. Auch anderwärts kommen populäre Bearbeitungen dieser Sure vor.[2] —

[1] D. i. al-Aḥḍarī; das *ḍād* wiederum wie *l* gesprochen.
[2] Siehe Becker II, S. 38.

Ein Stück Koran oder die Behandlung eines solchen werden wir auch in (Nr. 33) den *sabaa mutani* zu erblicken haben. Mit *as-sabʿu 'l-maṯānī* wird mitunter der ganze Koran bezeichnet, manchmal aber die erwähnte Fātiḥa, weil sie aus sieben Versen besteht. Andere denken an die 7 großen Suren zu Anfang des Korans, also an Sure 2—8.[1] Daß bei Nr. 33 als Inhalt der Schrift „Gebete *(salla)*" angegeben ist, braucht nicht gegen die Annahme zu sprechen, daß auch hier eine populäre Auslegung bestimmter Koranteile vorliegt. Natürlich ist es aber auch möglich, daß ein späteres Gebetbuch, das hauptsächlich auf jenen Koransuren beruht, den Titel *as-sabʿu 'l-maṯānī* angenommen hat.

Unter den **Korankommentaren** begegnet uns zunächst (Nr. 16) der vielgebrauchte *tafsīr al-Ǧalālain*, begonnen von al-Maḥallī, vollendet von Ǧalāl ad-dīn as-Sujūṭī.[2] — Daneben kommt auch — und das ist recht bemerkenswert — (Nr. 2) der große in 30 Teile zerfallende Kommentar (tafsīr) des Abū Ǧaʿfar Muḥammed b. Ǧarīr aṭ-Ṭabarī vor.[3]

Aus der **Traditionswissenschaft** sind die 6 großen Kanonischen Sunan-Sammlungen sämtlich vertreten, nämlich (Nr. 4) *al-Ǧāmiʿ aṣ-ṣaḥīḥ* von Muḥammad b. Ismāʿīl al-Buḫārī, (Nr. 5) *aṣ-Ṣaḥīḥ* des Muslim, (Nr. 8) das *Kitāb as-Sunan* des Abū Dāʿūd, (Nr. 6) *al-Ǧāmiʿ aṣ-ṣaḥīḥ* des Tirmiḏī[4], (Nr. 7) das *kitāb as-Sunan* des Nasāʾī und (Nr. 9) das gleichnamige Werk des Ibn Māǧa.[5] Das vollständige Vorhandensein dieser Hauptwerke des Ḥadīṯ verdient besonders hervorgehoben zu werden.

Die Werke aus dem Gebiete des **Fiqh** (Jurisprudenz, Pflichtenlehre) sind durchweg malikitisch. Besonders oft begegnet uns als Kompendium des mālikitischen Fiqh (Nr. 21) die Risāla des Abū Muḥammad ʿUbaidallāh b. abī Zaid al-Qairawānī (st. 316/928).[6] Der Verfasser wird gewöhnlich als Ibn abī Zaid bezeichnet. Wenn er von dem Togoer Gewährsmanne Abu Mahamma genannt wird, so ist das richtig; denn die Kunja Ibn abī Zaids lautete, wie z. B. aus Ahlwardt, Verzeichnis der Berliner Handschriften Nr. 4446 hervorgeht, wirklich Abū Muḥammad. — Daneben finden wir vielfach auch einen jüngeren Grundriß (Nr. 19), den

[1] Siehe Lane s. v. *sabʿa*.

[2] ib. II. 145 und II. 23.

[3] ib. I. 142. — In Ostafrika scheinen Korankommentare selten zu sein. Becker II. 23 berichtet nur von einem einzigen Exemplar von al-Ǧalālain.

[4] In unserem Verzeichnis als Abudu Rahamani, also ʿAbd ar-Raḥmān bezeichnet, in Wirklichkeit führt Tirmiḏī den Vornamen Muḥammad.

[5] Über diese 6 Sunan-Werke siehe Brockelmann I, 157—63.

[6] ib. I, S. 177.

Muḫtaṣar des Ḫalīl b. Isḥāq.[1] — Unter Nr. 36 ist vielleicht das Werk *al-minaḥ as-samāwīja (manzūma fi'l-fiqh)* von ʿAbdallaṭīf b. Šaraf ad-Dīn al-ʿAšmāwī al-Mālikī zu verstehen, das im Jahre 1086/1675 verfaßt ist.[2] Sollte die Schrift aber wirklich nur „Zeremonien beim Begräbnis" enthalten, so ist entweder eine andere Abhandlung desselben Verfassers oder eine unter seinem Namen gehende Schrift gemeint. — Eine kleine Spezialabhandlung aus dem Gebiete der Pflichtenlehre ist endlich auch Nr. 35, ein Schriftchen über den *ḥaiḍ* von al-Qurṭubī. Es gibt mehrere Autoren dieses Namens, auch einen recht bekannten, der sich zu den Malikiten zählte, Abū ʿUmar Jūsuf b. ʿAbdallāh al-Qurṭubī.[3] Allein keiner von ihnen hat den Vornamen Jaḥjā (das soll doch wohl Yahaga darstellen) und von niemandem wird eine Schrift über dieses Thema erwähnt. Wir werden es wohl mit einem modernen Werkchen zu tun haben.

Von Schriften zur **Glaubenslehre** vermerken wir zunächst (Nr. 25) die ʿAqīda des Muḥammad b. Jūsuf as-Sanūsī. Von den verschiedenen Bearbeitungen dieses Werkes ist wohl die *ʿaqīdat ahl at-tauḥīd aṣ-ṣuġrā* gemeint, die den Nebentitel *Umm al-barāhīn* führt.[4] So erklärt es sich, daß das Werk in unserer Liste als Sanusi Burhani bezeichnet wird. Ebenso spricht man auch, wie Becker (III, S. 265) berichtet, in Innerafrika von einem „Sanusibuch" Buruhanu. Daß das Buch mit dem Sanusiorden nichts zu tun hat, ist bereits von Becker hervorgehoben worden.

Auch über ein anderes in Innerafrika sehr verbreitetes und dort als „Ischerina" des „Schegu Fasādjī" bezeichnetes Werk wird aus Togo des öfteren berichtet, nämlich (Nr. 11) *al-Išrīnījāt al-fazāzīja*.[5] Sein Inhalt ist in unserer Liste im ganzen richtig angegeben als „Gesänge zum Preise des Profeten Muhammed". Es ist eins der vielen Werke, die dem Prophetenkultus dienen und bei den Maulidfeiern Verwendung finden.[6] Auch in Adamaua (siehe weiter unten) begegnet es uns.

Die Vorrechte Muhammads und die Pflichten gegen ihn behandelt (Nr. 10) das *kitāb aš-šifā' [fī taʿrīf ḥuqūq al-Muṣṭafā]* des Qāḍī ʿIjāḍ b. Mūsā al-Mālikī.[7] Auch dieses Werk war in Innerafrika schon frühzeitig sehr verbreitet.[8]

[1] Brockelmann II, S. 83. — Über beide Werke in Innerafrika siehe Becker III, S. 264.
[2] Brockelmann II, S. 318.
[3] ib. I, S. 367.
[4] ib. II, S. 250.
[5] In unserer Liste ist als Verfasser al-Fazārī genannt.
[6] Vgl. Becker III, S. 266 und Lippert in den Mitteilungen des Sem. f. Orient. Spr., Afrik. Studien, III, S. 205 ff.
[7] Brockelmann I, S. 369. — *Ijal* in unserer Liste = *ʿIjāḍ* (emphatisches *l*).
[8] Vgl. Becker III, S. 265.

Ein bekanntes Gedicht zum Preise des Propheten ist (Nr. 13) die Burda des Abū ʿAbdallāh Muḥammad al-Būṣīrī,[1] der in unserer Liste als Malam Busari bezeichnet wird.

Ein kleines Schriftchen über die „Wunder Muhammeds" muß — dem Preise nach zu schließen — Nr. 24 sein. „Hasaisa" ist natürlich *Ḫaṣā'iṣ*. Es gibt ein *Ḫaṣā'iṣ afḍal al-maḫlūqīn* von al-Mulaqqin (st. 770/1368).[2] Das würde dem Inhalte nach gut hierhergehören. Ob das Werkchen wirklich gemeint ist, kann ich, ohne es gesehen zu haben, nicht mit Sicherheit sagen, zumal ich keine gedruckte oder lithographierte Ausgabe desselben kenne.

Die Schrift (Nr. 20) „Gesänge zu Ehren Muhammeds" von Badamāsī wird sonst meines Wissens nirgends erwähnt, ebensowenig eine andere wohl hierhergehörige (Nr. 23) von al-Hasar (so!) mit dem Titel Daliya. Darunter ist jedenfalls eine *dālīja*, also ein Gedicht mit dem Reimbuchstaben dāl zu verstehen.[3]

Bekannt ist hingegen ein anderer Autor, Abu l-Laiṯ as-Samarqandī, dem ohne Zweifel Nr. 17 angehört. Denn mit Sarmakandi ist sicher kein anderer gemeint. Als Inhalt wird kurz „Fastenpredigten" angegeben. Das soll heißen, daß das Werk zur religiösen Erbauung während des Fastenmonats verwendet wird, indem entsprechende Abschnitte aus ihm vorgetragen und übersetzt werden. In Betracht kommt das *Tanbīh al-ġāfilīn* „Gedanken der Moral und Frömmigkeit, Sinnsprüche und Ermahnungen, zurückgehend auf Aussprüche Muhammeds" oder der *Bustān al-ārifīn*, der eine „Anweisung zu guter Sitte und zweckmäßiger Lebensführung" enthält.[4]

Mit „Predigten und Gesänge" ist ein Schriftchen (Nr. 34) bezeichnet, das offenbar die Askese *(zuhd)* zum Gegenstand hat.

Ähnlich wird als „Predigten" auch ein kleines Schriftchen (Nr. 31) *arbaʿat ǧawāhir* aufgeführt. Bücher ähnlichen Titels gibt es viele. Welches von ihnen hier vorliegt, kann ich, ohne es gesehen zu haben, nicht sagen.

In das Gebiet des **Aberglaubens** fällt das in unserer Liste bezeichnender Weise an erster Stelle stehende Buch über Traumdeutung *taʿbīr ar-ruʾjā*,

[1] Brockelmann I, S. 264.

[2] ib. II, S. 93.

[3] Hierher gehört wohl auch Nr. 29. al-Auǧalī ist entweder, wie dort angegeben, der Name des Verfassers oder wir haben es vielleicht mit einem Gedicht zu tun, dessen erster Vers *bismi 'llāhi . . . . al-auǧali* lautet.

[4] Brockelmann I, S. 196. — Über beide Werke in Ostafrika siehe Becker II, S. 23. Der dort erwähnte kurze Katechismus desselben Verfassers kann an unserer Stelle kaum gemeint sein. Man könnte ihn nicht als „Fastenpredigten" bezeichnen.

das angeblich von dem im Jahre 110/728 verstorbenen Traditionarier Muḥammad b. Sīrīn stammt.[1] Von diesem Werk sind verschiedene Bearbeitungen vorhanden.[2]

Gebetsammlungen sind mehrere vorhanden. Eine kleine Schrift über „die Grundlagen des Kultgebets" ist Nr. 30: *qawāʿid aṣ-ṣalāt.* Auch die Bittgebete, die bei besonderen Gelegenheiten gesprochen werden und eigentlich in das freie Ermessen des Einzelnen gestellt sind, haben im Islam im Laufe der Zeit zumeist eine bestimmte, feste Form angenommen. Solche *duʿāʾs* (im Haussa *adua* genannt) enthält Nr. 28. Auch bei den „Gebetbüchern" *assallati,* über die aus dem Bezirk Mangu-Jendi (oben S. 212) berichtet wird, daß sie im Lande abgeschrieben werden, müssen wir wohl an solche Bittgebete und nicht an das pflichtmäßige Kultgebet denken.

Nicht ganz sicher ist es, was unter Nr. 32 zu verstehen ist. *Lahalari* wird als Titel, Abdu Rahamani als Verfasser angegeben. *Lahalari* soll sicher *al-Aḫḍarī* wiedergeben, und dies ist der Beinamen des Verfassers; aṣ-Ṣadr b. ʿAbdarraḥmān b. al-Walī al-Aḫḍarī[3] schrieb um das Jahr 941/1534. Als Inhalt des Buchs werden in unserer Liste „Gebete *(salla)*" angegeben. Dasselbe hören wir (siehe weiter unten) aus Adamaua. Ein Gebetbuch al-Aḫḍarīs ist nicht bekannt. Wenn wir es also nicht mit einer pseudepigraphen Schrift zu tun haben, könnte man an al-Aḫḍarīs in Kairo gedruckten *muḫtaṣar fi'l-ʿibādāt*[4] denken.

Von dem Werke *sabʿa maṭānī* (Nr. 33) haben wir bereits oben gesprochen.

Ausschließlich zu **apologetischen Zwecken**, um bei der Disputation mit Missionaren gerüstet zu sein, werden die Hauptschriften des Alten und des Neuen Testaments, die 5 Bücher Mosis und die Evangelien, gelesen. Vielleicht ist aber unter *ataura (= at-taurāt)* in Nr. 14 das ganze Alte Testament zu verstehen, wie in unserer Liste wirklich bemerkt ist; ebenso könnte mit Nr. 15 *linjila (= al-inǧīl)* das gesamte Neue Testament gemeint sein.

Hingegen haben wir unter (Nr. 12) *zabura (= az-zabūr)* nicht die biblischen Psalmen zu verstehen. Auch aus dem Bezirk Lome Stadt und sonst wird berichtet (oben Seite 192), daß die zabura im Lande abgeschrieben werden. Wir haben es hier mit einer Sammlung psalmenartiger

[1] Brockelmann I, S. 66.

[2] Zu den in Ostafrika verbreiteten vgl. Becker II, S. 40.

[3] Brockelmann II, S. 355.

[4] Vgl. Becker III, S. 264.

Sprüche zu tun, wie sie in verschiedenen Variationen auch in unseren Bibliotheken vorhanden sind und deren eine vor einigen Jahren von Cheikho bearbeitet worden ist. Auch die Berliner arabische Handschrift Ahlwardt Nr. 10356 *„kitāb zabūr Dā'ūd"* enthält eine solche Sammlung, „keine Übersetzung und, von einigen Stellen abgesehen, auch nicht einmal eine Umschreibung oder Bearbeitung des hebräischen Psalters, sondern meistens Anreden Gottes an Dāwūd . . . . Frömmigkeit und Moral in Wandel und Gedanken einschärfend".[1]

Auch arabische Werke der **Profanliteratur** sind vorhanden. Zunächst erwähnen wir hier (Nr. 3) das Lexikon *al-Qāmūs* von al-Fīrūzābādī[2]. In diese Rubrik gehört aber sicher auch Nr. 18, unter der ohne Zweifel das bekannte Werk von al-Damīrī, das den Titel *ḥajāt al-ḥajawān*[3] führt, zu verstehen ist. Da in ihm auch alles gesammelt ist, was über die einzelnen Tiere im Koran und in der Tradition überliefert ist, können wir es verstehen, wenn in unserer Liste zur Charakterisierung des Werkes die Worte „Gebote und Verbote" gebraucht werden. Das soll heißen, daß die Frage, ob ein Tier zu den ritual erlaubten oder verbotenen gehört, in Damīrīs Werk wiederholt erörtert wird.

Zur Profanliteratur würden, wenn meine Vermutung richtig ist, auch die Nummern 26 und 27 gehören. Unter Nr. 26 ist als Titel *makama hamsin* und als Verfasser Hasiri verzeichnet. 50 Makamen aber enthält bekanntlich das viel gefeierte Werk von al-Ḥarīrī[4], und dieser Name dürfte für Hasiri einzusetzen sein. „Verhaltungsmaßregeln im Leben der Mohammedaner" wäre freilich eine wenig zutreffende Bezeichnung für Ḥarīrīs Makamen; aber solche Mißverständnisse sind uns auch sonst schon begegnet. Ist meine Annahme richtig, dann wird unter (Nr. 27 *makama lada*) der „Kleinen Makame" entweder eine kleinere unter den verschiedenen Ausgaben oder ein Auszug aus Ḥarīrīs Makamen zu verstehen sein.[5]

An dieser Stelle sind endlich auch noch die **„Kurzen volks- und familiengeschichtlichen Abhandlungen"**, über die z. B. aus dem Bezirk Mangu-

[1] Ahlwardt a. a. O.

[2] Verschiedene Drucke siehe bei Brockelmann II, S. 183.

[3] ib. II, S. 138.

[4] ib. I, S. 276.

[5] Natürlich soll die Möglichkeit, daß die Angaben unserer Liste richtig sind und ein größeres und ein kleineres zur muhammedanischen Pflichtenlehre gehöriges Werk eines unbekannten Verfassers gemeint sind, nicht in Abrede gestellt werden. Aber eine große Wahrscheinlichkeit scheint mir doch für Ḥarīrī zu sprechen. — Vgl. weiter unten den Abschnitt „Adamaua".

Jendi oben S. 212 berichtet wird,[1] zu erwähnen, ferner die modernen Zeitungen, die aus Tripolis kommen (siehe Bezirk Lome Stadt) und die arabischen Fibeln, die überall vorhanden sind. Eine solche Fibel wird in unserer Liste (Nr. 22) mit Namen aufgeführt. Sie führt den Titel *al-karīm* und hat einen ʿAbdulqādir zum Verfasser.

B. Islamische Literatur aus Kamerun und Adamaua.

Aus dem Schutzgebiete Kamerun liegen nur spärlichere Angaben über dort vorhandene Literatur vor. „Korane oder Teile desselben, sowie andere Literatur findet man selten" — auf diese Worte beschränken sich die meisten Berichte. Etwas ausführlicher sind die Angaben aus Bamum, Bezirk Bamenda und aus Ngaundere und Banjo. Hier erhalten wir wenigstens je eine kurze Aufzählung von Büchertiteln. Ebenso liegt mir für die Residentur Adamaua der mündliche Bericht des eingeborenen Lehrgehilfen Zubairu aus Garua vor.

a. Bamum Bezirk Bamenda.

„Korane, Dala-Ilu, Atureta, Linsina[2], Zabura, Kundi, Tauschida, Litafi" (siehe oben S. 224).

Vom Koran, dem alten Testament *(Atureta = at-taurāt)*, den Evangelien, den psalterartigen Sprüchen, die mit Unrecht *zabūr Dā'ūd* genannt werden, haben wir bereits bei der Behandlung der Literatur von Togo gesprochen. „Litafi" ist nicht der Titel eines Buches, sondern *(= al-kitāb)* Bezeichnung für „Buch" überhaupt. — Mit „Tauschida" ist sicher ein *kitāb* (oder *risālat*) *at-tauḥīd* gemeint. Schriften dieses Titels gibt es mehrere. Eine von ihnen stammt von dem bekannten aus Berberien stammenden Gelehrten Muḥammad b. Tūmart (starb 524/1130)[3], der seine Lehre, die sich an die aš'aritische Dogmatik anlehnte, geradezu als *tauḥīd* bezeichnete. Schon Abu 'l-Ḥasan al-Aš'arī[4] selbst (starb 324/935) hat eine Abhandlung unter dem Titel *risāla fi't-tauḥīd* geschrieben.[5] Eine dieser alten Schriften kann hier nicht in Frage kommen, wohl aber eine jüngere, die die Dogmatik zum Gegenstand hat.

[1] Sie dürften aber nicht arabisch, sondern in Haussa geschrieben sein.

[2] = *inǧīl;* beachte die Aussprache des *ǧīm* wie *z* und den häufigen Wechsel der Liquiden am Schluß.

[3] Brockelmann I, S. 400.

[4] ib. I, S. 194.

[5] Andere Schriften desselben Titels siehe bei Brockelmann im Index.

Was „Kundi" bedeuten soll, ist schwer zu sagen. Fast möchte ich vermuten, daß eine kleine, in Kairo gedruckte Abhandlung des Philosophen al-Kindī[1] gemeint ist.

b. Ngaundere und Banjo.

„Die hier vorhandenen Bücher werden im Lande (Kano-Sokota-Dikoa) abgeschrieben und durch die Haussa verbreitet."

Von den Werken selbst haben wir ein Werk über die Fātiḥa, die Ḥadīṯ-Sammlungen, Ḫalīl's Muḫtaṣar und die Risāla des Ibn abī Zaid bereits unter den Schriften aus Togo behandelt. Neu hinzu kommen hier: die kleine Grammatik *al-Aǧrūmīja,* die vorzugsweise im Unterricht von Anfängern verwendet wird; die Gebetsammlung *Dalā'il al-ḫairāt* von al-Ǧazūlī[2] die Litaneien zum Preise des Propheten enthält und auch sonst in Afrika weit verbreitet ist[3]; unter einer *Tuḥfa* kann nicht die šāfi'itische des Ibn Ḥaǧar gemeint sein, sondern ein gleichnamiges mālikitisches Werk, wahrscheinlich also das nächste, dem wir uns jetzt zuwenden.

c. Residentur Adamaua.

Der Lehrgehilfe Zubairu aus Garua hat mündlich über folgende in seiner Heimat gebräuchlichen Bücher berichtet:

1. *Tufa Tulkami.* — Das ist die *tuḥfat al-ḥukkām fī nukat al-'uqūd wal aḥkām* des Mālikiten Abū Bekr Muḥammad b. 'Āṣim (starb 829/1426)[4], „ein Rağaz über die Rechtsprinzipien".
2. *Isirinia.* — Gemeint sind *al-'Išrīnījāt al-Fazāzīja* (oben Seite 270).
3. *Risala,* d. i. das bereits wiederholt erwähnte Werk des Ibn abī Zaid.
4. *Lahlari* über Gebet. — Gemeint ist dasselbe Werk von al-Aḫḍarī, das auch in Togo vorhanden ist (siehe oben Seite 272).
5. *Sakagi.* — Hierunter ist wohl der *miftāḥ al-'ulūm* (Grammatik und Rhetorik) von Sirāǧ ad-dīn Jūsuf as-Sakkākī oder einer der vielen Auszüge aus diesem Werke[5] zu verstehen.

[1] Brockelmann I, S. 209.

[2] ib. II, S. 252. Dieses Werk steckt übrigens auch hinter dem „Dala-Ilu", das unter Bamum, Bezirk Bamenda, an zweiter Stelle genannt ist; vgl. oben S. 224, Anm. 1. [Ich möchte auch an dasselbe Werk bei den *daliya,* Nr. 23 von Togo, denken, wobei dahingestellt bleiben muß, ob der angegebene Verfasser-Name „Alhasar" mit al-Ǧazūlī" zu identifizieren ist. Die *Dalā'il al-ḫairāt* (auch *Dalīl al-ḫairāt*) sind in Nordwestafrika eins der am meisten verbreiteten Erbauungsbücher. In Marokko, wo es auch in Fes lithographiert ist, ist es überaus häufig. Es würde auffallend sein, wenn gerade dieses Buch in Togo fehlen sollte. G. K.]

[3] Vgl. z. B. Becker II, S. 29 und III, S. 266.

[4] Brockelmann II, S. 264.

[5] ib. I, S. 294 f.

6. *Mudawana.* — Das Handbuch des mālikitischen Fiqh *kitāb al-mudawwana* von ʿAbdarraḥmān b. al-Qāsim, dem Schüler Māliks (st. 191/806).[1]
7. *Buhari.* — Wie in Togo (oben S. 269), ist also auch in Adamaua Buḫārīs al-Ǧāmiʿ aṣ-ṣaḥīḥ vorhanden.
8. *Burda* — das Gedicht Būṣīrīs zum Preise des Propheten (oben Seite 271).
9. Fünf oder sechs verschiedene *deftere nahu* (Bücher über Grammatik), von denen eines sehr schwer zu verstehen ist, nämlich: *hulasa 'bi maliki*". — Gemeint ist der Auszug aus Ibn Māliks bekanntem grammatischen Lehrgedicht *Alfīja,* der den Titel führt *ḫulāṣat al-ḫulāṣa.*[2]
10. *Susi* „eines von den *litafin hisabu,* in dem von Welt, Wind und Sonne gesprochen wird". — Gemeint ist das Buch *al-muqniʿ fī ʿilm abī Muqriʿ* von Muḥammad b. Saʿīd b. Yaḥjā as-Sūsī (starb 1069/1679).[3] Da die Schrift den Kalender und die Astrologie behandelt, so hat Zubairu ihren Inhalt nicht übel angegeben und sie als „Rechenbuch" bezeichnet.
11. *Mak'ama.*[4] — Vgl. das oben S. 273 zu den Maqāmāt Bemerkte.
12. *So'ara, umrul k'aisi*[4], *nābinga*[5], *djuhairu*[6], *antar, darfa*[7]. — Diese Angabe ist von besonderem Interesse. Also auch der Diwan der sechs alten, vorislamischen Dichter ist in Adamaua vorhanden. Mein Gewährsmann bemerkte noch ausdrücklich, daß in dem Buch noch ein Dichter vertreten sei, dessen Namen er vergessen habe.

[1] Brockelmann I, S. 176.
[2] ib. I, S. 298.
[3] ib. II, S. 463.
[4] Beachte die Aussprache des emphatischen *qāf* mit festem Vokaleinsatz *(k')* wie im Abessinischen.
[5] Die Aussprache *ġain* = *ng* kommt auch anderwärts vor.
= Zuhair.
[7] Das emphatische *ṭā'* klingt in vielen Dialekten an *d* an.

MITTEILUNGEN.

ALLGEMEINES.

Eine islamische Gesellschaft in Wien. Leider erst etwas verspätet können wir die Nachricht bringen von den einleitenden Schritten zur Gründung einer österreichischen islamischen Gesellschaft, deren Ziele allerdings nur teilweise denen der „Gesellschaft für Islamkunde" begegnen. Die Tätigkeit der Gesellschaft soll sich nach dem Statutenentwurf in folgender Richtung bewegen: 1. Billigster Unterricht in der türkischen, albanischen, arabischen und persischen Sprache; 2. Unterricht über die Einrichtungen und Gebräuche des Islams; 3. Stellennachweis nach dem islamitischen Orient; 4. Förderung von gewerblichen, industriellen und kommerziellen Gründungen österreichischer Provenienz; 5. rechtliche und wirtschaftliche Sicherung der Mitglieder. Zuschriften sind zu richten an O. K. Maschiczek, 9. Bezirk, Sechsschimmelgasse Nr. 18/19. H. Kutzner

Statistik des Mohammedanismus. Die diesjährige Aprilnummer der „Moslem World" bringt einen größeren, sehr beachtenswerten Artikel von Dr. Zwemer und Prof. Dr. Westermann, der eine eingehende Statistik des Mohammedanismus enthält und der auch in deutschen Tageszeitungen entsprechende Würdigung gefunden hat.

Für viele islamische Länder waren bisher Zahlen angenommen, die gegenüber den jetzt weit sichereren Schätzungen und einwandsfreieren Feststellungen nicht bestehen können.

So waren für Marokko früher 6—10 Millionen angesetzt, die Zahl ist nunmehr auf 3 200 000 gesunken. Die 3 500 000 Mohammedaner von Darfur sanken auf 600 000, die 3 500 000 von Wadai auf 1 Million. Die mohammedanische Gesamtbevölkerung der Welt wurde noch neuerdings vom arabischen Blatt El-Moaijad auf 270 Millionen geschätzt, Prof. C. H. Becker schätzte sie auf 260 Millionen, M. Hartmann auf rund 224 Millionen, H. Wichmann in Justus Perthes' Handatlas auf 240 Millionen, Hubert Jansen auf 259 Millionen. Die neue Statistik erreicht dagegen nur eine Zahl von 201 Millionen. Fast die Hälfte dieser Mohammedaner steht unter englischer Herrschaft, nämlich 90 Millionen. $76^1/_2$ Millionen stehen unter der Herrschaft von anderen europäischen Kolonialmächten, und nur 34 Millionen leben unter mohammedanischen Herrschern, davon 13 Millionen in der Türkei. Das ottomanische „Kalifat", wie es sich noch selbst nennt, herrscht also nur über $6^1/_2$ Prozent der mohammedanischen Gesamtbevölkerung. Unter deutscher Herrschaft stehen 1 480 000 Mohammedaner: 700 000 in Ostafrika, 720 000 in Kamerun und 60 000 in Togo. Unter französischer Herrschaft stehen 15 300 000, unter holländischer 35 308 996, unter russischer 20 Millionen. England, Holland, Rußland und Frankreich sind in der gegebenen Reihenfolge die bedeutendsten Kolonialmächte mit mohammedanischen Untertanen. Von diesen 201 Millionen Mohammedanern sind aber 60 Millionen nur dem Namen nach Mohammedaner, da ihre Religion eigentlich heidnisch ist, mit animistischer Färbung. Außerdem unterscheiden sich 10 Millionen Mohammedaner in Persien und Indien, die zur Schiitensekte gehören, in vielen wesentlichen Punkten vom eigentlichen Islam. Es blieben also für den orthodoxen Islam nur 126 Millionen übrig. Diese Sunniten zerfallen wieder in vier große Schulen: Hanefiten, Malikiten, Hambaliten und Schafiiten; hiervon zählt die Lehre Abu Hanifas mit etwa 85 Millio-

nen die meisten Anhänger. Diese statistischen Angaben verändern das religionsstatistische Weltbild ganz beträchtlich und müßten fortan entsprechend berücksichtigt werden.

H. Kutzner

Die **„Internationale Ausstellung für Buchgewerbe und Graphik in Leipzig 1914"** (die „Bugra") bietet in einer der Conchen ihrer großen „Halle der Kultur" auch eine Abteilung „Islâm", deren Ausstellungseinrichtung von Universitätsprofessor Dr. Hans Stumme zu Leipzig besorgt worden ist, dem Herr Dr. Bruno Schindler zu Leipzig treulich zur Seite stand. Ausgestellt haben in jener Abteilung: die Türkische Regierung, Herr Freiherr Max v. Oppenheim, Herr Eberhard Graf v. Mülinen (wunderschöne lauḥa's, die er dieses Frühjahr aus Damaskus erhalten hat), D. L. Metallides zu Konstantinopel (Photographien seltener Handschriften Konstantinopeler Moscheen-Bibliotheken), die India Office, die Royal Asiatic Society, die Cambridge University Press, Herr Herz Pascha zu Kairo, Frau Agnes Smith Lewis zu Cambridge, Frau D. Reeck, geb. Mordtmann, zu Reetz, Konsul E. Neudörfer zu Leipzig und natürlich auch Prof. Stumme von seinen eigenen Raritäten. Wertvolle alte Bücher und Manuskripte (z. B. die Ḳorânblätter, denen das ebenerschienene Werk „Leaves from three ancient Corâns possibly pre-ʿOthmânic with a List of their Variants. Edited by Rev. Alphonse Mingana and Agnes Smith Lewis, Cambridge" gilt) bieten sich da dem Beschauer dar, nebst Literatur (besonders türkischer) allerneuesten Datums, ferner Plakate und verwandtes Mauerschmuckmaterial, das durch seine Buntheit den Orient sozusagen hervorzaubert. Recht gemütlich sitzt es sich in dem die eine Wand flankierenden „Buchladen in Cairo", dessen Regale reiche Schätze bergen. Inschriften (Firmenschild etc.), wie Begrüßungsaufschriften am Haupteingang zur großen „Conche Islâm", sind ausgezeichnet schön ausgeführt worden von Dâûd Sağʿan ʿEid (vom Libanon stammend), der seit einiger Zeit in einer Leipziger Druckerei angestellt ist. An der einen Seite des Buchladens ist ein hübscher Brunnen zu bemerken, ausgeführt nach den Angaben Herrn Herz Paschas von geschickten Leipziger Stukkateuren. Die Inschrift (Grün auf Gold) in sehr hübschem Sulus führt uns die Verse 5 –7 der 76. Sure des Ḳorâns vor. — Die Sprache der gebotenen Literatur ist in der Hauptsache Arabisch, Persisch oder Türkisch; aber auch Werke in Puschtu, Urdu, Malajisch, Hindustani etc. fehlen nicht (wie man sich wohl denken kann, wenn man hört, daß die R. A. S. und die I. O. zu London ihre Schätze sandten). Für diese Ausstellung „Islâm" haben sich S. Kgl. Hoheit Prinz Johann Georg von Sachsen wie S. Kgl. Hoheit Kronprinz Rupprecht von Bayern ganz besonders interessiert und sie auch schon wiederholt mit ihrem Besuch beehrt. †

Seine lebhaften Eindrücke, die er beim Besuch dieser Abteilung der Bugra erhielt, schilderte uns unser Mitarbeiter C. Voigt. Niemand, so schließt er, sollte verfehlen, beim Besuch der Bugra sich die Mühe zu machen, die orientalische Ecke zu besichtigen. Er fährt dann fort:

Mit der Ausstellung ist ein Vergnügungspark verbunden, und es ist bedauerlich, daß der Orient darin schlecht abschneidet, obgleich sonst alles auf der Ausstellung schön oder ansprechend ist. Eine Abteilung führt hier in eigenem kleinen Gebäude den Namen „Stamboul". Es produzieren sich aber nur einige Zigeunerinnen als „Harems-Damen", während die Männer keine Türken, sondern Ägypter sind, mit denen man sich nicht türkisch unterhalten kann. Das Auftreten dieser Leute erweckt ein durchaus falsches Bild türkischen Lebens und Treibens, und es ist bedauerlich, daß sich bei dem im Ganzen gelungenen Unternehmen der Ausstellung und der Nebenbetriebe dieser Mißton einschlich, der auch den Besuchern noch ein ziemlich hohes Eintrittsgeld aus der Tasche lockt. C. Voigt

BALKAN.

Statistisches aus Bosnien-Herzegowina. Die erschütternden Ereignisse in Sarajewo lenkten den Blick auf das Völkergemisch dieses Teils der Balkanhalbinsel. Im Zusammenhang damit gab die Voss. Zeitnng (2. Juli 1914) einige statistische Zusammenstellungen, die hier festgehalten seien.

Die auf Grund der letzten Volkszählung in Bosnien-Herzegowina (1910) berechnete Bevölkerung für 1912 stellt sich auf 1 962 411 Seelen, darunter Serbisch-Orthodoxe 856 158, Moslims 626 649, Römisch-Katholische 451 686, oder in Prozenten: Serbisch-Orthodoxe 47,69, Moslims 22,65, Römisch-Katholische 27,48. Die Zahl der Landesbeamten einschließlich der Offiziere und Mannschaften der Gendarmerie belief sich Ende 1912 auf 13 266. Davon waren 5 559 (41,90 v. H.) Landeskinder aus Bosnien, 4 248 (32,02 v. H.) stammten aus Österreich, 3 445 (25,97 v. H.) aus Ungarn. Der Religion nach waren 3 242 (24,44 v. H.) Landesangestellte serbisch-orthodox, 7 675 (57,86 v. H.) katholisch, 1 481 (11,16 v. H.) mohammedanisch. Der Nationalität nach befanden sich darunter 11 387 (85,84 v. H.) Slawen — nämlich 8 634 Serbokroaten und der Rest Tschechen, Polen, Slowenen, Ruthenen — 1 419 (10,70 v. H.) Deutsche. 380 (2,86 v. H.) Ungarn. Der Gesamtaufwand des Landesbudgets für Kultuszwecke betrug 795 331 Kronen, davon 332 158 für den serbisch-orthodoxen Kultus, 255 353 für den islamischen, 169 820 für den katholischen. Die Lehrerbildungsanstalt in Sarajewo war von 49 Orthodoxen, 44 Katholiken, 31 Moslims besucht. Die sieben Gymnasien des Landes wurden von 710 Orthodoxen, 514 Mohammedanern, 786 Katholiken besucht. Von den aus ihrer Abhängigkeit vom Grundherrn mit Staatshilfe abgelösten Pächterfamilien waren 76,1 v. H. orthodox, 22,93 v. H. katholisch. G. K.

TÜRKEI.

Die fremde Presse in Konstantinopel. Einige französische Tageszeitungen werden in Konstantinopel bereits seit langer Zeit veröffentlicht. Zum Beispiel „Le Moniteur Oriental" im 31. Jahrgang, „Stamboul" im 48. Jahrgang. Andere sind neueren Datums und erscheinen, seitdem das Land eine Verfassung erhalten hat; so „Le Jeune Turc" im 6., „l'Aurore" im 6., „la Turquie" im 9. Jahrgang. Diese Blätter erscheinen alle täglich einmal im Umfang von vier Seiten in bekannter Zeitungsgröße, von denen 1 bis 2 Seiten Inserate enthalten und der Rest mit Neuigkeiten aus aller Welt ausgefüllt ist, unter denen die Nachrichten aus der Türkei natürlich den Hauptanteil haben. Selbstverständlich ist die Übermittlung von Neuigkeiten bei weitem nicht mit der westeuropäischer Zeitungen zu vergleichen, was sich ja auch aus dem beschränkten Platz und auch aus den beschränkten Mitteln erklärt. Diese Blätter sind alle Unternehmungen von Fremden und die Verbindungen sind nicht klar, mit Hilfe welcher die Herausgeber die Unterstützung ihrer Regierungen genießen. So vertritt der „Levant Herald", in der Hauptsache ein französisches Blatt, englische Interessen, andere wieder französische, wieder andere italienische, und die Beihilfe der Regierungen wird sich nicht nur auf ein bestimmtes größeres Abonnement der betreffenden General-Konsulate beschränken, wie das immer gern versichert wird.

Der Verkaufspreis der Zeitungen beträgt 10 Para das Stück, gleich $4^1/_4$ Pfg. Das ist sehr wenig, selbst wenn man nur den geringen Umfang des Blattes in Betracht zieht. Es ist derselbe Preis, den auch die einheimischen Blätter für die Einzelnummer erheben, und der auch bei diesen nicht ausreicht. Es sind bereits Versuche gemacht worden, die Tageszeitungen zu 20 Para zu verkaufen, jedoch vergeblich. Das Publikum hat sich an den Preis

gewöhnt, der zu den Zeiten eingeführt wurde, als die politischen Klubs, resp. fremde Interessenten, noch genügend große Geldmittel hatten, um die Öffentlichkeit zu bearbeiten und auch Blätter mit Verlust herausgeben zu können. Jede Neuerung in dieser Beziehung wird von der großen Masse abgelehnt und die große Konkurrenz der Blätter untereinander macht das Vorgehen einzelner unmöglich.

Der Nachrichtenteil aller dieser Blätter setzt sich in der Hauptsache aus der Bekanntgabe der Depeschen zweier Telegraphen-Bureaux, nämlich der „Agence Ottomane" und der „Agence du Constantinople", zusammen. Die Übermittlungen beider sind fast regelmäßig gefärbt, sehr oft deutschfeindlich, fast immer aber im Regierungssinn. Die Blätter haben auch ihre Vertreter in den Provinzen, von denen sie briefliche Korrespondenzen erhalten, sehr selten aber telegraphische Mitteilungen. Das ist in der Türkei zu kostspielig. Auch die Berichte der Vertreter sind sehr selten vorurteilslos, sind doch auch diese Mitarbeiter draußen im Lande meistens fremde Konsulatsbeamte oder anderweit Vertreter fremder Interessen.

Der lokale Teil ist immer nur sehr beschränkt, schon aus Rücksichtnahme auf die jeweilige Regierung, um dieser Schwierigkeiten zu ersparen. Zudem herrscht auch eine stete Flut von Neuigkeiten, die bis ins Unglaubliche übertrieben werden, so daß es sehr schwer ist, Einzelheiten nachzuprüfen, und die daher im Interesse der Ruhe nicht veröffentlicht werden.

Uns Deutsche interessiert noch vor allem der „Osmanische Lloyd", der in dieser Zeitschrift schon öfter erwähnt wurde. Die Seitengröße des Blattes ist verkleinert worden und gleichzeitig mit der Änderung der äußeren Aufmachung ist auch eine andere Leitung an die Spitze des Blattes getreten, und es erübrigt sich hier, auf die Einzelheiten einzugehen. Der „Osmanische Lloyd" ist keine reindeutsche Veröffentlichung. Ein Teil des Umfangs erscheint in deutscher, und ein Teil in französischer Sprache, eine Rücksichtnahme, die für das Bestehen des Blattes bei einer so gemischten Bevölkerung unbedingt nötig ist.

Von den fremden Wochen- und Monatsschriften möchte ich hier noch erwähnen „La Défense Nationale". Das Blatt wird mehrsprachig herausgegeben im Interesse der militärischen Verteidigung und zwar liegt die Leitung in sehr rührigen Händen. Der Besitzer und Redakteur Mehmed Seki, ein Herr, dessen wirklicher Name auf europäische Herkunft weist, der aber jetzt von einem wirklichen Türken kaum zu unterscheiden ist, vermittelt dem Osten westeuropäische Militär-Kunde und das Blatt genießt im Offizier-Korps ziemliche Beachtung, da es sich bisher auch von einer bestimmten politischen Richtung fernhielt.

Auf finanziellem Gebiete ist „La Défense Financière & Economique" tätig, die teils in französischer, teils in türkischer Sprache erscheint. Es erscheinen dann noch medizinische, archäologische und studentische Veröffentlichungen, und ich möchte mir deren Besprechung bis nach Eingang weiterer Erkundigungen vorbehalten. C. Voigt

Der **„Idjtihad"**, von dem eine größere Anzahl von Nummern jetzt der Bibliothek der DGJ. einverleibt ist (s. S. XXVII) zählt zu seinen Mitarbeitern augenblicklich alle geistigen Größen der Türkei. Er wurde Ende 1904 von Abdullah Djevdet in Genf gegründet. Zuerst erschien er als türkisch-französische Monatsschrift, aber mit großen Pausen, wodurch es sich erklärt, daß die Zeitschrift in 10 Jahren erst bis zum fünften Jahrgang gelangt ist. Die jetzige Wochenschrift zeichnet sich durch kühne Vertretung neuer und freier Ideen aus. Vor einigen Monaten wurde sie übrigens wegen eines Interviews mit dem Kronprinzen Jussuf Isedin Efendi suspendiert. Der Herausgeber, Dr. Abdullah Djevdet, ist kurdischer Abstammung, geboren September 1869 in Arabkir (Ostanatolien).

Er hat Europa und Ägypten bereist, war längere Zeit Botschaftsarzt in Wien und hat mehrere Gedichtbände in französischer Sprache veröffentlicht. In religiöser und politischer Hinsicht ist er durchaus Freidenker. Er lebt jetzt als angesehener Arzt (Spezialist für Augenkrankheiten) in Stambul. Dr. Wilhelm Feldmann

Das neue Museum orientalischer Kunst in Konstantinopel. Eins der größten Verdienste, die sich der Evkaf-Minister und jetzige Scheich-ul-Islām Hairi Effendi erworben hat, ist die Schöpfung des neuen Evkaf-Museums, dessen geistiger Vater er ist, und das von Kennern der islamischen Kunst als die bedeutendste Sammlung mohammedanischer, speziell türkischer Kunst bezeichnet worden ist. Am 27. April, dem Geburtstage des Sultans und gleichzeitigen Verfassungsfeste, wurde es feierlich eingeweiht und dem weiteren Publikum zugänglich gemacht. Das neue Kaiserlich Ottomanische Museum, das unter der Leitung des genialen Halil-Bey, des derzeitigen Generaldirektors der Museen, entstanden ist, verdankt seine hohe Bedeutung den hier vereinigten Denkmälern antiker Kunst; zur Darstellung von guten Beispielen des gewaltigen mohammedanischen Kunstschaffens mußte bisher der dem Antikenmuseum gegenüberliegende Tschinili-Kiosk dienen. Doch waren diese schönen, fayencegeschmückten Räume nicht groß genug, um von der Bedeutung islamischer Kunst eine genügende Vorstellung zu geben. Erst das neue Museum erfüllt diesen Zweck, der in der Hauptstadt der Vormacht des Islams und am Sitz des Kalifats so unbedingt notwendig war. Das Museum ist in einem Nebengebäude des schönsten Baudenkmals der Stadt, der Suleimanieh-Moschee, untergebracht. Das künstlerisch sehr fein komponierte Gebäude zeigt, ähnlich einem unserer mittelalterlichen Klosterhöfe, einen von alten Platanen beschatteten Säulenhof, den rings gewölbte Säle umgeben. Die Lichtverhältnisse sind freilich nicht gerade günstig, und auch die angebrachte elektrische Beleuchtung dürfte die ausgestellten Schätze nicht richtig zur Geltung bringen, so daß man wohl größere Lichtöffnungen wird schaffen müssen, als sie die winzigen Fenster an den Längswänden jetzt bieten. Daß so einzigartige und wundervolle Kunstwerke hier zusammengebracht werden konnten, wird hauptsächlich der Energie Hairi-Effendis verdankt, der die wertvollsten Schätze aus allen Moscheen und sonstigen religiösen Gebäuden Konstantinopels und der Provinzen zusammenbringen ließ. Nur diese rigorose Maßregel ermöglichte seine Schöpfung; sie ist aber auch verständlich durch die große Gefährdung der Kunstwerke in den Gotteshäusern, von denen schon sehr viele durch Diebstahl, Vernachlässigung, Brand usw. untergegangen oder auch ins Ausland gebracht worden sind. Den ersten Platz in dem neuen Museum nehmen die Teppiche ein, von denen etwa 700 Stücke hier vereinigt sind. In einer bisher nirgends vorhandenen Vollständigkeit wird hier die Entstehung und Entwicklung des kleinasiatischen Teppichs vorgeführt; besonders haben die Moscheen des östlichen Kleinasiens, der armenischen Gebiete, eine Reihe hervorragender Stücke geliefert. Nun wird auch der berühmte und bisher ängstlich gehütete Gebetsteppich vom Grabe des mystischen Dichters und Gründers des Derwisch-Ordens, Ǧelāl ad-Dīn Rūmī, der bisher in seiner Grabmoschee in Konia aufbewahrt wurde, zum ersten Mal einem größeren Kreise sichtbar. Der herrlich erhaltene Seidenteppich dürfte aber frühestens zu Ende des 16. Jahrhunderts in Persien hergestellt sein, also erst drei Jahrhunderte nach dem Tode des großen Poeten. Den Teppichen schließen sich die Stoffe würdig an, die zum großen Teil aus den Mausoleen der Sultane stammen; besonders interessant sind die Röcke von Prinzen und Prinzessinnen, die teilweise nach europäischen Vorbildern gefertigt sind und bisweilen im Schnitt an die spanische Tracht erinnern. Meisterwerke des türkischen Kunsthandwerks,

die kostbarsten Stickereien und Wirkarbeiten, können hier studiert werden. Mehr als Reliquie denn als Kunstwerk ist die gelbe Seidenjacke zu betrachten, die der vor der Schlacht auf dem Amselfelde (1389) ermordete Murad I. als Talisman unter seiner Rüstung trug. Das Gewand ist mit einer minutiös feinen Schrift bedeckt, die den ganzen oder einen Teil des Korans wiedergeben soll. Außerdem ist in dem neuen Museum eine geradezu erstaunliche Menge von Manuskripten aufgestellt, die hinsichtlich ihrer Erhaltung, der Feinheit der Schrift, ihrer Verzierungen und Einbände ohnegleichen sind. Neben einer Reihe von persischen Büchern mit vorzüglichen Miniaturen fällt besonders die außerordentlich reiche Sammlung von Koranen auf. Die meist aus dem 16. und 17. Jahrhundert stammenden Handschriften sind zum größten Teil den Bibliotheken der großen Moscheen Konstantinopels entnommen. Unter den sonstigen Kunstwerken ragen mittelalterliche Metallarbeiten, Glaslampen, Fayencen, schöne Holzschnitzereien und andere charakteristische Beispiele der türkischen Kunstindustrie, imposante Koranständer und sonstige Möbel mit herrlichen Einlagen, hervor. H. Kutzner

Die spanischen Juden in der Türkei. — Unter dem Titel „Spanish Jews in Turkey" enthält das „Times Spanish Supplement" vom 29. Juni einen kurzen Beitrag von S. P. Cockerell zur Geschichte der 300 000 Spanisch sprechenden Juden im nahen Orient. Der Artikel, der auch für die Gegenwart mancherlei interessante Tatsachen berichtet, sei hier im Auszug wiedergegeben.

Die Geschichte beginnt mit jenem bekannten, von religiösem Fanatismus diktierten Edikt Ferdinands und Isabellas vom Jahre 1492, das den Juden in Spanien unter Androhung der Todesstrafe und der Konfiskation ihrer Güter aufgab, das Land zu verlassen. Viele gingen damals nach Portugal, nach Frankreich, Italien, Flandern und Deutschland. Tausende suchten aber auch Zuflucht im osmanischen Reich, in Konstantinopel, Saloniki, Cairo, den Barbareskenstaaten, und erwiesen sich in der Folgezeit unter der neuen Herrschaft als zuverlässige und brauchbare Untertanen.

In Konstantinopel gab es Juden schon in frühester Zeit, aber die spanischen Juden, die Sephardim, drängten ihnen bald ihre Sitten und ihre Sprache auf. Sie erhielten Wohnsitze am Goldenen Horn, in Hasskői und Balat; und dort befinden sich auch heute noch die großen jüdischen Kolonien von Konstantinopel. So leben gegenwärtig in Hasskői 20 000, in dem Distrikt von Balat ebenfalls 20 000 spanische Juden, und 30 000 sitzen verstreut in den Distrikten von Kuskundschuk, Haidar Pascha und Kuru Tscheschme. Sie alle hängen noch an ihrer Sprache und haben auch spanische, aber in hebräischer Schrift gedruckte Zeitungen, wie *La Epoca, El Tiempo, El Telegrapho, El Avenir* und *La Libertad.*

Haupt der jüdischen Gemeinde ist der Ober-Rabbiner oder Haham Baschi für die Türkei, dessen Wahl der Bestätigung durch den Sultan bedarf. Er ist ganz allgemein der Vermittler zwischen den jüdischen Gemeinschaften und der ottomanischen Regierung; sein Einfluß erstreckt sich von Adrianopel, Brussa, Smyrna und Saloniki bis Bagdad, Alexandria, Jaffa und Jerusalem, er ist m. a. W. das geistliche Oberhaupt der Juden im nahen Orient. Ja, der gegenwärtige Haham Baschi, Rabbi Nahoum, ist anerkannt eine große Macht, nicht nur in seinem unmittelbaren Wirkungskreis, sondern im türkischen Gemeinwesen überhaupt.

Eine viel bedeutendere Rolle haben bei einer Gesamtbevölkerung von 200 000 Seelen die 90 000 Juden in Saloniki gespielt. Hier, in der früheren Hauptstadt von Macedonien, dem Mittelpunkt der konstitutionalistischen Bewegung, die vorübergehend die Türkei zu

neuem Leben erweckte, waren die Juden noch jüngst die Herren der Lage. Jetzt nach dem Krieg veranlaßt jedoch viele die scharfe Konkurrenz des griechischen Händlers dazu, sich mit spanischen Pässen zu versehen, und man spricht sogar davon, nach der alten Heimat zurückzukehren. Wie Cockerell bemerkt, wird auf alle Fälle damit zu rechnen sein, daß eine tatkräftige spanische Regierung den Juden benutzt, um die spanischen Interessen im Orient zu fördern, "just as certain as other nations have done in the pursuance of 'Weltpolitik' in the Near East."

Eine der seltsamsten Erscheinungen des Judentums in Saloniki ist die geheimnisvolle Sekte der Sabbatäer oder „Dunmeh" (Überläufer), deren Entstehung zurückreicht bis in die Mitte des 17. Jahrhunderts, wo große Massen der Juden des Ostens, durch die kabbalistische Bewegnng zu einem Taumel religiöser Begeisterung hingerissen, einen Sabbatai Tsewi aus Smyrna als Messias anerkannten. Obwohl dieser, als er vor dem Sultan seine Messiasnatur beweisen sollte, zum Islam übertrat, glaubten doch viele weiter an ihn, und auch nach seinem Tode (1676) gewannen seine Jünger noch Anhänger auf den griechischen Inseln, in Egypten, Polen und Österreich.

Saloniki wurde das Zentrum der Bewegung. Hier gab sich ein gewisser Jakob als Sohn des Messias aus und gründete die Sekte der sog. Jakobiten; während die Anhänger Sabbatais selbst nach der Geburtsstadt des Messias (Smyrna = *izmīr*) als Ismirliten bezeichnet wurden. Auch Jakob wurde indessen Mohammedaner. Ende des 18. Jahrhunderts trat dann wieder ein Osman Baba als Messias auf, und eine dritte Sekte entstand unter dem Namen der Kunioso, so genannt nach Baruch Kunio, dem Organisator der Bewegung.

Diese drei Sekten werden vom Mohammedaner wie vom Juden mit gleichem Mißtrauen betrachtet, weil sie dem einen nur als halbe Mohammedaner, dem andern nur als halbe Juden erscheinen. Trotzdem sind sie bestehen geblieben, und die Zahl der „Dunmeh" beträgt immer noch 10000, von denen 6000 allein in Saloniki wohnen. Zu ihnen zählt beispielsweise der jetzige türkische Finanzminister, Dschawid Bey. Ihr Leben spielt sich unter einem geheimnisvollen Schleier ab. Wenn sie auch in der Abgeschiedenheit ihrer Behausung noch Spanisch sprechen mögen, in der Öffentlichkeit geben sie vor, es nicht zu verstehen; wenn sie auch ihre spanischen Familiennamen bewahrt haben, so werden sie doch von ihnen verheimlicht; ihre Frauen tragen den Gesichtsschleier, ihre Fenster sind vergittert; sie gehen zuweilen in die Moschee und werden auch amtlich als Mohammedaner betrachtet. Aber in ihrem Heim beobachten sie immer noch die jüdischen Riten, und sie erhalten die Reinheit ihres jüdischen Blutes dadurch, daß sie ihre Töchter sehr frühzeitig verloben, damit sie nicht von den Türken zur Ehe gewünscht werden. tz

Der Islam in der asiatischen Türkei. Unter dem Titel „Christentum und Islam in der asiatischen Türkei" hatte Wilhelm Gansweidt in der Kölnischen Volkszeitung, Morgenausgabe vom 27. April 1913 dankenswerte Zusammenstellungen veröffentlicht. Im zweiten Teil des längeren Artikels handelt er über den Besitzstand und die Tätigkeit der verschiedenen christlichen Verbände dieser Gebiete (Protestanten, griechisch-schismatische Kirche, armenisch-gregorianische Kirche, unierte katholische Armenier usw.). Diese ziemlich ausführliche Übersicht sei der Beachtung empfohlen. Im ersten Teil gibt G. kürzere Zusammenfassungen über den Islam in denselben Gebieten, namentlich in Kleinasien. Er sagt hier:

Trotzdem in neuerer Zeit im Westen Kleinasiens die orthodoxen Griechen von der

Küste her immer weiter ins Innere vordringen, beträgt der Prozentsatz der mohammedanischen Bevölkerung in den einzelnen Sandschaks der beiden hier in Betracht kommenden Wilajets meistens mehr wie 80%. Nur die Sandschaks Karassi und Ertogrul im Wilajet Chodawendikjar haben zu 72, bzw. 79% mohammedanische Einwohnerschaft. Die niedrige Quote der Sandschaks Smyrna (56%) und Brussa (68%) wird lediglich durch die Zugehörigkeit der beiden Hauptstädte dieser Verwaltungsbezirke mit ihrer großen nichtchristlichen Bevölkerung bedingt. Der Mutessariflik Kale Sultanie, die Gegend des alten Troas, hat noch zu 82% mohammedanische Einwohner, während die Quote im asiatischen Teile des Wilajets Konstantinopel und im östlich daranstoßenden Mutessariflik Ismid nur 61, bzw. 58% beträgt. Den niedrigsten Prozentsatz (nur 8%) hat natürlich das fast nur von Griechen bevölkerte „Wilajet der Inseln des Weißen Meeres", d. h. das Wilajet der im Aegäischen Meere gelegenen Inseln. Die innere Hochfläche, sowie die nördlichen und südlichen Küstengegenden Kleinasiens, die Wilajets Kastamuni, Angora und Konia sind durchweg mohammedanisch. Der Prozentsatz der mohammedanischen Bevölkerung beträgt nämlich in Kastamuni und Konia 97 und 91%. Im Wilajet Angora, wo im Osten dieser Provinz auch Armenier wohnen, bilden die Mohammedaner doch noch 87%. Weiter nach Osten zu ist die mohammedanische Bevölkerung geringer, weil der armenische Volksteil dem Vordringen des Islams hier hartnäckigen Widerstand leistete. Trotzdem haben die Mohammedaner auch hier die Mehrheit, und die Position der Armenier verschlechtert sich durch die fortwährende Auswanderung armenischer Christen immer mehr. Die Anhänger des Islams bilden daher in den armenischen Provinzen, in den dortigen Wilajets Siwas 78%, Erzerum 77, Mamuret-ül-Asis 88, Diarbekr 69, Bitlis 64 und im Wilajet Wan 56% der Bevölkerung. Im Wilajet Trapezunt gibt es etwa 740 000 (78%) Mohammedaner. Von den 100 000 Einwohnern des Mutessariflik Sor sind 99% mohammedanisch. In den Wilajets Mossul, Bagdad, Basra und Aleppo gehören 83 bzw. 93, 99 und 41% der Bevölkerung zum Islam. In Syrien, in den Wilajets Beirut und Sürija, sind nur 40 und 62% der Bevölkerung Mohammedaner. In der privilegierten Provinz Libanon leben unter 200 000 Einwohnern nur 12 800 Mohammedaner. Der Mutessariflik Jerusalem ist zu drei Vierteln und die arabischen Provinzen sind fast ganz mohammedanisch. G. K.

Über die **französisch-türkischen Abmachungen** hatte die Presse mancherlei Mitteilungen gebracht. Das Tatsächliche sei im Folgenden festgehalten nach der Übersicht, die der Senator Gervais am 14. Mai im Parlament in Paris gegeben hat. Darnach ist Frankreich von der Türkei die Bauerlaubnis für die Bahnlinien vom Schwarzen Meer-Hafen Samsun südöstlich nach Sivas, Tscharlak, Charput, Arghana, Bitlis und Wan, westlich von Samsun nach Kastamuni und Heraklea am Schwarzen Meer mit einer kleinen Flügelbahn südlich nach Bolu, endlich den Bahnflügel von Tscharlak nach Erzingian mit eventueller Verlängerung nach Erzerum und Trapezunt am Schwarzen Meer erteilt. Zur Verbindung mit dem deutschen Bagdadbahnnetz ist eine Flügelbahn von Arghana nach dem nächsten Punkt der Bagdadbahn vorgesehen. Das armenische Bahnnetz hat eine Entwicklung von etwa 2000 Kilometern. Eine zweite Bahnengruppe schließt an das französische Bahnnetz Hama—Damaskus an, erreicht durch eine 300 Kmtr.-Strecke von der Station Rayak die Station Ramleh der Linie Jaffa—Jerusalem. Frankreich erhält außerdem die Zusicherung, daß die Hedschaslinie der Hama—Damaskus-Strecke keinen unfreundlichen Wettbewerb machen werde. Mit den neuen Bauerlaubnissen wird das französische Bahnnetz in Armenien und Syrien 3500 Kilometer Länge haben.

An Hafenbauten soll Frankreich die von Heraklea und Jeniboli am Schwarzen Meer, die von Jaffa, Haifa und Tripolis in Syrien am Mittelländischen Meere ausführen. Die Türkei verpflichtet sich, Firmans zu erlassen, die Frankreich das Recht erteilen, zahlreiche Schulen und Krankenhäuser zu errichten, und die den Tunesiern und Marokkanern dieselbe rechtliche Stellung einräumen wie den Algeriern. Endlich soll ein langes Verzeichnis strittiger Forderungen französischer Staatsbürger durch Schiedsgericht geregelt werden.

Im Austausch für diese Zugeständnisse gewährt Frankreich der Türkei eine Anleihe von 800 Mill. Fr., von denen 500 Millionen bereits ausgegeben wurden und die letzten 300 Millionen gegen Ende des Jahres herausgebracht werden sollen. Kein Teil dieses Anleihebetrages darf zur Bezahlung der Kriegsausgaben verwendet werden. Er ist dazu bestimmt, die Rückstände der Beamtenbesoldungen zu bezahlen und die schwebende Schuld zu regeln. 10 Millionen sollen für die Vorstudien zu den armenischen Bahnen aufgewendet werden, 120 Millionen des zweiten Teiles der Anleihe sind für öffentliche Arbeiten bestimmt. Frankreich gestattet die Einrührung von Verbrauchsabgaben und Staatsmonopole für Zigarettenpapier, Streichhölzer, Spielkarten, Petroleum und Zucker, die Unterwerfung der Ausländer unter die Gewerbe- und persönlichen Steuern, die Einführung städtischer Abgaben und einer Stempelsteuer, die Aufrechterhaltung des Einfuhrzolles von 11 v. H. und seine Erhöhung um weitere 4 v. H. Die Wertzölle sollen nach einzuleitenden Verhandlungen in Gattungszölle verwandelt werden können. Die Einnahmen aus allen diesen neuen Hilfsquellen sind auf 60 Mill. Fr. jährlich angeschlagen. Endlich erklärt die französische Regierung, sich grundsätzlich der Abschaffung der ausländischen Postanstalten nicht zu widersetzen, wenn die ottomanische Post die nötigen Bürgschaften gewährt und alle anderen ausländischen Postämter zugleich mit dem französischen aufgehoben werden. G. K.

Anläßlich des Fortgangs von Prof. Dr. **Julius Wieting** Pascha aus Konstantinopel schrieb die Voss. Zeit. (23. Juni 1914) nach einer ihr aus Konstantinopel zugegangenen Korrespondenz vom 20. Juni 1914 Folgendes:

Professor Dr. Wieting Pascha, der langjährige Direktor des Gülhaneh-Lehrkrankenhauses, verläßt demnächst Konstantinopel, um in die Heimat zurückzukehren. Unsere Kolonie verliert mit ihm eines seiner verehrtesten Mitglieder, die türkische Armee einen ihrer erfolgreichsten fremden Berater. Professor Wieting hat der Türkei zwölf Jahre gedient, erst neben Rieder und Deike und nach deren Scheiden als alleiniger Direktor und Chirurg des Lehrkrankenhauses in Gülhaneh. Mit dem ganzen Idealismus und der Pflichttreue des deutschen Arztes hat Wieting, der aus Eppenborn hierher kam, damals die schwere und verantwortungsreiche Aufgabe übernommen und mit rühmenswerter Hingebung und unerschütterlicher Sachlichkeit an der Erziehung der türkischen Sanitätsoffiziere gearbeitet. Er hat die große Genugtuung gehabt, sich die Anerkennung und die Verehrung aller Leiter der türkischen Armeeverwaltung während seiner Amtszeit zu erwerben, und hat bei ihnen für seine Reformen ein offenes Ohr und, auch in Zeiten der Finanznot, eine offene Hand gefunden. Besonders Mahmud Schefket Pascha und der gegenwärtige Kriegsminister Enver Pascha wußten die Verdienste zu würdigen, die sich Wieting um die Organisation des Sanitätswesens für den Kriegsfall erworben hat. Wenn die Türkei auf diesem früher völlig vernachlässigten Gebiete besser gerüstet war als ihre Gegner, und wenn die Folgeerscheinungen des Krieges hier schneller überwunden werden konnten als in den anderen Balkanstaaten, so hat die Türkei dies allein Wietings weitschauendem Blick und klugen Anordnungen zu verdanken.

Wietings Entschluß, die Leitung von Gülhaneh niederzulegen und nach Deutschland zurückzukehren, ist durch den Versuch veranlaßt worden, das Lehrkrankenhaus, das stets direkt unter dem Kriegsminister stand, der Medizinalabteilung des Kriegsministeriums zu unterstellen. Da Wieting Pascha dadurch die Freiheit seines Wirkens bedroht sah, gab er seine Entlassung. Aber Enver Pascha war mit nichten gewillt, den von ihm hochverehrten deutschen Gelehrten ziehen zu lassen. Er gab Prof. Wieting die Zusage, daß an dem Verhältnis Gülhanehs zum Kriegsministerium nichts geändert werden sollte, und bemühte sich, Wieting dauernd an den bisherigen Posten zu fesseln. Wie schmeichelhaft dieses Anerbieten auch war, so zog Prof. Wieting sein Entlassungsgesuch nicht zurück, verstand es aber, um die Unabhängigkeit Gülhanehs dauernd zu sichern, Enver Paschas Zustimmung zur Unterstellung von Gülhaneh unter die deutsche Militärmission zu erlangen. Enver Pascha hat sich auch in diesem Falle von rein sachlichen Erwägungen leiten lassen und sich Wietings guten Gründen nicht verschlossen. Er hat diesem einen letzten Beweis seines großen Vertrauens gegeben, als er ihm die Wahl seines Nachfolgers und dessen Einführung in die Geschäfte überließ.

Wieting hat erzielt, daß Gülhaneh auch in Zukunft unter dem Einfluß der deutschen Wissenschaft verbleibt. Dafür sowie für das, was Professor Wieting hier als Chirurg und auf dem Posten des Botschaftsarztes als Berater der Botschaft in medizinischen Angelegenheiten und als deren Delegierter in der Verwaltung des deutschen Krankenhauses geleistet hat, hat er sich einen Anspruch auf den Dank aller Deutschen gesichert. G. K.

ARMENIEN.

Armenische Bevölkerungsstatistik. Aus der Vossischen Zeitung, Morgenausgabe des 30. Juni 1913, seien die folgenden Angaben festgehalten, die der Zeitung aus Armenierkreisen zugingen und von Dr. B. J. unterzeichnet sind.

Zu der Politik des Regimes Abdul Hamids gehörte unter vielen Sonderlichkeiten auch das Bestreben, die Zahl der Armenier in ihren eigenen Provinzen gewaltsam zu vermindern, um die Bedeutung von Reformen zu leugnen und jede Reformforderung infolgedessen als überflüssig zu erklären. Da diese Tendenz auch den heutigen Leitern des türkischen Reichs nicht ganz fern liegt, wie sich aus manchen jungtürkischen Blätterstimmen ergibt, so mögen die folgenden Ausführungen diesen so wichtigen Punkt ins rechte Licht rücken.

Armenien ohne Armenier! Das war das Leitmotiv der kleinasiatischen Politik der türkischen Regierung seit dem Momente, wo durch Artikel 61 des Berliner Vertrags von 1878 die Türkei von den Großmächten verpflichtet wurde, für die staatsbürgerliche und nationale Sicherheit der Armenier bestimmte Reformen durchzuführen. Das Hamidische Regime wandte grauenvolle Mittel an, um sich dieser Verpflichtung zu entziehen. Die Ausrottung der Armenier geschah durch organisierte Metzeleien, denen hunderttausende Menschen wie Hammelscharen zum Opfer fielen und, in natürlicher Folge davon, durch Massenauswanderungen nach Rußland, Persien, Egypten, Amerika usw. Außerdem griff Abdul Hamid zu einer umfangreichen inneren Kolonisation mohammedanischer Elemente in den armenischen Provinzen, um auch auf diese Weise die Armenier in die Minderheit zu bringen.

In der Denkschrift des armenischen Patriarchats an den Berliner Kongreß von 1878 war die Zahl der Armenier in den sechs armenischen Vilajets Kleinasiens, wo sie zerstreut leben (Wan, Bitlis, Erzerum, Siwas, Charput und Diarbekir), mit 1 330 000 angegeben (nach dem neuen beachtenswerten Werk „Geographisch-statistische und rechtlich-wirt-

schaftliche Untersuchungen über die Vilajets Wan, Bitlis und Erzerum" von Ado, armenisch, Eriwan 1912), während die Mohammedaner in denselben Vilajets nur 530 000 Seelen zählten. Die durch die erwähnten Mittel bewirkte Ausrottung der hamidischen Regierung brachte es dahin, daß im Jahre 1896 in denselben Vilajets nicht mehr als 737 000 Armenier wohnten. Das bedeutet eine Abnahme im Laufe von 18 Jahren um 594 000 Personen oder 45 v. H. Eine so furchtbare Verminderung der Bevölkerung erlebte nicht einmal Irland durch seine großen Auswanderungen in den Verfolgungsjahren. An Stelle der Armenier treten dann infolge der inneren Kolonisation die Mohammedaner.

Gegenwärtig zählt man (nach den statistischen Erhebungen des armenischen Patriarchats in Konstantinopel) in denselben Vilajets — teils infolge natürlichen Wachstums, teils wegen der seit der Verfassung massenhaften Wiederkehr der nach Rußland Ausgewanderten — ungefähr 1 047 000 Armenier. Das macht nicht weniger als 38,8 v. H. der Gesamtbevölkerung der sechs Vilajets aus. Die reinen Türko-Osmanen zählen nur 715 000 oder 26,5 v. H., die seßhaften und nomadischen Kurden zusammen 429 000 Seelen oder 15 v. H.

Das sind die drei großen Volkselemente in Ostanatolien, die zusammen nicht weniger als 80,3 v. H. der ganzen Bevölkerung bilden. Die übrigen Einwohner bestehen aus kleinen Gruppen wie Tscherkessen, Persern, Lespinern, Syrern, Griechen, Juden usw.

Wir sehen also, daß die Armenier in den sechs Vilajets die relative Mehrheit gegenüber jedem einzelnen Volk haben. Gegenüber 38,8 v. H. Armeniern steht das türkische Herrschervolk mit nur 26,5 v. H. und das Kurdenvolk mit 15 v. H. Trotz aller Machinationen der Regierung Abdul Hamids, die natürliche Konzentration der Armenier zu verhindern, gibt es dennoch „solche Kreise, wo die Armenier 75 v. H. der ganzen Bevölkerung bilden" (siehe die vorzügliche Untersuchung: „Die Türkei" von J. J. Golodoredko, russisch, Moskau, 1912, S. 220). Auf die einzelnen größeren Gebietseinheiten verteilen sich die Armenier prozentuell in folgender Weise: in Sandschak Wan 50 v. H. der Gesamtbevölkerung, in Karsan 47 v. H., in Musch 45 v. H., in Bitlis 33 v. H., in Segart 30 v. H., in Adana 29 v. H., in Vilajet Erzerum 25 v. H., in Sandschak Kessarij 23 v. H., in Diarbekir 23 v. H. Diese Zahlen sprechen für sich selbst.

Wenn ein Volk trotz aller Ausrottungsmittel eine relative Mehrheit bildet, so hat es zweifellos erst recht berechtigten Anspruch auf gründliche Reformen zur Sicherung seiner nationalen und staatsbürgerlichen Existenz. G. K.

SYRIEN UND PALÄSTINA.

Vgl. „Die arabischen Provinzen der Türkei" unten S. 323ff.

Nadschafī und Rīḥānī. In den „Mitteilungen" von Bd. I Heft 3/4 (S. 223 ff.) berichtete ich unter „Ein schī'itischer Alarmrufer in Syrien" über das *kitāb addīn wal'islām* von Mohammed Alḥusain Āl Kāšifalghaṭā' Annadschafī. Dieser Schī'it hat nun neuerdings zwei Hefte herausgegeben, in denen die kritische Behandlung verschiedener Probleme versucht wird. Außer dem Verfasser kommen eine Anzahl Personen zum Wort, unter denen Amīn Arrīḥānī, als Maronit im Libanon geboren und nach seinem Wohnsitze im Gebirge, etwa zwei Stunden von Beirut, *failasūf alfraijike* „der Philosoph von Fraijike" genannt, der Bedeutendste ist. Nadschafī hatte Rīḥānī, wie mir dieser selbst im Frühjahr 1913 in Beirut erzählte, um eine Äußerung gebeten über eben jenes Alarmbuch. Die Aufforderung war ihm nicht angenehm wegen der Bedenken, die mit der Erfüllung verbunden seien. Rīḥānī hat es dann doch getan, allerdings nicht in einem Preßorgan, sondern in einem längeren Schreiben an den Verfasser, an das sich

dann weitere Rede und Gegenrede knüpften. Nun hat der Nedschef-Mann diesen Briefwechsel zusammen mit anderen Stücken drucken lassen unter dem Titel *almurāǧaʿāt arrīḥānīja* „Die Rihanischen Kontroversen", bezeichnet als Teil I einer größeren Sammlung: *almuṭālaʿāt walmurāgaʿāt wannuqūd warradūd* „Studien und Kontroversen — Kritiken und Repliken" (Beirut 1331/1913). Sehr bald ließ er ein zweites Heft unter gleichem Titel folgen (Saida, ʿIrfān 1331/1913).

Der erste Teil enthält nach kurzer allgemeiner Einleitung (2 f.) ein Schreiben des Verfassers an einen Ungenannten, datiert Saida 17. Mai 1913/1331, mit welchem er ihm die Äußerung des „berühmten und verehrten Schriftstellers Amīn Arrīḥānī" über den zweiten Teil seines Buches *addīn wal'islām* übersendet. Es folgt dann (S. 5—14) diese Äußerung Rīḥānīs an Nadschafī, datiert Alfraijike (Libanon) 15. März 1913. Darauf sandte der Verfasser auch den ersten Teil und erhielt ein kürzeres Schreiben Rīḥānīs vom 1. Mai 1913 (S. 14—18). Die Antwort Nadschafīs (S. 19—66) ist eine Abhandlung geworden, in der mannigfaltige Probleme zur Sprache gebracht werden, übrigens auch an den Rīḥānījāt Rīḥānīs Kritik geübt wird. Schon unter dem 20. Mai 1913 antwortet Rīḥānī darauf (S. 67 bis 76). Noch ein letztes Schreiben Rīḥānīs vor seiner Abreise nach Amerika [wo er sich gegenwärtig (Mitte Juli 1914) noch befindet] vom 24. Juni 1913 wird mitgeteilt (S. 77 f.); darin ist von drei Aufsätzen die Rede, an denen Rīḥānī arbeite; zwei davon sind in diesem Hefte (S. 115—119 und 120—129) abgedruckt. An das letzte Schreiben Rīḥānīs knüpft der Verfasser Bemerkungen über die wahre Kritik und beschäftigt sich mit der Art, wie der Karmeliter Pater Marie-Anastase sein Buch *addīn wal'islām* in der Zeitschrift Loghat alʿarab behandelt habe (78—114).

Der zweite Teil beginnt nach einer allgemeinen Erklärung über das Wesen der Kritik (S. 2—4) mit „Aus dem Pflanzgarten des Meisters", d. h. Aphorismen eines Nāṣiraddīn Albaghdādī, eingeführt durch ein Schreiben an Rīḥānī, in dem er dessen *buḏūr* ziemlich unfreundlich behandelt und ihnen die auf dem eigenen Beete gewachsenen, aus Rīḥānīs Saatkörnern ensprossenen fetten Gedanken gegenüberstellt (S. 5—7). Es folgen zwei Schreiben Rīḥānīs an den Verfasser aus New York mit literarischen Plänen (S. 8—10); sodann zwei seltsame Stücke (S. 10—17), von denen man nach der Anmerkung zu S. 10 annehmen muß, daß beide von einem und demselben Verfasser herrühren, einem Verehrer Rīḥānīs, der in dem zweiten der Stücke „Gebet der Liebenden" mit „Saatkörnern der Säenden" an den Stil Rīḥānīs sich anschließt (s. darüber unten S. 290). — Es folgt Wiedergabe eines Artikels der amerikanischen Zeitschrift Alfunūn, in welchem sich ein christlicher Geistlicher mit Rīḥānī beschäftigt, nebst der Antwort eines Ungenannten darauf und einem Schlußwort von einem Nadschafī-Saijār (identisch mit dem Verfasser?) (S. 17—24). — S. 25—114 enthalten eine Kritik der Geschichte der arabischen Literatur von Ǧirǧī Zaidān mit zahlreichen Ausstellungen, wobei Bedacht genommen ist, die harten Urteile über die Schiʿa in Zaidāns Buch zurückzuweisen; es wird zugleich bemerkt, daß die Kritik an den beiden ersten Teilen des Werkes, die in der Zeitschrift Alʿirfān [s. hier S. 224] Bd. IV, Heft 4 erschienen war, in der Zeitschrift Loghat alʿarab verwertet worden sei ohne Angabe der Quelle. — Der Herausgeber des Burhān (vgl. unten S. 289) nimmt an, daß die nun folgende „Kontroverse in Egypten" (S. 115—120) das interessanteste Stück des Buches ist. Der Azhar-Professor Jūsuf Addadschwī hatte ein Werkchen verfaßt: „Antwort an einen, der Verdrehungen im heiligen Buche behauptet" und dieses dem Verfasser geschenkt. Der schreibt ihm nun in ziemlich scharfer Weise darüber und sucht die Schiʿiten von dem Vorwurfe, sie nähmen Fälschungen im Qoran an, zu reinigen. In der Antwort nimmt der Kairo-Professor seinen Vorwurf in der allgemeinen Form

zurück. Es braucht kaum gesagt zu werden, daß die Kontroverse sich in gewohnten Gleisen bewegt. Die alte Frage der Bewertung des Tradenten wird dann behandelt in einem längeren Aufsatze *ʿain almīzān* „die richtige Wage" (S. 121—153), der sich anschließt an eine Abhandlung, die der kürzlich verstorbene Damaszener Gelehrte Dschamāladdīn Mohammed Alqāsimī publiziert hatte unter dem Titel *mīzān alǰarḥ wattaʿdīl*. Das Heft beschließen sechs Nachträge mit Berichtigungen zu einzelnen Stellen und die Indices zu beiden Heften.

Was in den beiden Heften geboten wird, ist das höchst bemerkenswerte Beispiel eines neuen Geistes, dessen Hauptkennzeichen sind: das ehrliche Streben sich freizumachen von religiöser Engherzigkeit, und eine vollkommene Urbanität in der Auseinandersetzung über Meinungsverschiedenheiten. Dabei ist alles vorgetragen in einer Sprache, die sich von Banalität freihält, ohne in jene Gespreiztheit zu verfallen, die man nur zu häufig findet bei den geschulten Gelehrten des Orients. Ganz ist freilich die Freude an schönklingenden Satzgebilden, die mit dem bekannten älteren Material arbeiten, nicht verschwunden, aber man findet kaum längere Stellen, die reine Wortspielereien sind und eines Gedankeninhalts entbehren. Der bedeutendste von den Männern, die da zu Worte kommen, ist unzweifelhaft Rīḥānī, der schon durch seine innige Vertrautheit mit der europäischen Gedankenwelt — er ist ein gründlicher Kenner der englischen Literatur und ist zugleich englischer Literat — einen Vorsprung vor dem nicht über Vorderasien hinausgekommenen Schīʿiten und den anderen Muslimen hat.

Die Würdigung Rīḥānīs erfordert eine eigene Studie. Hier stelle ich nur fest, daß er ein echter Dichter ist. Er wandelt mit wachen Augen durch die Welt und gestaltet aus den Einzelerscheinungen Bilder, die in ihrer Allgemeinheit so viele typische Einzelzüge besitzen, daß jeder, der sie liest, sein eigenes Empfinden in ihnen findet. Ein größeres zusammenhängendes Werk hat er bisher nicht geschaffen, und ich fürchte, er wird nicht dazu kommen. Sein Leben ist unstet und die äußere Lage ist nicht günstig. So bleibt es bei knappen Äußerungen, wie die Stunde sie eingibt: Essays, Aphorismen, Gedichte in „freien Versen". Das ist der Inhalt seiner beiden Bände *rīḥānīǰāt*, d. h. „Rihanica", die bei ihrem Erscheinen nicht geringes Aufsehen in den literarischen Kreisen Syriens erregten. Auch die größte Arbeit, die Rīḥānī bisher schuf: The Book of Khalid (New York, Dodd Mead and Co. 1911) ist eine Reihe von Einzelbildern, die durch einen Rahmen lose umschlossen sind, mit zahlreichen Ergüssen philosophierenden und sentimentalen Charakters.

Mit den beiden eigenartigen, durch eine Seelenverwandtschaft aneinander geketteten Männern, Nasdchafī und Rīḥānī beschäftigt sich in einem ausführlichen Leitartikel seines Alburhān (Nr. 169 vom 7 Mai 1914) der Schaich ʿAbdalqādir Almaghribī in Tripolis. Ich hatte von diesem nicht unbedeutenden Manne, mit dem ich im Frühjahr 1913 in seiner Heimatstadt Tripolis eine leider nur zu kurze Unterhaltung hatte, zu sprechen in dem Berichte über christlich-muslimische Näherungen hier S. 63 ff. und würdigte ihn dort als einen für seine Religion begeisterten, dabei aber nicht im gewöhnlichen Sinne des Wortes fanatisch zu nennenden Mann. Auch in dem, was er über die „Rihanischen Kontroversen" Nadschafīs sagt, von denen ihm nur der zweite Teil vorlag, wahrt er eine vornehme Würde, wenn man auch fühlt, daß er durch manche Äußerung, in denen er eine schwere Beleidigung des Islams erblickt, heftig erregt ist. Es ist ihm schon höchst anstößig, daß der Muslim seinem Werk einen Titel gegeben hat, der sich an den Namen eines arabischen Christen anlehnt. Es ist ihm schmerzlich, daß dieser Christ in der modernen arabischen Literatur sich eine hochangesehene Stellung erworben hat. Das Hauptstück des Heftes ist für ihn der Streit zwischen Nadschafī und dem Azhar-Professor Addadschwi

über die Frage, ob die Schi'iten Verdrehungen im Koran annehmen, und er findet, das Heft wäre viel besser *almurādscha'āt addaǧwīja* genannt worden; denn was von Äußerungen Riḥānīs darin sei, sei unbedeutend; dagegen könne möglicherweise aus dem Dadschwī-Streit eine Annäherung zwischen Schi'a und Sunna sich ergeben und eine Wegbahnung zur Beseitigung der Mißverständnisse zwischen den beiden Gruppen. Freilich weist er zu gleicher Zeit in sehr scharfer Sprache die Kritik zurück, die Nadschafī an dem *mīzān aldscharḥ watta'dīl* des Qāsimī übte (s. oben S. 289) und geht im besonderen ein auf die Ansicht des Sunniten, daß man der Überlieferung auch der Sektierer *(ahl alfiraq al'islāmīja)* Glauben schenken dürfe, wenn ihre Billigkeit (Gutgläubigkeit) feststeht, wie das Buchārī hinsichtlich der Überlieferung nach dem Charidschiten 'Imrān b. Ḥiṭṭān gehalten habe; es habe übrigens bereits der Damaszener Schaich Mohammed Bahdschat Effendi Albaiṭār, ein Schüler Qāsimīs, eine Gegenkritik geübt unter dem Titel *naqd 'ain almīzān;* er wolle auf die Sache jetzt nicht eingehen, aber nur ein Beispiel bringen: verwende denn nicht auch der Schi'it die Aussprüche seines geliebten Freundes Riḥānī als Stützen, soweit sie soziale, philosophische, historische Probleme betreffen und soweit sie nicht an seine religiösen Überzeugungen rühren? so dürfe auch der Charidschit herangezogen werden, soweit er nicht religiös Anstößiges sage.

Den größten Teil des Burhān-Artikels nimmt aber die Kritik ein an den von Nadschafī wiedergegebenen Äußerungen Riḥānīs. Seltsam ist, daß der Schaich von Tripolis sich da über die Zuweisung von Stücken täuscht. Die beiden Auslassungen, an denen er besonders heftigen Anstoß nimmt („aus dem Pflanzgarten des Meisters" S. 5—7 und „das Gebet der Liebenden" S. 12—17) sind gar nicht von Riḥānī, wie der Schaich leicht sehen konnte bei einiger Aufmerksamkeit (vgl. oben S. 288). Der Vorwurf, den er an die respektlose Behandlung zweier Traditionen (von Abu Dā'ūd und von Ibn Mas'ūd) knüpft, trifft den Muslim Nāṣiraddīn Albaghdādī, den Meister des Pflanzgartens, der auf S. 5 ff. spricht; nur die Zeilen 5, 2 f. und 11—14 sind nicht von ihm, sondern von dem Herausgeber dieser Aphorismen. Daß dieser Riḥānī ist, geht aus dem Schlusse des Vorworts (S. 4) und aus dem Index hervor. Dafür, daß das „Gebet der Liebenden" von Riḥānī ist, liegt auch nicht der geringste Anhalt vor; wenn Gedanken und Sprache darin denen der Riḥānījāt verwandt sind, so kann das sehr wohl auf einer Anlageähnlichkeit oder auf Nachahmung beruhen. Zudem findet sich am Schlusse dieses Ergusses die Unterschrift: *muḥibbak jā rīḥānī* „dein Freund, Riḥānī!" Nun fällt dieses „Gebet der Liebenden" allerdings vollständig aus dem Rahmen dessen heraus, was einem islamischen Gemüte erträglich ist, und die Entrüstung des Schaichs ist wohl begreiflich. Er zitiert die Stelle (S. 12, 14—18): „O Liebe! du bist das Geheimnis der Natur, das Band der Wesen, der Umfasser des Universums, das Siglum des Angebeteten, du wandelst das Starre in Lebendiges, das Lebendige in Geist, den Geist in Vernunft, die Vernunft in Engel, den Engel in Gott, und die Götter bist du; du drehst dich um dein Selbst, du wälzest dich um die Achse deines Ich; von dir ist der Anfang, zu dir ist das Ende; du bist das Erste, du bist das Endziel". Der Schaich bemerkt dazu: „Nehmen wir an, daß Riḥānī mit der Liebe Gott den Schöpfer gemeint hat, wie hat er denn diesen einen Gott zu Göttern gemacht, wo er sagt, „die Götter bist du"? Enthält dieser Satz von ihm nicht etwas, was seinen teuern Freund, den Verfasser des Buches hätte veranlassen sollen, einen kurzen Satz mit einer Bemerkung gegen seinen Freund anzuknüpfen? Aber das Vertrauen in ihn hat bei ihm den äußersten Grad erreicht, und er tradiert von ihm Ansichten und Gedanken und zwar sogar solche, in denen eine Herabziehung des Islams und eine Schmähung seiner reinen Lehren liegt; Riḥam stützt sich einmal auf folgenden Koranspruch als Zeugnis (Q 5, 101): „Fragt nicht

nach Dingen, die, wenn sie euch offenbar werden, euch ärgern"; diese Stelle ist aber bei ihm mit unrichtiger Vokalisation wiedergegeben [der einzige Fehler ist tasū'akum statt tasu'kum]; nun hat sein Freund Nadschafī in diesem Hefte eine Entschuldigung für ihn vorgebracht mit folgenden Worten [die Stelle findet sich S. 24, 13—15]: „Da die Muslime und auch Andere das reine Herz Rīḥānīs und seine Freiheit von üblen Absichten kennen, so wird es sie nimmer erzürnen noch ärgern, wenn er einmal die genaue Wiedergabe einer Stelle aus ihrem erhabenen Koran verfehlt, und das wird in keiner Weise Anlaß geben, daß sie ihn zum Ziele ihrer leichteren kritischen Pfeile machen, nicht zu sprechen von seiner Ketzerei" [bei der Zitierung nimmt der Burhān eine ganz leichte Änderung vor: er macht das *h* von *ilḥādihi* zu einem *t* und versieht dann dieses Ungeheuer mit drei Fragezeichen, während das *ilḥādihi* vollkommen verständlich ist, wenn auch der Ausdruck salopp ist; denn gemeint ist: Verketzerung]; wir können da nur finden, daß der Meister Nadschafī, der so böse ist auf die Charidschiten wegen ihrer Strenge gegen die Muslime und wegen ihres freundlichen, gerechten und vertrauensvollen Verhaltens gegen die Nichtmuslime, auf ihren Wegen wandelt; denn er urteilt streng über den verstorbenen Meister Alqāsimī und verurteilt ihn und den Buchārī, ja sogar sämtliche Sunniten, und will keine Entschuldigung oder Erklärung von ihnen annehmen; in Bezug auf sie hat er nur harte Strafen, in Bezug auf seinen Freund Rīḥānī ist er verzeihend und erbarmend; Rīḥānī hat heilige Ḥadīṯe tradiert, sie mißverstanden, ihren Inhalt falsch wiedergegeben und sie zu einem Schaden für die menschliche Gesellschaft gemacht; Nadschafī aber druckt seine Worte ab und hat nichts dagegen zu sagen; Rīḥānī zitiert einen Koranspruch in verdorbener Form; Nadschafī entschuldigt ihn und meint, weil wir seine guten Absichten kennen, müssen wir über seine Entgleisung fortsehen; Rīḥānī hat den Engel zu einem Gotte gemacht und die Liebe zu einer Summe von Göttern; Nadschafī findet, daß solche Worte nichts schaden, findet auch, daß nichts dabei ist, wenn man solche Worte nachspricht. Das ist die Stellungnahme des verehrten Nadschafī gegenüber dem Philosophen von Fraijike, aber seine Stellungnahme gegenüber seinen muslimischen Brüdern, dem Buchari und dem Qāsimī ist, daß er ihnen Selbsttäuschung, Verblendung und Abwendung von den Lehren des Propheten nachsagt und ihre Worte als fehlerhaft und nichtig bezeichnet".

Man sieht, wie der Streit die Geister erhitzt, und wie man, immer unter Wahrung freundlicher Formen, sich derbe Wahrheiten sagt. Nadschafī hat auf den Angriff des Burhān eine Erwiderung mit einem Begleitbriefe eingesandt, die beide in Burhān No. 171 vom 21. Mai 1914 abgedruckt sind; Schaich Abdalqādir hat sich mit einigen kräftigen Fußnoten begnügt.

Die Tatsache, daß ein Libanesischer Christ, der, selbst ein Mann von hoher Begabung und scharfem Geiste, sich eine gute Schulung in seiner nationalen Literatur erworben und zugleich in die fränkische Vorstellungswelt sich eingelebt, übrigens sich innerlich von kirchlichen Beziehungen völlig freigemacht hat, zum Sauerteige wird und einen Schüten aus dem Irak wie einen Sunniten in Syrien aufrührt, erscheint als ein nicht unwichtiges Zeichen der Zeit. Sicherlich darf es nicht überschätzt werden. Es hat zu allen Zeiten im Islam Geister gegeben, die die Massen aus dem torpor aufzurütteln suchten und auch einigen Erfolg hatten. Schließlich wurden die kirchlichen Behörden unter Beistand der angeblich um das Staatswohl besorgten weltlichen Machthaber doch immer noch mit ihnen fertig, und es ging eine neue Schlafperiode an. Es ist aber ein Unterschied. Heute gehen Hunderte, Tausende von jungen orientalischen Menschenkindern in die Schulen der Franken, sei es im Orient, sei es in den neuen Heimatländern auf Zeit, die

sie sich wählten. Lassen wir selbst bei 70% die Wirkung sein, daß nur eine Anpassung an die fränkische Zivilisation herbeigeführt wird, lassen wir zehn Prozent in den Versuchungen und den Konflikten des neuen Lebens untergehen, so bleiben zwanzig Prozent, die die wahrhaften Kulturmomente erfassen und ihrem Volke zuführen. Daß dieses Zugeführte nicht aufgeklebt bleibt, sondern ein Teil des Volkstums wird, den eigenen Bedürfnissen angepaßt, das ist das Wesentliche. Die Araber haben sich in besonderer Weise fähig gezeigt zu solcher ehrlichen Verarbeitung. Die Arbeit, die da rein äußerlich geleistet worden ist und immerwährend geleistet wird, namentlich auch in einer scharfen Überwachung der literarischen Produktion hinsichtlich der sprachlichen Reinheit und der logischen Korrektheit, ist höchster Anerkennung wert. Und wenn selbst ein gut Teil Äußerlichkeiten unseren Spott herausfordern, so werden wir nicht vergessen, daß der Weg vom Äußerlichen zum Innerlichen nicht so weit ist, wie man häufig annimmt: äußere Sauberkeit ist die erste Stufe der Erziehung des im Schmutz verkommenden Orients; und betrachten wir nicht selbst die äußere Beherrschung fremder Sprachen als den ersten Schritt, den großen Denkmälern nichtdeutscher Geistesarbeit nahezukommen? Tun wir unser Werk, dem hinaufstrebenden Orient den Weg zu uns zu bahnen, wie andere Nationen ihn zu sich zu bahnen suchen. Verfolgen wir vor allem die Bewegungen im geistigen Leben, lenken wir die Talente, an denen es in Vorderasien nicht fehlt, auf das, was den Ländern nötig und heilsam ist. Auf Dank rechnen wir nicht. Der Lohn findet sich in der vertieften Erkenntnis der Gegenwart, die eines der Hilfsmittel zum Erkennen der Vergangenheit ist.

Martin Hartmann

Burāq und Aeroplan. An die Feier des Mi'rādsch-Festes in Tripolis knüpft der Herausgeber des dortigen Blattes Alburhān, Schaich 'Abdalqādir Almaghribī (s. über ihn meine „Reisebriefe aus Syrien" 121, auch hier S. 64) in Nr. 176 vom 2. Scha'bān 1332 (25. Juni d. J.) Bemerkungen, die nicht ohne Interesse sind. Er stellt zunächst fest, daß die drei großen traditionellen Feste: 1. *almaulid annabawī*, 2. *nisf ša'bān* (im Volksmunde *lailat albarā'a*), 3. *al'isrā'* oder *almi'rāǧ* nicht gesetzliche Feste (*ḥaflāt mašrū'a*) sind; sie sind weder *farḍ* noch *wāǧib* noch *sunna*. Es wird dann die Nachtfahrt des Profeten von Mekka nach Jerusalem kurz erzählt, auch berichtet, wie man schon früh diese Fahrt als eine Vision erklärt habe, da ihre tatsächliche Ausübung von dem Verstande nicht vorgestellt werden könne. Der letztere Einwand sei hinfällig, seit man die Fahrten im Flugzeug gesehen habe; zwischen Mekka und Jerusalem liegen ungefähr 1500 km; im vergangenen Jahre flog ein Flieger durchschnittlich 166 km in der Stunde; ein Flieger könnte also wohl in einer der langen Nächte, die mehr als 10 Stunden hat, von Mekka nach Jerusalem und zurück fliegen. Mohammed hatte zwar keinen Aeroplan, er ritt aber eine Kraft von der Art des Burāq; „den Aeroplan hat ein Erschaffener hergestellt, den Burāq stellte der Schöpfer dieses Erschaffenen her"; es wird dann so deduziert: „denke dir einmal, du lebtest vor tausend Jahren, und ein Philosophaster (*mutafalsif*) erzählte dir, es würde künftig einmal jemand mit einem Flugzeug von Mekka nach Jerusalem und zurück in einer Nacht fahren, würdest du ihm das glauben? Könntest du dir auch nur das Flugzeug vorstellen? du würdest sagen: dieser Aeroplan ist Schwindel; du siehst aus diesem Gleichnis, daß die Fahrt unseres Profeten Mohammed von Mekka nach Jerusalem und zurück in einer Nacht zu den an sich möglichen Dingen gehört, nur kann der menschliche Geist das Burāq-Mittel, durch das der Transport erfolgte, sich nicht vorstellen; das schadet auch nichts, da ja auch wir das mechanische Flugzeug uns nicht vorstellen könnten, wenn wir es nicht mit eigenen Augen sähen." — Ich versäume nun nicht, den Teil des Artikels mit-

zuteilen, der uns mit der Zähigkeit des Schaichs im Festhalten an lieben, alten Vorstellungen aussöhnt, sofern er ihn uns zeigt im Kampfe gegen ausbeuterisches Treiben und in einem ehrlichen Ringen nach dem Betriebe kirchlicher Übungen auf „wissenschaftlicher" Grundlage, wie wir ja auch seiner strengen Scheidung zwischen pflichtmäßigen religiösen Festen und rein traditionellen Festen unsere Anerkennung nicht versagen können.

In diesem zweiten Teile des Artikels erhebt er Einspruch gegen einige Vorkommnisse bei jener Festfeier in Tripolis. Er beklagt sich zunächst darüber, daß die Regierung nur durch einen einzigen Beamten vertreten gewesen sei; sie hätten wenigstens Polizisten schicken sollen zur Hütung der Ordnung; denn die Kinder hätten einen solchen Spektakel in der nächsten Umgebung der Feier gemacht, daß man den Rezitator nicht verstehen konnte. „Die bei der Feier verlesene Geschichte ist nicht einheitlich: meistens ist der Text aus schwachen und gefälschten Traditionen zusammengesetzt und enthält Dinge, die einem gesunden Sinne zuwider sind; die beste Darstellung des Mi'rādsch findet sich bei Buchārī an zwei Stellen: in dem Buch über das Gebet und in dem Kapitel über die Sendung des Profeten[1], mit geringen Abweichungen; sie lassen sich beide zusammen in etwa 10 Minuten vortragen; fügt man dem hinzu, was in den andern kanonischen Sahihen von guten Berichten vorhanden ist, so dauert die ganze Lesung höchstens eine halbe Stunde. Da hat nun aber ein Schaich in der Moschee der Hafenstadt den Leuten ungefähr zwei Stunden lang Geschichten erzählt; woher hat er die? Darin kommt zum Beispiel vor, Gott habe dem, der die Worte spricht *lā ilāha illallāh*, ein Paradiesesmädchen (ḥūrīja) bestimmt, von der ein Stück aus Moschus, ein Stück aus Kampfer und ein Stück aus Ambra besteht, und dergleichen andere alberne Geschichten, mit denen man früher die Leute belustigte, um ein reichliches Trinkgeld zu bekommen oder um sie zur Frömmigkeit anzutreiben, damit sie auch so ein seltsames Paradiesesmädchen bekommen; der Nutzen, den die Zusammenstoppler von solch nichtsnutzigem Zeug erwarten, steht in keinem Verhältnis zu dem Schaden, den die Religion dabei erleidet; das Volk der alten Zeit war simpler als die Leute von heute; heute läßt man sich solche fremden Eindringlinge nicht mehr gefallen, und man lehnt alles ab, was man als unverständig und unnütz erkennt. Ich hatte neben mir einen gescheiten Mann aus dem Volke; als der Schaich unter anderem sagte: „Gott sprach zu seinem Profeten Mohammed, als er zum Himmel auffuhr: ‚Ich decke die Sünde der Sünder im Diesseits zu und mache dich zum Fürsprecher für sie im Jenseits'", da wandte sich dieser einfache Mann an mich mit den Worten: ‚ist das recht, daß man vor den gemeinen Leuten solche Dinge spricht? Wird es da nicht mancher, der das hört, noch ärger treiben und noch größeren Mut haben, Sünden zu begehen?'[2] Nach den Stambuler Zeitungen hat kürzlich das Schaichul' islamat eine Verordnung erlassen, daß nur Diplomierte in den Moscheen Predigten und Erbauungsreden halten dürfen; ein solches Verbot sollte auch ergehen für die Maulid- und Mi'rādsch-Rezitatoren, und es sollte nur gelesen und gedruckt werden dürfen, was gut beglaubigt ist und was zur Besserung der Sitten beiträgt. Die Geschichte mit der Ḥūrīja aus Moschus

[1] Buchari ed. Leiden I 99ff. III 30—32; die Differenz ist keineswegs unbedeutend; III 30 ff. ist viel motivenreicher und wohl später (nur hier der Burāq); das gesamte Hadīṯ-Material in roher, nur mit Vorsicht zu benutzender Zusammenstellung *kanz al 'ummāl* 6,96—100.

[2] In Wirklichkeit ist das die orthodoxe Lehre; siehe z. B. *alfiqh al'akbar* (dem Abū Ḥanīfa zugeschrieben) ed. Kairo 1324 S. 7 (mit Komm. des Ali Alqārī ed. Kairo 1323 S. 84). Der gesunde Sinn hat sich immer dagegen aufgebäumt.

und Kampfer ist ganz albern; eine solche Person würde doch gar keine Freude machen; der Mann weiß auch nicht, daß diese Paradiesesmädchen und was sonst von sinnlichen Genüssen im Jenseits erwähnt wird wie Wein und Honig, nur als ein Gleichnis zu verstehen ist, das die verborgenen Wahrheiten dem Verstande näher bringen soll; die Dinge des Diesseits und des Jenseits haben nur Namen und Etikett gemeinsam, wie das auch der Imam Ghazālī und andere Meister der Erkenntnis festgestellt haben."

Mit dieser tapferen Stellungnahme hat sicherlich der Schaich den heftigen Zorn einer großen Gruppe in Tripolis erregt; denn die Stadt gilt für fanatisch im Sinne des starren Festhaltens an der Tradition. Es scheint allerdings ein Umschwung im letzten Jahrzehnt stattgefunden zu haben. Ich verweise auf die persönliche Beobachtung, die ich an Mohammed Ibn Husain Dschisr machte, dem Sohne eines Mannes, der vollständig in jenen alten traditionellen Vorstellungen lebte (Reisebriefe aus Syrien 64). Daß dieser Sohn nicht weniger überzeugter Muslim ist als der Vater, ist keine Frage, aber es ist bei ihm wie bei Schaich ʿAbdalqādir bereits die Erkenntnis durchgedrungen, daß Kritik angewandt werden muß. Man verwechsele diese Kritik nicht mit derjenigen sondernden Tätigkeit, die man auch früher angewandt hat, und der man, nicht mit vollem Rechte, den Namen „Kritik" gegeben hat: der Bewertung der Gewährsmänner (*maʿrifat arriǧāl*). Hier liegt bereits ein Schritt vor zur Bewertung des Inhalts. Noch ist freilich der blinde Glaube an Buchari und die andern kanonischen Sammlungen unerschüttert. Aber wie die heutige Generation eine Abbröckelung zeigt gegenüber der vorigen, so wird die nächste Generation eine weitere Zersetzung zeigen. Für die Religion sind aus dieser Quelle Gefahren nicht zu fürchten, einzig für ein überlebtes Kirchentum, dessen Stützung durch die Staatsmänner in Konstantinopel fortfallen wird, sobald diese sich nicht mehr gebunden sehen werden durch eine starke Priesterschaft, die in der Aufrechterhaltung dieses Kirchentums ihren materiellen Vorteil findet. Martin Hartmann

Die Arbeiten des Deutschen Palästina-Vereins. Der Verein hat mit Anfang 1913 seiner Tätigkeit eine neue Wendung gegeben: er beschloß in der Jahresversammlung vom 10. Oktober 1911, von 1913 ab die „Mitteilungen und Nachrichten" nicht mehr erscheinen zu lassen (Inhalt kommt in die Zeitschrift), dafür aber die Zeitschrift durch Referate über die Fortschritte auf den verschiedenen Gebieten der Palästinaforschung zu erweitern und jährlich zwei Hefte über Themata allgemeineren Interesses für weitere Kreise auf wissenschaftlicher Grundlage herauszubringen (sie werden den Mitgliedern kostenfrei geliefert).

Von Referaten liegen vor: I. Thiersch, 1. Archäologischer Jahresbericht in ZDPV 36, 1913, S. 40—64 (Jericho, Samaria, Jerusalem, ʿAin Schems); 2. Archäologischer Jahresbericht ebenda 37, 1914, S. 60—93 (Sichem, ʿAin Schems, Caesarea Pal., Diban, Askalon, Alexandrien, Illegitime Grabungen, Ausgrabungspublikationen, Museen, Sammlungen, Methodisches); II. Fischer (Hans), Moderne Topographie, Siedlungs- und Verkehrsgeographie Palästinas, besonders für die Jahre 1910—1912 ebenda 36, S. 136—162, 211—219 (mit Neuausgabe der Fischer-Gutheschen Handkarte von Palästina unter Mitwirkung Dalmans); III. Bleckmann, Griechische und lateinische Epigraphik für 1910—1912 ebenda 36, S. 219—240.

Von den Beiheften erschienen unter dem Titel „Das Land der Bibel" Band I Heft 1 und 2 (Leipzig 1914): Schwöbel, Die Landesnatur Palästinas. Erster Teil, 56 S., und: Procksch, Die Völker Altpalästinas, 41 S. Martin Hartmann

IRAK UND ARABIEN.

Die Karmeliter im Irak. Als bedeutsames Zeichen der ersprießlichen Tätigkeit dieses Ordens wurde hier S. 83 f. die von Pater Marie Anastase in Bagdad herausgegebene Monatsschrift Loghat al-'Arab behandelt. Wichtige Nachrichten des Blattes wurden verarbeitet in den Artikeln S. 24—60. Nun erhalten wir in dem Vortrage, den P. Marie-Joseph, Exmissionar in Bagdad und Verwalter (Procureur) der Karmelitermission, am 11. März d. J. vor dem Comité de l'Asie Française hielt, eine ausgezeichnete Schilderung der Geschichte und Tätigkeit des Ordens (abgedruckt in L'Asie Française von April 1914 S. 135—142 u. d. T. „La Mission des Carmes à Bagdad et l'Influence Française"). In sechs Abschnitten werden behandelt: Die Handelswege des Orients, Mesopotamien und Bagdadbahn, Was Bagdad, 'Amāra und Basra bedeuten, Geschichte der Karmelitermission in Bagdad, Gegenwärtiger Zustand der Mission und Dringende Aufbesserungen in der Mission. Es ist besonderes Gewicht auf den französisch-nationalen Charakter des Ordens gelegt. Schon 1638 stiftet eine französische Witwe dem Bischofsstuhl Babylon 66 000 livres mit der Bedingung, daß die Titulare immer Franzosen sind. Durch Urkunde vom 27. Februar 1677 gewährt der Gesandte Ludwigs XIV., Marquis de Nointel, dem Superior der Mission in Basra den Konsultitel, und elf Karmeliter führen dieses Amt bis zum ersten Laienkonsul de Martainville 1739. In Bagdad beginnt die Mission 1721, und 1741 wird P. Emanuel von Ludwig XV. zum Konsul in Bagdad ernannt. Der Papst ernennt diesen Pater zum Bischof von Babylon, dessen Sprengel sich vom Persischen Golf bis an den Fuß des Taurus erstreckt; zahlreiche Nestorianer bekehren sich und treten in die römische Kirche ein (der Name Chaldäer, den diese Konvertiten heute amtlich führen, wird hier nicht gebraucht). Nur 1810 bis 1816 bestand ein Bruch zwischen der Mission und dem französischen Konsulat in Bagdad. In den letzten fünfzehn Jahren hat die Mission einen außerordentlichen Aufschwung genommen. Sie zählt heute 16 Patres einschließlich den Erzbischof und päpstlichen Delegierten Drure, außerdem 6 Maristen-Brüder im Collège und 27 Schwestern (Soeurs de la Présentation). Alle diese Missionare sind Franzosen, ausgenommen zwei einheimische Patres, die in Frankreich gebildet sind, und zwei verschiedener Nationalität. Das Collège in Bagdad, gegründet 1735, hat heute 250 Schüler mit 15 Lehrern; die alten Schüler haben gute Posten in verschiedenen Verwaltungen; sie haben einen, von französischem Geist beherrschten Verein, führen auch französische Theaterstücke auf. Anstalten der Mission in Bagdad: eine Poliklinik, eine Blindenschule, ein Knabenwaisenhaus, eine Handwerkerschule; die Schwestern haben ein Mädchenwaisenhaus; vier französische Schwestern haben auf Bitten der Stadtverwaltung die Leitung des Muslimischen Hospitals übernommen und wirken durch ihr ausgezeichnetes Beispiel für die Hebung der orientalischen Frau. In 'Amāra halten zwei Patres eine Elementarschule mit 50 Schülern und ein Knabenwaisenhaus mit Schulschmiede; drei Schwestern haben eine Mädchenschule und eine Poliklinik. In Basra arbeiten drei Missionare an der blühenden Knabenschule; fünf Schwestern arbeiten ähnlich wie in Bagdad. In Mohammera ist seit einem Jahr ein Missionar tätig. In Buschir wirkt ein Pater, der auch die Posten an der Goldküste besucht bis Maskat hinunter, dessen Sultan ein hübsches Haus geschenkt hat, das aber aus Mangel an Personal noch nicht verwandt werden konnte. Die große wirtschaftliche Entwicklung, vor der Babylonien steht, wird den Christen des Landes Gewinn bringen, und sie erwarten von den Missionaren, also von Frankreich, Mithilfe in ihren Bestrebungen, sich den zivilisierten Völkern anzugliedern. So ist die Errichtung eines Internats neben dem Collège in Bagdad dringend nötig, da zwischen Beirut und Bombay keines besteht. Das Personal ist vorhanden, es fehlt nur das Lokal, und die Preise steigen rapid. Es fehlt ferner eine Druckerei für die Mission. Der Tigrishafen 'Amāra entwickelt sich zusehends.

Basra muß auf der Höhe erhalten werden. Die Schwestern leben in den dürftigsten Verhältnissen, die bei dem ungesunden Klima doppelt schwer lasten. Auch die Christen von Buschir, das beständig wächst, rufen um Beistand. Der Pater findet ein besonders schweres Hindernis in der behördlichen Schließung der Noviziate in Frankreich. Hier sei erwähnt, daß dieser Frage der Sonderartikel „Les Missions Françaises du Levant en péril" S. 148 bis 151 gewidmet ist, in welchem das Kirchentrennungsgesetz von 1901 beklagt wird. Zu beachten ist die Feststellung, daß die französischen Ordensmänner in erster Linie Franzosen, in zweiter Christen sind (S. 151), ferner, daß die „nationale Gefahr" sich beschwören läßt durch einen Artikel des Gesetzes, der die Gründung von Noviziaten, wenn es sich um Missionen handelt, auf Grund eines einfachen Beschlusses des Staatsrats gestattet. In der Tat ist die Zahl der französischen Aspiranten zum Missionsdienst unzureichend, und überall treten im Orient Italiener und Deutsche in die Lücken ein, wo Franzosen ausscheiden. Der Vortrag schloß mit Aufruf zur materiellen Unterstützung und zur Beseitigung des hindernden Gesetzes, damit die französischen Missionare „weiterhin ihr Leben opfern können für ihre religiöse Aufgabe und für die Verbreitung des französischen Einflusses." Man wird sicherlich der aufopferungsvollen Tätigkeit der geistlichen Orden in Vorderasien den besten Erfolg wünschen, man wird auch der energischen Kulturarbeit Frankreichs warme Sympathie entgegenbringen. Man wird aber zweifeln dürfen, ob die Verbindung von religiös-kirchlichen Momenten mit nationalen auf die Dauer Segen bringt. Grundsätzlich sind die Kirche und ihre Einrichtungen international. Nehmen die geistlichen Orden in der kirchlichen Gemeinschaft eine Sonderstellung ein mit einiger Selbständigkeit, so stehen doch auch sie unter dem allgemeinen Gesetze, daß die Verquickung von Religion und Politik unerwünscht ist. Wenn ferner in dem Vortrage des Karmeliterpaters die Zeitlänge der Tätigkeit hervorgehoben wird, und in den französischen Auslassungen immerwährend das Wort von den „droits plusieurs fois séculaires" Frankreichs ertönt, so ist festzustellen: Ersitzung gibt es nicht in dem friedlichen Wettbewerbe der Völker; es heißt auch da: c'est à qui mieux mieux.

Übrigens ist Syrien mit seinem Hinterland Mesopotamien und Babylonien groß genug, um neben der höchst dankenswerten französischen Kulturarbeit auch der anderer Nationen Raum zu gewähren. Es ist sogar durchaus notwendig, daß neben den Methoden der französischen Ordensgesellschaften, die ich in meinen „Reisebriefen aus Syrien" darstellte, auch andere Methoden Vertretung finden; ich möchte sogar in einer Vermannigfaltigung einen Gewinn für die französische Kulturarbeit sehen; denn je breiter und tiefer der Kulturstrom ist, der sich nach Vorderasien ergießt, desto mehr werden auch die bisher von den Trägern französischen Geistes bebauten Äcker befruchtet werden. Martin Hartmann

Aus Nadschd und dem Irak. An das hier S. 24—54 aus der Zeitschrift Loghat al-'arab Mitgeteilte schließe ich weitere Auszüge an, aus III 7—11. Auch hier beschränke ich mich auf das, was aus den drei großen nordarabischen Interessensphären Nadschd, Dschebel Schammar und Mekka, sowie von den Beduinenangelegenheiten des Irak gemeldet ist. In Nordarabien läßt sich die Scheidung zwischen Seßhaften und Nomaden nicht durchführen: haben auch die herrschenden Familien den Charakter von Stadtbewohnern, so beruht doch ihre Hauptmacht auf den Beduinen, die ihnen Gefolgschaft leisten.[1]

[1] Ich möchte hier anregen, daß in ähnlicher Weise aus anderen Teilen der Türkei berichtet wird. Freilich fehlen zur Zeit fast überall die Unterlagen. Es sollte namentlich eine der großen syrischen oder ägyptischen Zeitschriften nach dem Vorgange von Loghat al'arab regelmäßige Monatsberichte bringen.

Vorausgeschickt seien Berichtigungen und Nachträge zu der vorausgegangenen Arbeit S. 24—54. Folgen sollen dann im nächsten Heft Indices zu der ganzen bisherigen Arbeit. Indices über den Teil S. 24—54 liegen schon fertig vor; in sie soll die vorliegende Weiterführung noch eingearbeitet werden.

I. Berichtigungen und Nachträge zu S. 24—54.[1]

27 apu ʿAdschmān: „Es ist ʿUdschmān zu lesen" Snouck.

27,13 durch den Scherif ʿAbdalmuḥsin: l. durch Scharaf ʿAbdalmuḥsin.

27 n. 3 med. Rawalla [das *ll* mißverstanden aus der Betonung rawála]: hierher möchte ich ziehen das ʿAbdílleh als Name eines Scherifs Doughty 554a, und als Name von Stämmen belegt bei Heß, Beduinennamen S. 37. Ich möchte mit Heß gegen Wellhausen an der Lesung *ulat* (nicht *ullat*) bei Ibn Habib festhalten; der Vokalwechsel *ʿabdíla* für *ʿabdula* bietet keine Schwierigkeit; aus ʿabdíla wurde durch die Betonung und die Neigung, unvollkommene Wörter zu erweitern (vgl. *jadd, famm* mit *afmām* und *fumaim*) *ʿabdílla*, wobei der Anklang an *ʿabdallāh* mitgewirkt haben mag, — wohlbemerkt, wenn wirklich *ʿabdílle*, nicht *ʿabdíle* gesprochen wird (eine Täuschung des Hörenden ist nicht ausgeschlossen); nicht darf m. E. mit Heß a. a. O. verglichen werden *ij bille* (für *billāh*), denn da ist das *i* durch den Vorsatz hineingekommen; die Vergleichung von *ʿabdílle* neben *ʿabdallāh* mit *chose* neben *cause* (Heß 38) stimmt nicht; die Bewahrung der lateinischen Grundform neben der sprachgeschichtlich entwickelten (lehrreich ist auch *solliciter* neben *soucier*) liegt auf einem ganz anderen Gebiete: da handelt es sich um Übernahme und Anpassung von fremdem Sprachgut; bei *ʿabdallāh* und *ʿabdílle* sind wir in einheitlichem, engstem Kreise.

27 n. 3 a. E. Die Ruwala . . . . . finden sich auch im Ḥidschāz: „Ein Verzeichnis der Ḥiǧāzstämme in *arriḥla alḥiǧāzīja* von al-Batanūnī führt auch die Ruwala unter den Ḥiǧāzstämmen auf" Snouck.

29,6 Mazīd Pascha: l. Mazjad P.; es ist derselbe Name, den der Ahnherr der letzten im Irak herrschenden arabischen Sippe, der Banū Mazjad führte; das rätselhafte „Mesdsched" bei Oppenheim 2, 364 n 1 (hier S. 54 apu) ist nichts anders als ebendieses, durch falsche Lesung (j englisch gelesen! zugleich Anlehnung an *mesdschid* „Moschee") verstümmelte Mazjad; so erledigt sich meine Bemerkung über die Nichtfeststellung der Verwandtschaft; der Vater Saʿdūns und der Vater Mazjads, der berüchtigte Nāṣir Pascha (s. S. 54, 29 ff.), waren Brüder; als ein dritter Bruder darf nach S. 40 (Nr. 65) Chazʿal Pascha angesehen werden.

29,12 Alfarʿaun: die Aussprache mit *a* ist nach meiner Erinnerung die in Syrien übliche (für literarisches *firʿaun*).

30 n. 3 Rūqa: „lies Riwaqa; für die Form vgl. Ruwala und in „Mekka" Riḥala." Snouck.

31,7 Ḥarb: „Mekka I enthält u. a. ein Verzeichnis der Ḥarb" Snouck.

32 n. 2 al-Qatla: Zu der Umschrift Sprengers vgl. das S. 29 n. 1 festgelegte *alfatala*.

32 n. 2 a. E. Schatt: l. Schaṭṭ.

32 n. 3 manṣilī: l. mauṣilī.

32 n. 4 *ḥuwaiǧa* (*ḥuwaiqa*) in der Bedeutung „Flußinsel" nachzutragen bei Dozy.

38 n. 1 ʿAddāj vgl. Schauwāj Nr. 14: beide Namen sind Heß nicht vorgekommen.

[1] Die mit „Snouck" bezeichneten Angaben sind briefliche Mitteilungen des Professor Snouck Hurgronje.

39 (Nr. 54) Mubārak Ibn Ṣabāḥ: es wird hier und weiterhin *ṣabbāḥ* (*aṣṣabbāḥ*) zu schreiben sein, nach dem Vorgange der bekannten Schreibung in älteren Vorkommen (Ḥasan Ibn Aṣṣabbāḥ).

41 n. 1 *bek*: l. *bēk*.

42,17 Alghizzij: Diese Lesung ist vom Autor vorgeschrieben; ist sie richtig, so sind die anderen Lesungen Āl Ghuzzā und Alghuzza darnach zu ändern.

46,25 Qāsim Ibn Ṭāhī: l. Qāsim Ibn Ṯānī.

46,30 zum Emir von Qaṭar: l. zum Emir von Qaṭīf.

47,7 Almadschma'a: l. Almadschma'a.

47,9 Tuwaiq: l. Ṭuwaiq.

48,31 Alḥuwaiṭāt: Ibn Dschāzi, einer der Schaiche der Ḥuwaiṭāt, nebst Abū Tā'ih: die Situation erklärt sich aus Musil, *Arabia Petraea* III 51 ff. Der große Stamm der Ḥwētāt teilt sich in zwei Gruppen: Ibn Ǧāzī (800 Familien) und Ibn Ǧād (100 Familien); unter den Geschlechtern des *qaum ibn ǧāzī* befinden sich auch „at-Tawājhe, abu Tājeh" (S. 53); gemeint ist also hier, daß der Schaich der Ibn Ǧāzī-Gruppe mit dem Geschlechte der Abu Tājih gegen die 'Aneze zog. Wenn S. 36,1 (vgl. n. 2) die Ḥuwaiṭāt „ein Zweig der Scharārāt" genannt werden, so stimmt das nicht mit Musils Darstellung III 121 f.: danach sind die Scharārāt zwar tapfer, aber arm und verachtet, und sie müssen die Chāwa zahlen; es kann aber nicht richtig sein, wenn Musil verallgemeinernd „die Scharārāt" den Ḥwētāt *chāwa* zahlen läßt (S. 52) und außerdem dem Ibn Raschīd Tribut (S. 121); auch kann man nicht sagen: „die große Ḳabīle der Šarārāt lagert im Neǧed im Gebiete al-Baṭīḫ" (S. 121). Ich habe aus all dem den Eindruck, daß die Scharārāt über ein sehr weites Gebiet zerstreut sind, und ich halte meine Darstellung S. 36 Anm. 2 für im wesentlichen richtig: solche Stämme fluten durch Ḥiǧāz und Naǧd. Nur das darf aus Musil sicher gewonnen werden, daß Ḥuwaiṭāt und Scharārāt zu scheiden sind und daß nicht jene als ein Zweig (*ṭā'ife*) der Scharārāt bezeichnet werden dürfen.

48,32 von den Tarābīs (l. Tarābīn), den 'Azāzima und den Taijāha: alle drei Gruppen behandelt Musil, Arabia Petraea III. Spezialstellen: 32—34 Terābīn, 39 bis 41 Tijāha (l. Tījāha), 41—44 'Azāzme. Die Terābin sind im Norden ihres Gebietes Ackerbauer und „werden bald die zahlreichen zerfallenen Dörfer neu aufbauen" (S. 32). — Die Tījāha sind eingewandert von Osten und verdrängten die 'Azāzme, Beni Chamis und Ḥanāǧre und trieben sie bis Bi'r esseba'; diese Verschiebung knüpft sich an die Namen bedeutender Führer, des 'Amri b. Rabbāb, der zum Heiligen wurde, aber alles Ansehen verlor, als er in einer Not nicht half; so ging die Herrschaft von seiner Sippe auf das Haus 'Aṭije ('Aṭāwne) über [Motiv: Verquickung von Hausmacht mit Heiligkeit und Zusammenbruch jener bei Versagen dieser]; in der neuen Sippe kam es zum Bruderkriege und damit zum Machtverlust der ganzen Gruppe; mit Hilfe der feindlichen Terābin kommt ein neues Haus auf, und nun rufen die Bedrängten die Türken zu Hilfe, die neue Geschlechter berufen [der ganze Verlauf ist typisch]; „die meisten nördlichen Tijāha sind jetzt Halb-Fellāḥīn und nach wenigen Jahren werden sie ganze Bauern sein" [wohl etwas optimistisch; es kommt alles auf die Stärke des Staatsgedankens in der türkischen Regierung an]. Mehrere Unterabteilungen der Tījāha (Kalāzīn, Ramādīn) sind fremden Ursprungs [Beleg zu meiner Ausführung hier S. 42 (Nr. 78)]. — Die 'Azāzme gehören zur alten Ma'āze- [l. Ma' 'āze] Bevölkerung; schwach und von schlechtem Ruf (S. 41 f.). — Die Nachricht, daß diese drei Gruppen mit einem Ḥuwaiṭāt-Schaich zusammen gegen die 'Aneze kämpfen, ist nicht unwichtig; es mag hier wohl die Schammar-Gruppe im Hintergrunde stehen, die in Urfehde mit den 'Aneze lebt und die Stämme der Sinai-Halbinsel bezw. des Nord-Ḥiǧāz gegen den Feind hetzt.

49 (Nr. 119) Die Aschiren von Aldschi ʿāra: ich finde nur auf der Übersichtskarte zum Wilajet Baghdad in Cuinet III einen Ort solchen Namens eingetragen: Djaara, etwa 20 km südwestlich von Dīwānīje.

49 u Altschaba'isch: l. Altschabā'isch.

50,1 Altkabā'isch: l. Alkabā'isch.

51,31 Saʿūd [doch wohl der Vater des Sprechenden] und ʿAbdallāh Ibn Saʿud: beide sind Söhne Faiṣals, und meine Liste C (S. 317) zeigt außer ihnen noch drei Söhne und eine Tochter Faiṣals; einer dieser Söhne Faiṣals ist der Emir ʿAbdarraḥmān, der der Vater des Sprechenden ist, den dieser aber nicht mit Namen nennt.

52,5 ich habe die Beamten des Emirats entlassen: gemeint sind die türkischen Beamten; beachte die vornehme und vorsichtige Ausdrucksweise des Emirs, der nicht von „Verjagen" spricht; eig. „ich habe sie nach Hause gehen lassen" *[sarraḥt]*; er setzt hinzu: „indem ich ihr Leben schützte, und ohne daß ihnen ein Leid widerfuhr".

52,16 (Nr. 134) Raschīd: l. Rāschid, wie S. 49 (Nr. 121).

52,30 Qāṭiʿ: l. Qāṭīʿ; zu Baṭī (Baṭij?) vgl. den Namen Batti Ibn Suhail hier I 40.

53,22 Remzi l. Remzī.

54,1. Die älteste Erwähnung des Namens Muntafiq scheint sich zu finden Tabari I 3284 u. (Jahr 37); es erscheint dort, bei der Schlacht von Ṣiffīn, ein ʿAmr b. Muʿāwija b. Almuntafiq b. ʿĀmir b. ʿUqail, ein Bruder von Mutterseite des Zijād b. Annaḍr; I Atir hat an der entsprechenden Stelle (3, 244, 8) ʿAmr b. Muʿāwija min banī lmuntafiq (und so auch Nowairi, nach Tab l. c. n. i.) [im Index zu I Atir ist daraus ʿA. b. M. almuntafiqī gemacht]. I Ḥagar *iṣāba* 3, 232, 2 hat den Namen wie Tabari, doch ihn weiterführend (bis *ṣaʿṣaʿa*, s. Wüstenfeld, Genealog. Tabb D 13—19) und mit den Nisben *alʿāmirī tumma alʿuqailī*; ich habe Verdacht, daß die Anlehnung des Mannes an die banū lmuntafiq eine spätere Konstruktion ist in dem Sinne, daß i. J. 37 von banū lmuntafiq noch nicht die Rede war; Ibn Doraid kennt eine Gruppe banū lmuntafiq nicht. Als Gruppe erscheint *almuntafiq* (ohne *banū*) 499, wo sie mit den Rabīʿa und anderen, die sich ihnen angeschlossen, das von Ṣadaqa dem Mazjadiden eroberte und dem Mamluken Altuntasch anvertraute Baṣra überfielen und 32 Tage mißhandelten; als Ṣadaqa zu Hilfe kam (von Ḥilla aus), waren die Araber fort; aber der Sultan Mohammed (Sohn Malikschahs) nahm dem Ṣadaqa Baṣra fort zur Verhütung weiteren Unheils (auch heute wagen die Muntefiq sich bis vor die Tore Basras und Zubair ist eines ihrer Hauptintrigen-Nester; es fehlt aber ein Sultan wie der Seldschuke Mohammed); I Atir 10, 284. — Ṣadaqas Sohn Dubais hetzt selbst i. J. 517 die Muntafiq und verbindet sich mit ihnen zum Überfalle auf Basra, wo sie übel hausen; hier schafft der Kalife Almustarschid durch seinen General Albursuqī (Aq Sunqur) Ordnung, I Aṭir 10, 430; an dieser Stelle stehen *almuntafiq* im Gegensatz zu *ʿarab naǧd*: diese hatten die Lockungen des verräterischen Dubais zu einem Beutezug abgelehnt. — I. J. 588 befreiten die Muntafiq zeitweilig Basra von der Plage eines andern Raubgesindels, der Banū ʿAmir, die die Stadt genommen und einen Tag lang geplündert hatten; denn bei dem Erscheinen von Chafāga und Muntafiq zogen die B. ʿĀmir gegen diese, die ihnen übrigens nach heftigem Kampfe unterlagen, I Aṭir 12, 52. Ein Mālik Ibn Almuntafiq, Haupt der Banū Ḍabba: Naqā'iḍ (Bevan) 190. 191. 234.

II. Aus Loghat al ʿarab III 7—11.

150. Der Emir Ibn Saʿūd: zog mit seinen Truppen nach der Landschaft Qaṣīm und wird sich im Februar von dort nach Al'aḥsā' und Kuwait begeben (III 7, 388).

151. Die Meṭair: zogen aus dem Gebiete von Kuwait nach Nadschd, wo sie mit Ibn Sa'ūd zusammentreffen wollen (III 7, 388).

152. 'Uraibī Pascha, der Oberschaich der Banū Lām: Als er vor 16 Jahren nach Konstantinopel gekommen war, nahm er dort eine Türkin zur Frau; der Sohn aus dieser Ehe, 'Izzet Bēk Atturkī, ist jetzt in 'Amāra angekommen und von seinem Vater und den Aschiren mit großem Gepränge empfangen worden, auch von seinem Vater zum Schaich einer Aschirenabteilung ernannt worden; er ist mit allen Tugenden geschmückt, auch patriotisch gesinnt; vielleicht eint Gott durch ihn die Araber jener Gegenden und hilft ihm bei Verbreitung von Bildung unter ihnen; nach der Zeitung Azzuhūr (III 7, 388 f.).

153. Die Aschire Al'asākira: Die Regierung des Liwa Muntefik forderte von ihr 600 Pfund rückständige Mirī-Steuern ein; als sie sich weigerte, sandte man einen Kriegsdampfer, der eines ihrer festen Häuser beschoß, mit Tötung von zwei Frauen und vier Tieren; darauf wurde gezahlt (III 7, 389).

154. 'Adschemī Assa'dun, Alghuzzā und Alḥusainät: 'Adschemī verlangte von Ibn Ḥabīb, dem Haupte der Aschire Alghuzzā eine Steuer für das von den Aschiren bestellte Land; als Ibn Ḥabīb sich weigerte, wollte 'Adschemī die Aschire Alḥusainät als Helfer benutzen; es mißlang ihm aber; er wurde auch von den Nadschd-Leuten verlassen, die er bei sich hatte, dem Vernehmen nach, weil er ihnen das Monatsgehalt nicht gezahlt hatte; sie zogen nach Alchamīsija und übergaben ihre Waffen seinem Vertreter dort (III 7, 389 f.).

155. Die Beduinen von Schāmije[1]: es war in Bagdad eine Kommission gebildet worden

[1] Mit Schāmije ist hier und bei den anderen Vorkommen gemeint das Qaḍā Schāmije des Liwa Dīwānije (Hauptort Umm alba'rūr, 30 km östlich Nedschef), das nach Cuinet 3,170 die vier Nahijen hat: Mehdije, „Ourallah" (wohl = Khor Ulla der britischen Kriegskarte), Selahije und Schināfije; dieses Qadā grenzt nur in seinem südlichen Teile an die Syrische Steppe (Wil. Sūrija), hat aber doch wohl von dieser Grenzlage, bezw. dem Hineinragen in die Syrische Steppe seinen Namen; die Bewohner sind nach Cuinet a. a. O. Schiiten mit Ausnahme der ca. 500 Sunniten am Hauptort (Beamte und Soldaten). Diese schiitischen Stämme sind: 1. Hazaël *[chazā'il]* 8000, 2. el Ziad *[azzijād]* 9000, 3. Ayach *['aijāš?]* 9000; 4. Beni-Sélamé 10000; 5. el Ghazel *[alghazāl]* 6500; 6. Khaled 12000; 7. el-Fetlé [vgl. *alfatala* hier S. 29 N. 1], zusammen 64500 Seelen; sämtlich nach Cuinet Landbebauer (Weizen, Gerste, Reis) und Viehzüchter; die berühmten Weiden des Qadās werden im Sommer auch von Nadschd-Schammar-Beduinen aufgesucht. Das Qadā scheint fast in seiner ganzen Ausdehnung am Hindije-Arm zu liegen und wird von der durch das Hindije-Stauwerk herbeigeführten Regulierung den größten Nutzen haben; durch sie wird vor allem das ausgedehnte Überschwemmungs- und Sumpfgebiet Baḥr Aššināfije beseitigt oder doch sehr beschränkt werden; dem gewonnenen Kulturland kommt zu statten, daß die Bagdadbahn den Ostrand dieses Sumpfgebietes streifen soll. Dass die Bewohner des Qadās Landbau treiben, geht auch aus dieser Notiz hervor. Ich nehme an, daß gerade diese Schiiten ausgezeichnetes Material für eine friedliche, fleißige Bevölkerung bilden werden; sie müssen ganz besonders geschützt werden vor den Beamten, bei denen zu dem allgemeinen Motive der unredlichen Verwaltung hier noch das des Hasses gegen die schiitischen Ketzer kommt. Im Reichssālnāme auf 1328 [13. 1. 1910] heißen die Nāhijen: Schināfije, Ṣalāhije, Ḥurallāh, Ghammās; bei Bouvat (nach Salname 1327/29), Rev.

zur Feststellung der *ḏarʿa*-Steuer und zur gerechten Behandlung der Beduinen bei der Steuererhebung; als diese Kommission bei Abschätzung der neuen Auflage feststellte, daß die Regierung 50000 Pfund gegen das Vorjahr verlieren würde, wollte der Steuererhebungsdirektor die Erhebung nach dem Vorjahre vornehmen; die Beduinen aber empörten sich gegen diese Schädigung; die Regierungsbeamten in Diwānīje verlangten nun, als die Sache eine schlimme Wendung zu nehmen drohte, militärische Hilfe aus Samāwa, und es rückte ein Bataillon Soldaten mit einer Kanone an; nun wurden die Beduinen erst recht erregt und alle strömten zusammen, um sich zu verteidigen. Die Schaiche der Stämme redeten aber den Leuten gut zu, und man wandte sich telegraphisch an den Großvesier, der freundliche Versprechungen machte; jetzt erwartet man die Erfüllung der Versprechungen (III 7, 391).

156. Schaich Ghaḍbān: die Regierung begnadigte ihn und verzieh ihm die vor einigen Jahren begangenen Missetaten; er kehrte in sein Schloß im Liwa Alʿamāra zurück (III 7, 392).

157. ʿAdschemī Assaʿdūn und die Aschire Ḍafīr: Nachdem ʿAdschemī mit dem Oberschaich der Ḍafīr, Ḥammūd Assuwaiṭ, einen Vertrag geschlossen, daß keiner den anderen schädigen solle, und der Schaich eine Urkunde von ʿAdschemī erhalten hatte, die ihm Sicherheit und Ruhe zusichert, zog ʿAdschemī mit seinen Aschiren in die Nähe der Wasserstelle Aschschaqrāʾ und stürzte sich auf die ahnungslosen Ḍafīr, plünderte ihre Zelte und raubte ihre Kamele; es sollen dabei sechs von ihren Häuptern gefallen sein und man erwartet schwere Kämpfe (III 8, 444 f.).

158. Jūsuf Almanṣūr Assaʿdūn: griff eine Karawane der Ḍafīr, die aus Chamīsīje ausgezogen war und die von ʿAdschemī Assaʿdūn sicheres Geleit erhalten hatte, an und raubte ihr 25 Kamele; sein Vetter ʿAdschemī war darüber sehr entrüstet. — Die immerwährende Feindschaft zwischen ʿAdschemī und den Ḍafīr hat zur Folge gehabt, daß ein Teil der Bewohner von Chamīsīje den Ort verlassen und sich im Qada Sūq aschschijūch niedergelassen haben; sie konnten unter jenen Verhältnissen mit Handel nichts verdienen (III 8, 445).

159. Die Schaiche der Aschiren von Schāmīje: Anfang Januar trafen sie, sowie die Schaiche der Aschiren von Hūr addachn in Bagdad ein, um über die Saatsteuerfrage zu beraten, da die Regierung beschlossen hatte, anstelle der alten Erhebungsart die Fünfung [Erhebung nach dem Durchschnitt von fünf Jahren] treten zu lassen; sie wünschen, daß die Regierung die Erträge des Vorjahres von der Fünfung ausnimmt, wie sie das den Aschiren von Almischchab zugestanden hatte (III 8, 446).

160. Kämpfe in Sūq aschschijūch: Anfang Januar (1914) gerieten die dort wohnenden Nadschder mit den Bewohnern der Stadt in Streit; die Regierungsbeamten und die Bagdader ergriffen ihre Partei, und es kam zu Kämpfen, bei denen es auf beiden Seiten 15 Tote und 20 Verwundete gab; die Nadschder erhielten Hilfe aus Chamīsīje, worauf sich die Ruhe wieder einstellte (III 8, 448).

Monde Mus. 23,252 sind sie: Chenāfiyé, Ghammās, Chāmiyé, Haour. — In Sālnāme Bagdad für 1310 hat das Qaḍā Schāmīje nur die Nahije Schināfije (S. 199); damals war Ḥille noch ein Liwa; bei der gegenwärtig von Tag zu Tag steigenden Hebung des Landes wird die Verwaltung sehr bald ein völlig anderes Aussehen gewinnen; es wird zur Bildung eines neuen Wilajets aus den westlichen und südlichen Teilen von Wil. Bagdad kommen.

161. Nūrī Ibn Scha'lān, Haupt der Stämme der Ruwala: überfiel die Fad'ān und die Sab'a in 'Akkāschāt (das sind Täler in der Nähe von Alqa'ra); nach zahlreichen Scharmützeln machte er einige Beute (III 8, 448).

162. Ibn Sa'ūd und die Mächte: Frankreich sandte einen Vertreter an den Hof des Emir 'Abdal'azīz Pascha Assa'ūd in Rijāḍ; bei den politischen Verhandlungen spielte der Waffenverkauf in Al'uqair (Adscher) oder in Alqaṭīf eine Rolle; ferner erklärte der Franzose: meine Regierung verbürgt dir 1. eine Jahressumme von 100000 Pfund oder Steuern im Betrage von 50000 Pfund Türkisch; 2. daß der Emir Waffen für einen billigeren Preis kaufen kann als andere; 3. daß ihm die Waffen neuester Konstruktion, die er wünscht, für niedrige Preise beschafft werden. Als England das hörte, machte es dem Emir folgende Vorschläge: 1. eine Jahreszahlung von 50000 Pfund; 2. Lieferung der Waffen, die er und seine Truppen nötig haben. Der Emir hat noch keine Antwort gegeben, sondern will erst seinen Rat hören; er wird sich wohl England zuneigen, mit dem er politische Beziehungen hat. — In diesen Tagen ist der Emir im Gebiete von Al'aḥsā' eingetroffen; seine Beduinen haben sich in der Nähe von Kuwait niedergelassen (III 8, 448).

163. Ibn Raschīd und die 'Aneze: der Zwist zwischen beiden hat sich verstärkt und es wird ein Zusammenstoß befürchtet; Ibn Midschlād ist von Ibn Raschīd abgefallen und hat sich den 'Aneze angeschlossen (III 9, 504).

164. Die Budūr und 'Adschemī Assa'dūn: die Budūr-Aschiren, die 'Adschemī feindlich sind, haben sich in den Ebenen von Nab'a in der Nähe der Zaijād-Aschiren niedergelassen; als 'Adschemī das erfuhr, zog er nach Aschschaqrā' und wandte sich dann nach Abū Ghār: er hat aber nicht die Absicht, sich an Ibn Raschīd zu machen, weil seine Truppen bei dem letzten Angriff auf die Schammar-Aschire Alghalīẓ zu große Verluste gehabt haben; es kam dann zwischen ihm und den Budūr zu Kämpfen, in denen diese siegreich waren; 'Adschemī hat die Hilfe des Emir Sālim angerufen (III 9, 504).

165. Die Bruderschaft *(ǧam'īyat al'ichwān)* in Al'arṭawīja: die Zahl der Angehörigen beträgt jetzt ungefähr 300; der Emir 'Abdal'azīz Assa'ūd hat ihnen einen Emir aus (der Sippe) Āl 'Abdalkarīm von den Sa'ūd gegeben und einen Qadi aus Rijāḍ (III 9, 504). — In der Notiz Loghat al'arab II 481—488, über die hier S. 57 ff. berichtet ist, tritt der Charakter der Leute von Arṭawīja als Bruderschaft *(ichwān)* nicht hervor. Die ganze Erscheinung scheint mir ein hohes Interesse zu haben: mögen solche *ichwān*-Niederlassungen nicht selten sich zu Nestern von Fanatismus auswachsen (vgl. Nordafrika), so ist doch unbedingt zuzugeben, daß da in vielen Fällen ein wichtiger Pionierdienst für die Kultivierung des Landes geleistet wird. Die Motive, die den Emir Ibn Sa'ud zur Schützung der Anlage und zur Fürsorge für sie getrieben haben, lassen sich nicht mit vollkommener Sicherheit angeben; nach allem, was man über den Mann hört, darf man wohl annehmen, daß er auch bei diesem Schritte von einem aufrichtigen Interesse für das Wohl des Landes geleitet war. Auch die Kulturvölker haben ein Interesse daran, daß durch solche Niederlassungen der Zustand gefördert wird, dessen Herbeiführung allein ein Vorwärtskommen verbürgt: die Schaffung von fest besiedelten Punkten in Nadschd da, wo die Steppe bei einiger Sorgfalt sich in Kulturland verwandeln läßt.

166. Die Aschire Alqasch'am und 'Adschemī Assa'dūn: Die Qasch'am haben 'Adschemī die Freundschaft gekündigt und sich an die Aschiren des Emirs von Kuwait angeschlossen; eine Gruppe von den Meṭair, nämlich Ibn Mādschid und sein Anhang, haben es ebenso gemacht (III 9, 504).

167. Die Feinde des ʿAdschemī Assaʿdūn: sie mehren sich; darunter sind die Ḍafīr, die Budūr, die Zaijād, die Ghalīẓ; Ḥamdān Aḍḍuwaiḥī, eines der Häupter der Ḍafīr, machte einen Angriff auf die Aschiren Assaʿīd und Alfauwāz, die zu den stärksten Stützen ʿAdschemīs zählen, und warf sie völlig darnieder; dann wandte er sich gegen die Aschire Meṭair, die mit ʿAdschemī verbündet ist, und erbeutete vier Kamelherden (III 9, 504).

168. Die Hazāzina bei ʿAdschemī Assaʿdūn: Mohammed Alʿuṣaimī hat mit 50 oder 60 Mann aus der Aschire Alhazāzina sich aufgemacht, um dem ʿAdschemī Assaʿdūn gegen seine Feinde, die Zaijād, zu helfen; die Hazāzina gehören zu den Scherifen von Alḥarīq, das von der Hauptstadt Rijāḍ dependiert; der Emir ʿAbdalʿazīz Assaʿdūn hatte sie wegen ihrer Ruhestörungen aus Nadschd verwiesen, und sie hatten sich davongemacht; seit einem Jahre treiben sie sich nun umher und finden keinen Ruheplatz; so sind sie denn jetzt zu ʿAdschemī gezogen in der Hoffnung auf Unterschlupf (III 10. 555).

169. Sālim, Sohn des Schaich Mubārak Aṣṣabāḥ von Kuwait: zog mit einer großen Truppenschar aus und ließ sich in Safwān, einige Stunden von Azzubair, nieder; von dort aus entsandte er Karawanen, um in Zubair Vorräte aller Art einzukaufen; das Gerücht geht, er habe sich gerade den Ort gewählt mit Rücksicht auf eine Verabredung zwischen ihm und dem Emir ʿAbdalʿazīz (III 10—555).

170. Die Osmanische Regierung und Ibn Raschīd (auszüglich nach der Zeitung Rijāḍ): Die Osmanische Regierung hat dem Emir Ibn Raschīd zahlreiche Waffen und Gebirgskanonen und Nichtgebirgskanonen (vielleicht auch Meer-, Fluß-, Sonnen-, Mond-, Stern-Kanonen) verliehen, und diese Waffen werden auf mehr als 20 000 Stück geschätzt (ausgerechnet! vielleicht sind sie mehr als 20 Millionen oder 20 Milliarden), sämtlich vom System Mauser; der Emir hat diese Waffen durch die Hidschāz-Bahn erhalten vor 20 Tagen (oder 20 Jahren oder 20 Jahrhunderten oder 20 Stunden oder 20 Minuten, da offenbar der Rijāḍ nicht weiter als bis 20 zählen kann).[1] — In einer späteren Nummer derselben Zeitung heißt es: nachdem Ibn Raschīd diese Waffen übernommen, ließ er sich in der Nähe von Alḥazūm, einem Wasser an der Pilgerstraße, nieder in Begleitung von zahlreichen Aschiren; die Emire der anderen Stämme machten ihm dort ihre Aufwartung; es ist nicht bestimmt, wohin er sich weiter wendet (III 10, 556).

171. Die Emire der Araber (Beduinen) und ihre Stämme, eine Übersicht: Ibn Raschīd hat die Schammar-Stämme und sämtliche Beduinen des nördlichen Nadschd und des Dschebel Schammar bis Syrien. — Der Emir von Mekka hat die Stämme Ḥarb, ʿUtaiba und Ḥudail und sämtliche Aschiren von Alḥidschāz und Tihāma. — ʿAdschemī Assaʿdūn hat einen Teil der Muntefik, einen Teil der Ḍafīr, einen Teil der ʿAmāra und die Budūr mit ihren großen und kleinen Emiren; die Budūr umschließen die Meṭair-Aschiren, und ihr gegenwärtiges Haupt ist Faiṣal Addarwīsch; ferner die Saʿdūn-Aschiren, deren Haupt Muṭain[2] Alḥalläf ist, und die Aschiren Banū Ḥusain und Banū Mālik; das Haupt der Ḍafīr-Aschiren ist Ḥammūd Assuwaiṭ. — Ibn Saʿūd hat die Stämme Subaiʿ und Dawāsir, ferner die Beduinen des südlichen Nadschd und

[1] Die ironischen Bemerkungen der Redaktion zeigen, daß sie die Nachrichten der Zeitung Rijāḍ nicht allzuhoch einschätzt.

[2] Das *laqab Almuṭaijan* Samʿani. *ansāb* 534 b. 18 hat mit dem Schaichnamen hier kaum etwas zu tun.

von Rijāḍ. — Ibn Ṣabāḥ hat die Stämme von ʿUraib dār und die Einwohner von Kuwait (III 10, 557).

172. Saijid Ṭaffār in Samāwa: treibt wieder Straßenraub und machte in diesem Monat [April] einen Angriff auf Samāwa, wurde aber von den Truppen dort zurückgeworfen; nach einem Gefechte von 3 Stunden wandte er sich zur Flucht [vgl. Nr. 129; es sieht so aus, als handele es sich um denselben Vorfall] (III 10, 557).

173. Ibn Aschschaich Barzān in Alʿaqr: Im Qada Alʿaqr (Wil. Mosul) herrscht beständig Unruhe durch den Rebellen ʿAbdassalām, Sohn des Schaich Barzān, der mit seinem Anhang die Dörfer brandschatzt. Die Regierung hat aus Karkūk, Rāwandūz, Wān und Mosul Truppen gegen ihn entsandt (III 10, 557).

174. Die Ḍafīr und ʿAdschemī Assaʿdūn: ein Teil der Ḍafīr hält es mit ʿAdschemī, ein anderer Teil ist ihm feindlich; nun hatte Ibn Ḍuwaiḥī, einer der Schaiche der Ḍafīr an die Budūr-Aschiren geschrieben, um sie zum Aufstand gegen ʿAdschemī zu veranlassen; diese Botschaft fiel ʿAdschemī in die Hände, und er zeigte sie Ḥammūd Assuwaiṭ (oder Aṣṣuwaiṭ) mit den Worten: „Sieh mal den Verrat Deines Brudersohnes!" Darauf griff ʿAdschemī Mitte Moḥarram die ihm feindlichen Ḍafīr-Aschiren an, zerstreute sie und tötete eine Anzahl Leute; sämtliche Zelte und Kamele fielen in seine Hände; was davon dem Ibn Suwaiṭ gehörte, gab er ihm zurück und noch 50 Kamele dazu (III 10, 558).

175. Die Zaijād[1] und ʿAdschemī Assaʿdūn: am 12. Safar [1332 = 10. 1. 1914] griff ʿAdschemī die Feinde der Regierung, nämlich die Zaijād-Aschiren an; sein Anteil an der Beute dieses Raubzuges betrug 25000 Schafe, 2000 Esel und 50 Edelrosse (III 10, 558).

176. Die ʿAwāzim-Briganten: Eine Gruppe der ʿAwāzim (Dulaim-Araber) trieben Straßenraub; da zogen Truppen gegen sie, jene aber traten ihnen mit den Waffen entgegen und töteten einen Soldaten; als es dann später wieder zu einem Kampfe kam, töteten die Truppen zwei Beduinen und verwundeten sechs; vier packte man und steckte sie ins Gefängnis (III 10, 558).

177. Schlacht in Beghēle: zwischen den Aschiren auf den Ländereien Schādī und Samar [so], die zur Nahije Beghele (Wil. Bagdad) gehören, kam es wegen des Grundbesitzes zu einem Kampfe, der vier Stunden dauerte, und bei welchem es 20 Tote und ca 100 Verwundete gab (III 10, 558).

178. Die Briganten auf der Chāniqīn-Straße: Einer dieser, das Haupt der Aschire Almijāḥ namens Ismāʿīl, ist festgenommen worden, und die Truppen haben dem Stamme Schafe und Waffen fortgenommen (III 10, 559). — Die Notiz ist nicht ohne Interesse: die Straße Bagdad—Chāniqīn ist für den Handel von hoher Bedeutung; ist sie unsicher, so wird sich der Handel ganz dem projektierten britischen Schienenwege Chorremābād-Muḥammera zuwenden; der Bau der Bahn von Bagdad an die persische Grenze ist mit möglichster Beschleunigung in Angriff zu nehmen.

179. Die ʿAneze-Aschiren unter Führung ihrer beiden Emire Ibn Haddāl und Aḍʿār Ibn Midschlād zogen aus gegen die Aschire Banū Ḥasan, die es mit Ibn Raschīd hält; es kam zu einem Zusammenstoße, bei welchem der Oberschaich Aḍʿār und fünf von den Großen seiner Leute getötet wurden; die Banū Ḥasan machten große Beute an Pferden, Kamelen und Waffen (III 10, 559).

[1] Es ist vielleicht hier und bei den andern Vorkommen des Namens die gewöhnliche Aussprache der Buchstabengruppe anzunehmen: *zijād*. Sie sind wohl nicht identisch mit den in der Anmerkung zu No. 155 erwähnten schiitischen Azzijād des Qaḍā Schāmīje.

180. Ibn Sa'ūd und die Engländer im Persischen Golf: nach der Zeitung Rijāḍ haben die Engländer bei der Zusammenkunft ihrer Konsuln mit Ibn Sa'ūd in Al'uqair mit diesem Emir folgende Vereinbarungen getroffen: 1. Die Insel Baḥrain bleibt so wie sie ist, d. h. unter der Obergewalt der Engländer; 2. 'Umān und Qaṭar bleiben dem Ibn Sa'ūd, ohne daß irgend etwas geändert wird; 3. Ibn Sa'ūd soll die Britischen Staatsangehörigen und ihren Handel ebenso schützen, wie die Engländer Ibn Sa'ūd in seinen Angelegenheiten schützen; 4. Erlaubnis zur Eröffnung von Handelshäusern in 'Umān; die fremden Händler sollen in allen Angelegenheiten den Satzungen des Landes[1] folgen; 5. die Engländer halten Wache auf dem Meere und hindern Angriffe auf Ibn Sa'ūd. Es blieben aber noch andere Punkte übrig, über die man nicht zu einer Entscheidung kommen konnte, nämlich 1. die Frage der Waffeneinfuhr, 2. die Maskat-Frage (III 10, 559).

181. Die Ṭaij-Beduinen und die Dazzī(?)-Beduinen: zwischen diesen beiden Aschiren (Wil. Mosul) kam es zu einer Schlacht, bei der es auf beiden Seiten im ganzen 12 Tote und Verwundete gab; nachher stiftete der Wali von Mosul Sulaimān Naẓif Bey persönlich Frieden (III 10, 560).

182. Der Emir Ibn Sa'ūd: ist in seine Hauptstadt Rijāḍ zurückgekehrt; die Häupter der Nadschd-Stämme scharten sich um ihn und versicherten ihm, sie würden in Freud und Leid zu ihm halten; in einer großen Ratsversammlung zerbrachen sie zum Zeichen des ihre Schwerter, wie das bei den Beduinen in außerordentlichen Fällen Sitte ist (III 10, 560).

183. Der Stamm 'Uraib dār: bewohnt Kuwait und untersteht dem Herren von Kuwait, dem Schaich Mubārak Aṣṣabāḥ; als diese Beduinen einige Aschiren des 'Adschemi Assa'dūn angegriffen und beraubt hatten, befahl Schaich Mubārak ihnen, die Beute zurückzugeben, da zwischen ihm und 'Adschemi keine Feindschaft bestehe; so geschah es (III 10, 560).

184. Die Schlacht in Schaṭrat Almuntefik: In dem Qada dieses Namens (Wil. Basra) fand am 8. Februar eine Schlacht zwischen dem Stamme Āl Dschahl und den Abu Nudschaim von den 'Abbūda-Beduinen statt; dabei wurden fünf Personen getötet und viele verwundet; auch die anderen Aschiren haben sich erhoben und für die feindlichen Gruppen Partei genommen (III 10, 560).

185. 'Adschemī Assa'dūn und Budūr-Aschiren: nach „Azzuhūr" hat 'Adschemī in Arrakīj (?), zehn Stunden von Zubair, mit den Banū Mālik ein Schutz- und Trutzbündnis auf Leben und Tod geschlossen; darauf baten die Häupter seiner Feinde, der Budūr, der Zaijād und der Ḍafīr, durch Vermittlung des Ḥammūd Assuwaiṭ, des Oberhauptes der Ḍafīr-Aschiren, um Frieden; 'Adschemi wollte ihrem Wunsche Folge leisten unter der Bedingung einer persönlichen Zusammenkunft mit Scharschāb, dem Haupte der Budūr-Aschiren, mit 'Azzāra (?), dem Haupte der Zaijād-Aschiren und 'Alī Ibn Ḍuwaiḥī, einem der Häupter der Ḍafīr-Aschiren; alle sagten zu außer Ibn Ḍuwaiḥī, der Sicherheiten verlangte aus Furcht, von 'Adschemī, seinem bittersten Feinde, getötet zu werden. — Die Meṭair-Aschiren, die nach der ersten Schlacht 'Adschemī verlassen hatten, sind sämtlich zu ihm zurückgekehrt; er verlangte von ihnen, daß sie auch ihre Familien und ihren Viehbesitz heranbringen; sie taten es und haben sich bei ihm niedergelassen (III 11, 613).

[1] *aḥkām albilād;* nach einer europäischen Quelle, die ich nicht mehr feststellen kann ist gemeint: den Satzungen ihres Landes.

186. Schlacht zwischen zwei Aschiren in ʿAmāra: am 23. April kam es zwischen den Aschiren des Schaich Dschuwaij und den Aschiren des Schaich Qandīl zu einer Schlacht; beide hatten sich niedergelassen in der Nähe des Qada ʿAlī Algharbī; die Schlacht dauerte 4 Stunden; es gab auf beiden Seiten 12 Tote und 5 Verwundete; am nächsten Tage wollte man von neuem kämpfen, aber der Qaijimmaqām des Qadas schritt ein; Ursache des Kampfes waren Saatländereien, die jede der beiden Aschiren für sich in Anspruch nahm (III 11, 613).

187. Schlacht in Schaṭrat Almuntefik: Am 26. März machte der Mutesarrif des Liwa Nāṣirīje, Muṣṭafā Nādir Bēk, mit ʿAbdallāh Bēk Ibn Fāliḥ Pascha, begleitet von den Muntefik-Aschiren, einen Zug gegen die Aschiren des Verräters Chaiwan; ihre festen Plätze wurden verbrannt und viele von ihnen getötet; die übrigen flohen; der ganze Vorgang dauerte 5 Stunden. Chaiwan selbst wurde in seiner Wohnung umzingelt; sie wurde auch schleunigst genommen und alle Häuser ringsum wurden verbrannt; Chaiwan floh zu den Chafādscha-Aschiren; als der Mutesarrif in seine Residenz zurückgekehrt war, entließ er sämtliche zu den ʿAbbūda-Aschiren gehörigen Beduinen aus dem Gefängnis (III 11, 614).

188. Ibn Raschīd: Da die Ruwala sich gegen die Regierung erhoben hatten, zog der Emir gegen sie und nahm ihnen alles ab, was sie geraubt hatten, und machte ihrem Raubunwesen ein Ende; er hatte seine Zelte in Alḥazwal aufgeschlagen; dann kehrte er an seinen Wohnort zurück (III 11, 616).

189. Streit zwischen Zāmil Assabhān und seinem Vetter Saʿūd Assabhān: Zāmil, der Vertreter des Ibn Raschīd im Emirat trat infolge dieses Streites mit seinem Vetter Saʿūd von seinem Posten zurück, und sein Vetter nahm ihn ein (III 11, 616).

190. Morde im Emirat der **Ibn Raschīd**: Die Zeitungen Ṣadā addastūr (Basra) und Azzuhūr (Bagdad) berichten folgendes (auszüglich). Der Emir Ibn Raschīd befahl, seinen Mutterbruder Zāmil Assahbān zu töten, denselben Zāmil, der das Emirat vor dem Zusammenbruch rettete, der die Versöhnung mit dem Emir Ibn Saʿūd zustande gebracht hat, der die Erziehung dieses Emirs selbst geleitet und ihn auf den Thron gesetzt hat, nachdem er die Söhne und Enkel des ʿUbaid aus der Herrschaft verdrängt hatte, die sie nach der Ermordung seiner Brüder geerbt hatten; dem Vernehmen nach ist die Ursache, daß Zāmil sich weigerte, dem Befehl des Emirs zuzustimmen; denn er wollte mit dem Emir Ibn Saʿūd nicht brechen und erklärte beständig: wir haben keinen Anlaß, uns in die Basra-Sache und die Politik des Reiches zu mischen; deshalb kam der Emir mit Saʿūd Aṣṣāliḥ Assabhān (er ist ein Vetter Zāmils aus der Großsippe [fachḏ] Assalāma, während Zāmil aus dem Fachḏ Alʿalī stammt) überein, ihn zu töten und noch vier andere, nämlich Sabhān, Onkel Zāmils, und zwei andere von seinen Vettern [der vierte fehlt]; zugleich sandte Ibn Raschīd eine Truppenabteilung nach Ḥājil, um den dort sitzenden Ibrāhīm Assabhān zu töten, und legte die Leitung der Geschäfte, die bei Zāmil gewesen war, in die Hände seines Mörders Saʿūd. Bei Gelegenheit dieses politischen Mordes zählt die Zeitung Ṣadā addastūr die Mitglieder der Sipppen Ibn Raschīd und Āl Sabhān auf, die in den letzten zehn Jahren getötet worden sind: Sālim und Muhannā Ibn Raschīd, die in der berühmten Schlacht bei Aṭṭarfīja zwischen dem Emir ʿAbdalʿazīz Ibn Raschīd und dem Emir von Kuwait getötet wurden; Mādschid und ʿUbaid Ibn Raschīd und Fahd und Sabhān, die in dem Kriege von Alqaṣīm bei dem Kampfe gegen den Emir Abdalʿazīz Ibn Saʿūd getötet wurden; ferner Abdalʿazīz Ibn Raschīd, der in dem Kampfe gegen den Emir Abdalʿazīz Ibn Saʿūd getötet wurde; in den inneren Kämpfen um das Emirat wurden getötet: Matʿab, Maschʿal, Ṭalāl, Mohammed, sämtlich von den Ibn Raschīd, getötet von

ihren Vettern Sa'ūd, Sulṭān und Faiṣal; von diesen wurde Sulṭān wiederum getötet von seinem Bruder Sa'ūd, und Sa'ūd, 'Abdallah, Salmān und Ḥamd, sämtlich aus der Sippe Raschīd, wurden wiederum getötet von Zāmil, um den gegenwärtigen Emir auf den Thron zu bringen; so sind denn von dem Hause Raschīd nur noch fünf Personen übrig: der gegenwärtige Emir, 17 Jahre alt, und seine beiden kleinen Söhne (die sind aus der Linie 'Abdallāh Arraschīd), und zwei Personen aus der Familie 'Ubaid Arraschīd, die bei dem Emir 'Abdal'azīz Ibn Sa'ūd Schutz gesucht haben, nämlich Faiṣal und Ḍārī (III 12, 669 f.). — Es war vorauszusehen, daß es so kam, und ich verweise auf das, was ich geschrieben, ehe ich von dieser Wendung Kenntnis hatte (hier S. 312): „Wird der Emir großjährig, so muß man sich auf Racheausbrüche gefaßt machen . . . mit ihren Folgen neuer Brudermorde" (nur gibt es jetzt nicht mehr viel zu morden aus dem Hause Raschīd: es ist dem Aussterben nahe; der gegenwärtige Emir wird bald verschwinden, und es ist fraglich, ob die Überläufer zum Feinde, Faiṣal und Ḍārī, noch einmal Fuß fassen können). Wann die blutige Tat geschehen ist, ist aus dieser Art Chronikschreiberei leider nicht zu ersehen. Es muß scharfer Protest erhoben werden gegen das in den Monatsberichten von Loghat al'arab so häufig angewandte Verfahren, eine Nachricht zu bringen, ohne daß der geringste Hinweis auf die Zeit des Geschehnisses gegeben wird, und der Herr Chefredakteur, der sicherlich mit den Erfordernissen derartiger Berichterstattung vertraut ist, wird seine Mitarbeiter energisch aufmerksam machen müssen auf den Schaden, den sie durch dieses Verfahren der Zeitschrift zufügen; es mußte zum allerwenigsten das Datum der Blätter angegeben werden, aus denen der Bericht geschöpft ist; enthielten die Originalberichte kein Datum, so war durch Nachfragen die Zeit festzustellen, soweit sich das tun läßt, und es waren die etwa differierenden Angaben nebeneinander zu stellen; es ist keine Frage, daß die Nachrichten mit Blitzesschnelle nach Bagdad getragen wurden, und daß der aufmerksame Beobachter die Zeit des Geschehens, zum wenigsten auf ein Spatium von etwa einer Woche festlegen konnte. — Ich schließe hier gleich die anderen Nachrichten aus dem Bereiche des Dschabal Schammar in III 12 an, nachdem ich noch auf 189 verwiesen habe: aus dieser Notiz geht hervor, daß ein Streit zwischen den Vettern Zāmil und Sa'ūd Assabhān bestand; die Nachricht freilich, daß Zāmil zu Gunsten Sa'ūds zurückgetreten sei, stimmt nicht recht zu der Mordgeschichte; denn dann hatte der Emir das Werkzeug, das er wollte, und war seinen getreuen Eckart los (oder fürchtete er die Rache des Verdrängten? nach Leachman ist ja Zāmil ein Recke, und zugleich ein überragender Staatsmann). — Heft 12 enthält noch folgende Notizen: Die Truppenabteilung *(sarīja)* des Emir Ibn Raschīd ist bis Ḥājil gelangt, aber die Nachricht des Anlasses, daß sie sämtlich der Familie Assabhān, die dort sich befindet, den Garaus machen sollte, war ihr vorausgeeilt; das wußte aber diese Truppe nicht, und als sie in die Stadt einziehen wollte, traten ihr unvermutet Ibrāhīm Ibn Sabhān und eine Schar von seinen Leuten entgegen und empfingen sie mit Gewehrfeuer, worauf diese Soldaten davonliefen; Ibrāhim aber sitzt fest in Ḥājil und wird sich wohl aller Dinge bemächtigen, die irgendwie in Beziehung zum Emir Ibn Raschīd stehen (S. 672). Auch diese Nachricht ohne irgend ein Datum. — Über den Aufenthalt des Ibn Raschīd selbst wird gemeldet S. 671: „Der Emir Ibn Raschīd hat in Laqīṭ sein Lager aufgeschlagen, und Sālim Alchaiwan hat sich mit einer Schar seiner Leute zu einer Begegnung mit ihm eingefunden; es scheint, der Emir wird sich von dort nach Aṭṭiwāl begeben, wo die Schammar-Aschiren sitzen; von dort wird er sich dann in seine Residenz Ḥājil begeben"; hier ist also nicht darauf Rücksicht genommen, daß mittlerweile ein anderer in Ḥājil die Macht an sich gerissen hat.

191. Der Emir und Schaich Sālim Aṣṣabbāḥ: hat mit seinen Aschiren in Safwan Lager bezogen; er hat wohl dabei geheime Absichten (III 12, 670).

192. Der Emir Ibn Saʿūd: ist in der Nähe von Alkuwait eingetroffen und hat sich mit seinen Truppen in dem Dorfe Aṣṣubaiḥīje niedergelassen; das Dorf ist drei Stunden von Zubair und sechs Stunden von Kuwait entfernt (III 12, 672).

193. Die Aschire Aḍḍurʿān, ein Fachḍ der Ḍafīr: machte einen Überfall auf eine Schammar-Aschire und raubte sie aus (III 12, 672).

194. Alqaschʿam und Waṭbān Adduwaisch: Alqaschʿam, einer der Häuptlinge der Meṭair, hat sich an das Heer des Emirs Sālim Aṣṣabbāḥ angeschlossen, und binnen kurzem wird ihm der Oberhäuptling dieser Aschire, Waṭbān Adduwaisch, folgen (III 12, 672).

195. Die Aschire Aschschablān: ließ sich nieder in Kuwaibide, einem Orte zwei Stunden von Zubair (III 12, 672).

196. Die Muntefik und die Wahlen: mit großer Stimmenmehrheit wurden gewählt Maʿrūf Effendi Arruṣafī, ʿAbdalmuḥsin Bēk Āl Saʿdūn *(āl assaʿdūn)* und Quraisch Effendi (III 12, 672).

Die feindlichen Gruppen in Nadschd und im Irak. Gut beleuchtet wird der Kampf der um die Herrschaft ringenden Gruppen durch einen Artikel des Alburhān von Tripolis vom 30. Juli (Nr. 181 mit Originalkorrespondenz). Ich lasse ihn mit geringen Kürzungen folgen:

„Wir haben mehrfach unser Erstaunen geäußert über die Widersprüche in den Nachrichten über das Wilajet Basra; es ist nicht möglich, sich ein festes Urteil zu bilden. Es gibt dort zwei große Parteien: 1. der Emir Ibn Saʿūd und Ṭālib Bēk Annaqīb; ihr Organ ist die Zeitung Arrijāḍ, 2. der Emir Ibn Arraschīd und ʿUdschaimī Assaʿdūn; ihr Organ ist die Zeitung Azzuhūr. Azzuhūr behauptet, die Partei Ibn Saʿūd und Ṭālib sei die der Intrige, und sie wende jede Art von List an, um dem Reiche zu schaden; die Besitzergreifung von Al'aḥsā' durch Ibn Saʿūd sei im Einverständnis mit Ṭālib vorgenommen worden; die Partei Ibn Raschīd und ʿUschaimī sei dagegen die, die dem Reiche treu sei, und sie arbeite daran, die Intrigen der anderen Partei unschädlich zu machen. Die Regierung hat Sulaimān Pascha als Wali und Kommandant nach Basra gesandt, um die Partei des Ibn Raschīd zu stützen, um Ṭālib auf die Finger zu klopfen und um Al'aḥsā' dem Ibn Saʿūd wieder zu entwinden. Man schreibt uns nun aus Basra, daß Sulaimān Pascha gerade entgegengesetzt gehandelt hat, d. h. Ṭālib gestützt, seine Freunde begünstigt, seine Feinde bekämpft hat, es hat sogar auf einen Wink der Lokalregierung Ṭālib sich zu Ibn Saʿūd begeben und mit ihm einen Vertrag unter festen Bedingungen geschlossen; der Abschließung dieses Vertrages wohnte ʿOmar Fauzī Bēk, Sohn des Walis von Sūrijā (Damaskus) bei als Deputierter der Zentralregierung; sämtliche osmanische Blätter von den verschiedensten Tendenzen haben dieses Übereinkommen freudig begrüßt und betrachten es als den Beginn eines Aufschwungs jenes Landes; der Kriegsminister Enwer Pascha hat Ibn Saʿūd telegraphisch zu dem neuen Wilajet beglückwünscht, und der Sultan hat in dem Wilajet-Ferman ausdrücklich erklärt, er vertraue auf den Eifer und die osmanische Treue des Ibn Saʿūd. Danach muß man urteilen, daß die Partei des Ṭālib und des Ibn Saʿūd die aufrichtige und treue ist, und daß Sulaimān Schefīq Pascha die Politik jenes Wilajets vorzüglich geführt und die Leute dort richtig behandelt hat, so daß sie sich zu Ruhe und Gehorsam bekehrten. Aber es ist dort allerlei vorgekommen, was beunruhigt; nämlich die Leute der andern Partei, ʿUdschaimī Assaʿdūn und sein Freund Alʿuṣaimī, sind zu offenem Aufstande geschritten und haben sich auf Basra gestürzt, um Ṭālib in die Hände zu bekommen; die kaiserlichen Truppen haben aber diesen Angriff zurückgewiesen und haben die Häuser der Aufständischen in Azzubair besetzt und ihre Papiere mit Be-

schlag belegt. Wir hatten uns bereits damit abgefunden, daß die Partei des Ibn Sa'ūd und des Ṭālib die Partei Gottes sei, die Partei des Ibn Raschīd und des 'Usaimī die Partei des Teufels, und daß Sulaimān Schefīq Pascha einen einzigartigen Erfolg im Dienste seiner Regierung gehabt habe, da erhalten wir ein Schreiben aus Basra, in welchem es folgendermaßen heißt: ‚Sulaimān Schefīq Pascha ist einer der Hauptfeinde der gegenwärtigen Regierung; deshalb hat er sein möglichstes getan, um Ṭalib hochzubringen; er hat nicht die leiseste Maßnahme getroffen, die ihm Ṭālib nicht diktiert hätte; nun ist bekanntlich zwischen Basra und Zubair eine Entfernung von drei Stunden; in Zubair waren sämtliche Stämme, die Ibn Sa'ūd und Ṭālib feindlich sind, zusammengekommen, und hatten sich mit dem Emir Ibn Raschīd dahin geeinigt, daß Ibn Sa'ūd Basra nicht betreten dürfe. Ich habe bereits früher berichtet, daß Sulaimān Pascha sich mit Truppen und Mitrailleusen nach Zubair begab, um Ṭālib Bek zu schützen, den er dorthin mitgenommen, und um den Bewohnern seine Gewalt zu zeigen, und daß die Regierung in seiner Hand ist. Nun hatte Sulaimān Pascha mit Ibn Raschīd eine Zusammenkunft [wo, ist nicht gesagt; nach Heft 12 (Juni 1914) hatte Ibn Raschīd sein Lager in Laqīṭ (= Laqīṭa, etwa 30 km N. Ḥājil auf Karte Hunter?) aufgeschlagen, s. hier S. 307; Ḥājil ist etwa 700 km von Zubair entfernt]; bei dieser sagte der Emir zu ihm: ‚Pascha! Du handelst gegen die Regierung und besorgst nur die Geschäfte der Opposition; wäre nicht Ṭālib in deinem Schutze und Ibn Sa'ūd im Bündnis mit dir, so wären wir mit beiden fertig geworden, und es wäre von den Verrätern keine Spur mehr vorhanden.' Suleimān erwiderte: ‚Die Bewohner dieses Landes wissen von all dem nichts, und das Interesse der Regierung ist die Herstellung der Eintracht; wir haben außerhalb Basras gewaltige Befestigungen aufgeführt.' Der Emir: ‚Ganz richtig, du wolltest eben dadurch Ṭālib und Konsorten schützen, du wirst aber schließlich Basra nur der fremdem Einmischung aussetzen; wir müssen bedauern, daß die Regierung einerseits uns mit Geld und Vorräten und Waffen unterstützt, andererseits aber mit ihren und unsern Feinden sich einläßt; aber nur du hast Schuld, Pascha, nicht die Regierung.' Da wurde Sulaimān zornig und kehrte nach Basra zurück, wo ihm zu Ehren große Festlichkeiten veranstaltet wurden. Mittlerweile verlangte Ṭālib die Beschießung von Zubair und die Zerstreuung der Leute dort, und alsbald rückten die Truppen an, und der Platz wurde beschossen; ferner wurden sämtliche treuen Leute verhaftet, und wer lebendig geblieben war, wurde in Fesseln abgeführt; es wurde sodann zum Mudir der Nahije Zubair derselbe Ibrāhīm Ibn 'Abdallāh ernannt, der den früheren Mudir von Zubair, Chālid Al'aufi, getötet hatte und deshalb zu lebenslänglicher Haft verurteilt worden war (er hatte von dieser 6 Jahre abgesessen, dann hatte er durch die Bemühung Ṭālibs fliehen können). Sofort gingen überall hin telegraphische Freudenbotschaften, daß die Regierung eines fürchterlichen Aufstandes Herr geworden wäre und den Briganten von Zubair ein Ende bereitet habe; es wurde auch der Belagerungszustand erklärt, und Sulaimān wird wohl zum Muschir befördert werden; er hat überdies beantragt, Ibn Sa'ūd zum Wali von Nadschd mit außerordentlichen Vollmachten zu ernennen; auch mit anderen Forderungen hat er Erfolg gehabt; so werden die wirklichen Tatsachen entstellt und wird der Aufrichtige bestraft.' So weit unser Berichterstatter in Basra über Zustände, die man wahrhaft einen gordischen Knoten nennen kann; es geht aus dem Bericht hervor, daß er zur Partei von Ibn Raschīd und 'Udschaimī gehört. Nach den letzten Nachrichten, die hierhier gelangt sind, hat der Wali und Kommandant Sulaiman Schefīq Pascha um seine Enthebung vom Amt gebeten, ein Schritt, den wir nicht verstehen können; es wird ferner berichtet, daß die Regierung den Kommandanten der Division Bagdad Ṣubḥi Bek zu seinem Nachfolger ernannt habe, und daß dieser bereits nach Basra abgegangen sei."

Das Hauptergebnis der letzten Maßnahmen der Regierung, die, freilich wohl nur scheinbare, Wiedergewinnnug der Provinz Nadschd durch Ernennung des in britischem Solde stehenden Ibn Saʿūd zum Wali, ist aus anderer Quelle in diesem Hefte S. 321 gemeldet. Es ist aber nicht unwichtig, daß in dem Burhān-Artikel das bewußte Zusammengehen eines Regierungsvertreters mit dem Freunde des Ibn Saʿūd, Ṭālib Bēk in Basra, estgestellt wird. Ṭālib kennt nur eine Partei, die ist er selbst; deshalb hat er immer den Autonomiegedanken vertreten; man versteht nicht recht, wie die Zentralregierung einen Mann zum Wali machte, der ein Feind ihrer zentralistischen Politik ist, und von dem von vornherein ein Zusammengehen mit den arabischen Eigenbrödlern zu erwarten war. Ein solches Verfahren mußte die andere arabische Gruppe in Nadschd, die grundsätzlich zur Regierungspartei hält und sich aller dezentralistischen Gelüste enthält, vor den Kopf stoßen, wie das Ibn Raschīd kurz und treffend ausdrückt: mit der einen Hand gebt ihr, mit der anderen Hand nehmt ihr. Bedeutet die Absetzung des Sulaimān Schefīq, daß die Regierung ihren Irrtum eingesehen hat? Man möchte glauben, daß dieser Beamte einfach geopfert worden ist, nachdem er seinen Haupterfolg errungen hat: Ibn Saʿūd zur Annahme der Stellung als türkischer Wali von Nadschd zu bewegen, ein Erfolg, den man in Stambul zu überschätzen scheint, mit dem man aber sicherlich die Beruhigung der öffentlichen Meinung über die Verjagung der Türken aus der Provinz erreicht hat. Die Aufgabe des neuen Walis wird nun sein, Ibn Raschīd mit der neuen Lage auszusöhnen. Ṭālib ist der Regierung nicht gefährlich: sein Anhang im Lande ist schwach, und es ist nicht ausgeschlossen, daß man eines Tages mit ihm verfährt, wie man schon so oft mit unbequemen Leuten verfahren ist.

Martin Hartmann

Die Sippe Saʿūd (Rijāḍ). Die Geschichte der in Rijāḍ herrschenden Dynastie ist vielfach erzählt. Aber die verwickelten Familienverhältnisse sind meines Wissens bisher nicht übersichtlich dargestellt. So gebe ich hier die Stammtafel, herabgeführt bis zur Gegenwart, soweit Daten zu beschaffen mir gelang. Als Grundlage diente die Darstellung des Sulaiman Addachīl in Loghat alʿarab III 228—232, die ich in der Wiedergabe hier (S. 16) des leichteren Zitierens halber in numerierte Abschnitte zerlegt habe (Siglum: LA mit Ziffer). Diese Berichterstattung ist nicht einwandfrei: sie erwähnt oft nicht das, was uns zu wissen am wichtigsten ist. In einigen Fällen bieten die Berichte Palgraves und Doughtys Ergänzungen. Palgrave ist freilich nur mit Vorsicht zu benutzen; zuweilen stößt man auf offenbare Dichtung.[1] Für die neueste Zeit dürften die Spezialberichte der

[1] Ich nenne unter meinen Quellen nicht das bekannte Buch von Zehme, Arabien und die Araber seit hundert Jahren (Halle 1875). Es ist eine fleißige Exzerpier-Arbeit; aber der Verfasser schöpft nur aus europäischen Quellen und kennt nicht das Arabische. Auch sind die Exzerpte gerade für die Nadschd-Dynastie dürftig; es hätte z. B. aus den S. 382 erwähnten Berichten der Augsburger Allgemeinen Zeitung 1871—1874 (s. stammen von A. Mordtmann sen.) sicherlich mehr herausgeholt werden können (das Rätsel, dass Saʿūd Ibn Faiṣal gelegentlich Saʿūd Ibn Saʿūd genannt wird (S. 382), löst sich dadurch, daß der Sohn des Faisal zugleich Ibn Saʿūd = Saʿūd-Prinz ist). Die Originalberichte Mordtmanns lagen mir nicht vor. Übrigens übersetzte Mordtmann nur die türkischen Siegesnachrichten, und die enthielten gewaltige Übertreibungen.[1]

[1] Während der Korrektur erhielt ich von Johannes Mordtmann eine von ihm aufgestellte Liste der „jüngeren Linie der Ibn Saʿūd", auf die in den Anmerkungen zu den Tafeln einige Male Bezug genommen ist; vgl. C. Anm. 5 a. E.

großen Tagesblätter, namentlich der englischen, manche Ausbeute liefern. Ich begnüge mich hier mit der Beifügung von Anmerkungen zu den Namen der Tafeln, in denen ich über die Hauptpersonen zusammenstelle, was zur Hand ist. Die Einrichtung der Tafeln ist so getroffen, daß schnelle Orientierung möglich ist und Ergänzungen leicht angebracht werden können. Einleitend sende ich folgendes voraus, wobei auf die Tafeln durch Buchstabe und Anmerkungziffer verwiesen ist.

Das Emirat von Rijāḍ ist bei drei Ästen der Sippe Saʿūd, als deren Ahnherr hier Saʿūd (I), gestorben 1137/1725, angenommen ist. Die Familie führt ihren Stammbaum wie üblich bis auf ʿAdnān zurück. Beachtung darf beanspruchen die Hinaufleitung bis Mānīʿ, der 850/1446 als selbständiger Emir in dem von ihm gegründeten Darʿīja gesessen haben soll (LA III 228). Erhalten scheint der Name des Großvaters Saʿuds: Muqarrin; denn es ist LA 13 von der Feindschaft der Sippe (Āl) Muqarrin gegen ʿAbdallāh b. Faiṣal (C 5) die Rede; es ist aber zweifelhaft, ob dieser Sippenname sich an den gemeinsamen Ahn anlehnt oder an einen Muqarrin aus der Nachkommenschaft dieses Ahnherrn, der sonst nicht genannt ist. Die drei Äste sind die des Mohammed b. Saʿūd (A 3), des Ṭunaijān b. Saʿūd (B 1) und des Mischārī b. Saʿūd (A 4). Der Ast Mohammed gabelt sich in die Linien ʿAbdalʿazīz b. Mohammed (A 6) und ʿAbdallāh b. Mohammed (C 1). Die Äste Ṭunaijān und Mischārī sind nur mit je einem Gliede im Emirat vertreten; Linie ʿAbdalʿazīz und Linie ʿAbdallāh stellen je fünf Emire. Die Folge der Emire ist ganz unregelmäßig. Dem schnellen Aufstiege der Dynastie (1756—1814) folgte ein jäher Sturz, herbeigeführt durch die Energie, mit welcher Mohammed Ali von Egypten gegen die Wahhabitengefahr vorging. Freilich versagte die egyptische Macht unter seinem unfähigen Nachfolger ʿAbbās. Aber kaum hatte die Dynastie ihren alten Platz wieder eingenommen, da erstanden ihr in dem willensstarken und umsichtigen Mohammed Ibn Raschīd und seinen Nachfolgern Gegner, die bis in die neueste Zeit im Bunde mit der Osmanischen Regierung die Saʿūd daniederhielten. Einmal schien es, als sollte der arabische Feind aus dem Lande getrieben werden: eine gewaltige Koalition hatte sich gegen Mohammed Ibn Raschīd gebildet; sie wurde im März 1891 von dem schlauen und energischen Fürsten in der Schlacht von Onaize vernichtet (Nolde 69—75); die Saʿūds stoben auseinander (vgl. C 7). Erst Abdali ʿazīz b. ʿAbdarraḥmān b. Faiṣal, der gegenwärtige Emir, hat seinem Hause wieder Glanz verliehen durch eine geschickte Politik, die, mit den Machttatsachen rechnend, sich auf die Briten stützt, in der Erkenntnis, daß das Freundschaftsverhältnis mit diesen Ungläubigen ihm und seinem Lande materielle und kulturelle Werte bringt, während islamische Mächte ihm nichts bieten können. Für den Wahhabitenstaat ist Lebensbedingung die Verbindung mit dem Meere. Diese war ihm von den Osmanen abgeschnitten, denn bei der Okkupation durch Midhat Pascha wurden Garnisonen nach Alʿuqair (Adscher) und Alqaṭīf, daneben im Innern des Landes in das ca. 90 km von Alʿuqair entfernte Hufhuf (Alhufhuf) gelegt. Nun ist dieses türkische Hemmnis gefallen: die von mir hier S. 46 nach LA III 39 f. gegebene Nachricht über die Verjagung der Türken aus Hufhuf im Mai 1913 und weiterhin der Garnison von Qaṭīf wurde bestätigt durch die Mitteilung Musils in der Österreichischen Monatsschrift für den Orient (XL S. 49 f.), über die ich hier S. 328 berichte. Der Emir gab einen Beweis staatsmännischen Denkens, als er sich um das Mittel bemühte, das allein ihm die neu gewonnene günstige Stellung sichert, d. h. seine Küste vor einer erneuten türkischen Besetzung bewahrt; eine solche wäre von Basra aus leicht für die Türken, indem sie Truppen auf gechartertem Schiff nach ʿUqair und Qatīf schicken; denn des Emirs Truppen sind nicht diszipliniert und würden einer umsichtig geleiteten Landung dauernd Widerstand nicht entgegenstellen können. In

dieser Beleuchtung gewinnt die Notiz Nr. 180 in „Aus Nadschd und Irak“ (hier S. 305) besondere Bedeutung: danach hätten die Briten sich mit dem Emir verständigt und ihm, gegen Aufgeben der Ansprüche auf Baḥrain, ʿOmān und Qaṭar überlassen und den Schutz seiner Küste zugesagt. Einer andern Klasse dürften die Verhandlungen angehören, die von dem Emir mit einem an seinen Hof gesandten Vertreter Frankreichs geführt wurden (s. hier S. 302 Nr. 162), denn da handelt es sich um ein Geschäft für die französische Industrie (Waffenlieferungen); wenn zugleich dem Emir eine bedeutende Jahressubvention angeboten wurde, so dürfte das mit der schwierigen Frage des Waffenschmuggels an der ganzen Küste von ʿOmān zusammenhängen, bei der französische und britische Interessen immer noch nicht ausgesöhnt sind, und bei der Frankreich den Emir auf seiner Seite haben möchte. Die Briten taten sofort den entsprechenden Gegenzug (a. a. O.).

Die Lage, mit der das hier unten übersetzte Stück aus Loghat alʿarab (III 228 ff.) schließt, ist trostlos: alles zerrissen; in jedem Nest ein Saʿūd-Prinz, der gern zum Leide jedes andern sich ausdehnen möchte; dabei lehrt die Geschichte die Treulosigkeit und Gewalttätigkeit dieser Menschen auf jeder Seite; ein Beispiel, das von Loghat alʿarab festgenagelt wurde und hier S. 59 f. durch ein wichtiges Zeugnis bestätigt werden konnte, sind die unter dem Namen „ʿArā'if“ bekannten Saʿūd-Prinzen, die schamlos den Emir von Mekka auf ihr eigenes Land, gegen ihr Haus hetzen. Das Versprechen, die neueste Geschichte des Hauses Saʿūd zu schreiben, hat Sulaimān nicht erfüllt. Seine Nachrichten über die neueste Zeit sind äußerst sparsam, und man weiß nicht, welchem Umstande man es zuschreiben soll, daß man z. B. nicht einmal über die Stellung des jetzt regierenden Emirs und der Familie etwas erfährt (es ist nirgends gesagt, daß er der Sohn des gelegentlich erwähnten ʿAbdarraḥmān ist). Es scheint fast, als habe Sulaimān sich absichtlich Schweigen auferlegt. Jedenfalls ist er in seinen Äußerungen gebunden, denn er hat, dem Vernehmen nach, persönliche Beziehungen (durch Heiraten) zu den beiden feindlichen Sippen: Raschīd und Saʿūd. Das aber läßt sich aus den Einzelnotizen erkennen, daß der Emir von Rijāḍ mit Erfolg bestrebt ist, sein Ansehen bei den kleinen „Großen“ zu heben und immer mehr sichere Elemente an sich zu ketten, um vor allem gegen die stetig vom Westen, vom Dschebel Schammar her drohende Gefahr gerüstet zu sein. Im Augenblicke leidet Ḥājil unter schwierigen Verhältnissen; über die Bluttaten, die sich dort in den letzten zwanzig Jahren seit dem Tode des Mannes mit der eisernen Faust, des großen Emirs Mohammed „Brreschīd“, Schlag auf Schlag gefolgt sind, soll an anderer Stelle berichtet werden.[1] Der schöne sechzehnjährige Knabe Saʿūd b. ʿAbdalʿazīz Ibn Raschīd, der jetzt unter Regentschaft des klugen Zāmil Ibn Sabhān regiert, soll ein heftiges, leidenschaftliches Temperament besitzen (Leachman im Geographical Journal XXXVII 1911 A, S. 269). Wird er großjährig, so muß man sich auf Racheausbrüche gefaßt machen, die mit ihren Folgen neuer Brudermorde nicht gerade das Schammar-Reich stärken werden. Eine weitere Schwächung würde zunächst den Türken zu gute kommen, die schon jetzt mit dem Gedanken spielen, das Reich ihres arabischen Freundes zu einer Osmanischen Provinz zu machen, und z. B. Türkische Schulen in Ḥājil einzurichten suchen. Jedenfalls wird die Verbindung gepflegt: Ḥājil ist heute nicht schwer zu erreichen von Medina aus oder auch von Tebūk aus via Taimā'. Nebenbei sei bemerkt, daß nach neuesten Nachrichten die Türken ihre Macht und ihr Ansehen an der Hidschāz-Bahn durch größere Verwaltungsmittelpunkte zu heben suchen; so wurde Tebūk aus einer Nahije „Distrikt“ zu einem Qada „Landkreis“ erhoben, der übrigens nicht zu dem

[1] Über die neueste Mörderei (im Mai 1914?) ist kurz berichtet, hier S. 306 Nr. 190.

(selbständigen) Liwa Medina gehört, sondern an das Liwa Kerak (Wil. Sūrija) angegliedert ist; das Verfahren ist durchaus zu billigen, und es ist nur zu wünschen, daß die Zentralregierung die Männer findet, die die zur Verwaltung der schwierigen Posten nötigen Fähigkeiten besitzen. Sollte es übrigens selbst den Türken gelingen, im Dschebel Schammar festen Fuß zu fassen, so ist damit noch keine Bedrohung für den Fürsten von Rijāḍ gegeben; denn es liegt ein ungeheures Gebiet zwischen den beiden Residenzen mit einer Bevölkerung, die den Türken kaum freundlicher gesinnt ist als allen andern Nichtarabern.

Schon aus dem Gesagten erhellt, was es auf sich hat mit dem „arabischen Fürstenkongreß", dessen Gedanke Ende 1913 von einigen Interessenten warm befürwortet wurde. Daß es dabei auf unlautern Wettbewerb abgesehen war, weiß jeder, der die Personen kennt, die hier in Frage kommen. Es ist auch in den Kreisen, die eingefangen werden sollten, kaum irgend jemand ernstlich von dem Gedanken berührt worden. Man muß aber mit der Möglichkeit rechnen, daß eine Lage eintritt, in welcher der Gedanke eines „arabischen Bundes" als politische Maske mit Erfolg verwandt werden kann, etwa von einem Übermächtigen, der in dieser Form eine starke Macht zur Bekämpfung fremder Eindringlinge, welcher auch immer, zusammenschweißt. Werden Gedanken, die zunächst energische Ablehnung erfahren, mit zielbewußter Geduld immerfort wiederholt, so erfährt die „öffentliche Meinung" zuweilen einen Umschwung, nach einem Gesetze der Psychologie der Massen. Es ist also sehr wohl berechtigt, solchen Fühler zu signalisieren. Bei dem „Arabischen Kongreß" liegen nun bereits einige Versuche der Verbreitung des Gedankens vor. Nur kurz beschäftigt sich damit der Chronist von Loghat al'arab, der den Plan mit einem spöttischen Worte abmacht (s. Heft 1, S. 53 f., Nr. 148). In einer besonderen Mitteilung hier S. 60 f. wird Näheres geschöpft aus den Bagdader Zeitungen, in denen jetzt viel von dem Kongreß die Rede sei (es scheint nicht direkt geschöpft, sondern durch Vermittlung eines europäischen Organs; die Quelle ist leider nicht näher bezeichnet). Diese Mitteilung bedarf einer Erläuterung. Sie ergibt sich zum Teil aus einer umfänglichen Notiz, die sich in der in Zanzibar erscheinenden nicht selten beachtenswerte Nachrichten bringenden Zeitung Annadschāh (No. 101 vom 1. Januar 1914) befindet (wiedergegeben nach einer mir vorliegenden Übersetzung).

„Der arabische Kongreß. Wir haben öfters von der Notwendigkeit der Einheit der Araber in allen Teilen der Welt geschrieben und im letzten Jahre auf die Gründung eines universalen Kongresses für alle Muslime in Mekka hingewiesen. Dieser ist aber nicht zustandegekommen. Es freut uns nun sehr, unsern Lesern die Botschaft von der Bewegung auf der arabischen Halbinsel zu verkündigen. Wir wollen die 'Oman-Frage, d. h. den Imam und die militärischen Bewegungen dort beiseite lassen und nur von dem erzählen, was das Herz des gläubigen Arabers erfreut. Es hat sich nämlich der Emir von Mekka, Scherif Husain Pascha, mit dem Emir der Wahhabiten 'Abdal'azīz Ibn Sa'ud in Arrijāḍ (Nadschd) vereinbart. Zwischen dem letzteren und Mubarak Pascha Aṣṣabaḥ ist nun auch endgiltiger Frieden geschlossen worden. Die Zwistigkeiten sind aus dem Wege geschafft, und sie haben einander fürstlich beschenkt. Es besteht zwischen ihnen zur Zeit ein freundschaftlicher Schriftwechsel, und sie beraten sich, einen allgemeinen arabischen Kongreß zu gründen, bei dem alle arabischen Fürsten zusammentreten wollen, um sich zu vereinigen und ihr Land zu verteidigen. Es ist auch endgiltig beschlossen worden, daß der Kongreß im laufenden Monat Ṣafar [Januar] zusammentreten soll, wahrscheinlich in Alkuwait. Es werden teilnehmen:

ein Sohn des Scherif von Mekka in Vertretung seines Vaters;

der Emir Saʿūd Bēk, Bruder des Emirs der Wahhabiten Ibn Assaʿūd;
Zāmil Assabhān als Delegierter des Emirs Ibn Arraschīd in Ḥājil;
Dschābir Bēk, Sohn des Emirs Mubārak Aṣṣabāḥ;
Dschāsib Chān, Sohn des Emirs Chazʿal;
Ḥāmid Bēk Assaʿdūn;
Ṭālib Bēk Annaqīb als Vertreter des Irak.

Es ist auch möglich, daß viele Denker und Vertreter der Reformbewegung im Irak, in Syrien und in Ägypten an diesem Kongresse teilnehmen. Wir wünschen herzlich, daß auch der Sultan Timur Ibn Faiṣal und der Imam Sālim Ibn Raschīd Alcharūṣī am Kongresse teilnehmen und ihre Vertreter dorthin entsenden. Der Kongreß würde wichtige Folgen nach sich ziehen, wenn alle Fürsten die eigenen Interessen beiseite lassen und brüderlich auf das Wohl der Allgemeinheit bedacht sein würden. Schlagen sie diesen Weg ein, so könnte vielleicht die Gründung eines arabischen Kaiserreichs mit Zustimmung des Kalifen, des türkischen Sultans, ermöglicht werden. Dabei könnte jeder Fürst sein Gebiet behalten, während einer von ihnen das Haupt aller bildet, was auch die Deutschen und Schweizer getan haben. Sehr große Hoffnungen können wir aber nicht darauf setzen, weil dieser Idee schwere Hindernisse im Wege stehen. Diese bestehen in Unbildung, Selbstsucht und Eifersucht. Das größte Hindernis aber bildet die europäische Politik, welche im geheimen arbeiten und den Kongreß sprengen wird. Auf jeden Fall aber wünschen wir dem Kongreß ein Zustandekommen und guten Erfolg."

In dieser Auslassung, die in ihrer Naivität das ausspricht, was weite Kreise der Islamwelt bewegt und was von einem großen Teile der islamischen Presse immer wieder den Lesern vorgesetzt wird (die besser unterrichteten Blätter und die, die in den großen Zentren unter den Blicken scharfer Beobachter erscheinen, sind freilich vorsichtiger), werden als Anreger des Gedankens der Emir von Nadschd und der Emir von Kuwait bezeichnet. In der Notiz hier S. 60 tritt Ṭālib Bēk Annaqīb als der Hauptpromotor hervor. Es mag wohl sein, daß er eifrig arbeitet, damit eine Vereinigung zustandekomme. Gerade er ist am wenigsten dazu berufen; denn er wird von allen als ein gefährlicher Intrigant betrachtet, der nur persönliche Ziele verfolgt und dabei in der rücksichtslosesten Weise vorgeht. Die arabische Presse Syriens ist voll von den üblen Streichen dieses Mannes, der als „König" von Basra ein Gewaltregiment führt (die Basrenser haben seit alten Zeiten den Ruf, sich von Tyrannen, die sie sich selbst wählen, mißhandeln zu lassen; das wird schon von den arabischen Geographen und von Tabari erwähnt). Ich hatte von diesem Manne auch zu sprechen im Zusammenhange mit der Reformbewegung und das von mir selbst Berichtete zu modifizieren (s. S. 329). Die Verhältnisse Basras mit ihrer Sippen- und Klikenwirtschaft verlangen eine Monographie.

Ich lasse nun die Übersetzung von Loghat al'Arab III 228—232 mit geringen Kürzungen folgen (vgl. oben S. 312).

[1] Saʿūd (I), der seinem Vater Mohammed im Emirat gefolgt war, und nach dem die Sippe Āl Saʿūd genannt ist, wohnte in Darʿīje und starb 1137 (1725) mit Hinterlassung von vier Söhnen: Ṭunaijān, Mohammed, Mischārī und Farḥān. [2] Ihm folgte im Emirat sein Sohn Mohammed, der gottesfürchtig war und *mukūs* und *ḍarā'ib* abschaffte, unter Beihilfe seines Bruders Ṭunaijān Al'akbar; er wurde sehr mächtig und übte eine Willkürherrschaft und wollte ganz Arabien erobern; sein Bruder Ṭunaijān starb 1160 (1747); er selbst starb, ohne sein Ziel erreicht zu haben, 1170 (1756). [3] Ihm folgte sein Sohn ʿAbdal ʿazīz b. Mohammed, der in den Spuren des Vaters wandelte; unaufhörlich führte er Kriege bis in sein hohes Alter; er wurde von einem Schiiten aus Alʿimādije (in

Mesopotamien) gemeuchelt in der Moschee von Dar'ije beim Nachmittagsgebet 1218 (1804). [4] Ihm folgte sein Sohn Sa'ūd (II) b. 'Abdallah (lies: 'Abdal'azīz); er schuf sich ein Heer von mehr als 400 000 Mann (!) und unterwarf ganz Arabien, wollte auch die anliegenden Gegenden aus den Händen der dort herrschenden Fürsten befreien; manches davon gelang ihm; kein einziges Mal wurde ihm ein Fähnlein in die Luft geschlagen; er setzte durch sein Wissen und seine Beredsamkeit alle in Erstaunen; er starb 1229 (1814). [5] Ihm folgte sein Sohn 'Abdallāh b. Sa'ūd; er lebte mit seinen Brüdern in Unfrieden, und offen empörte sich gegen ihn sein Bruder [lies: Bruderssohn] Sa'ūd b. Faiṣal b. Sa'ūd, und jeder regierte auf seine Art; alsbald fielen wankelmütige Araber von ihnen ab; so ging ihre Macht in die Brüche, und die egyptische Regierung nutzte die Gelegenheit des Bruderzwistes; viele Beduinen von Nadschd, Ḥidschāz, Irak, Syrien und Jemen schlossen sich den Egyptern an, und die Sippe Sa'ūd sah sich verlassen; 'Abdallāh starb in Konstantinopel 1233 (1819); er stand seinem Vater an Einsicht nach. [6] Ihm folgte sein Bruder Mischārī Ibn Sa'ūd, dessen Versuche, das Verlorene wiederzugewinnen, scheiterten; er konnte mit den Stämmen von Nadschd nicht fertig werden und starb 1235 (1820). [7] Dem Mischārī folgte im Emirat sein Vetter Turkī b. 'Abdallah b. Muhammed b. Sa'ūd; Turkī unterwarf Nadschd wieder durch Tapferkeit und gute Regierung, war auch beliebt durch seine Heilkunst; er regierte in Rijāḍ, bis er von seinem Vetter Mischārī b. 'Abdarraḥmān b. Mischārī b. Ḥasan b. Mischārī b. Sa'ūd 1249 (1833) ermordet wurde. [8] Dieser Mischārī regierte nur vierzig Tage, dann wurde er von den Truppen des Faiṣal b. Turkī im Schlosse von Rijāḍ getötet; erst da wurde Rijāḍ Hauptstadt des Emirats, die es bis heute geblieben ist. [9] Faiṣal b. Turkī hatte kein Glück: sein Vetter Chālid b. Sa'ūd kam mit Truppen aus Egypten, und nach tapferer Gegenwehr wurde Faiṣal in einer der Festungen von Alchardsch infolge Verrats seiner Truppen gefangen genommen, 1255 (1839), und als Gefangener nach Kairo geschickt [nach S. 230 ist Alchardsch ein bedeutender Distrikt mit zahlreichen Ortschaften in dem ausgedehnten Wādī Alchardsch, das zwischen Rijāḍ und Zulfī liegt]. [10] Ihm folgte im Emirat der ebengenannte Vetter Chālid b. Sa'ūd, der ganz egyptisiert und deshalb bei den Nadschdern verhaßt war; seine Mutter war eine abessinische Sklavin, die sehr gescheit war; er selbst war unbedeutend und wurde schließlich von den Nadschdern abgesetzt 1257 (1841). [11] Ihm folgte im Emirat 'Abdallah b. Ṯunaijān b. Ibrāhim b. Ṯunaijān b. Sa'ūd, also wohl ein Urenkel des 1747 gestorbenen Ṯunaijān b. Sa'ūd, der oben unter 1 erwähnt wurde; er unterwarf Nadschd durch seine Klugheit und sein Schwert und übte die Politik seiner Vorfahren, war auch sehr beliebt; gerade als er gegen die Teilfürsten ziehen wollte, ereilte ihn der Tod durch Gift oder Mord 1259 (1843). [12] Ihm folgte im Emirat sein Vetter Faiṣal b. Turkī b. 'Abdallāh b. Mohammed; das ist derselbe Faiṣal b. Turkī, der als Gefangener nach Kairo gebracht worden war (s. 9); er war aus dem Gefängnis ausgebrochen und traf gerade beim Tode 'Abdallahs in Nadschd ein; die Araber von Nadschd gehorchten ihm, und er regierte bis 1282 (1865). [13] Ihm folgte im Emirat sein Sohn 'Abdallāh b. Faiṣal; er konnte aber bald mit seinen Brüdern und Vettern nicht auskommen, und seine Brüder Sa'ūd, 'Abdarraḥman und Ṯunaijān und seine Vettern Fahd b. Ṣunaitān und 'Abdallah b. Ṯunaijān und die Sippen Mischarī und Muqarrin setzten ihn 1281 (1864) nach mancherlei Kämpfen ab [hier ist eine Unstimmigkeit, da sein Vorgänger bis 1282 (1865) regierte]. [14] Ihm folgte im Emirat sein Bruder Sa'ūd b. Faiṣal; er machte sich den östlichen Teil von Nadschd botmäßig; sein abgesetzter Bruder 'Abdallah aber schloß sich an die Aschiren von Qaḥṭān an und führte einen langen Krieg gegen Sa'ūd; schließlich mußte er aber fliehen; für den Fall weiterer Kämpfe mit ihm versprachen die

Prinzen der Sippe Saʿūd dem Emir Saʿūd ihre Hilfe unter der Bedingung, daß sie mit ihm am Emirat Nadschd teilhaben. So zerfiel das Emirat in Abteilungen mit je einem Emir, und zwar wurde:

[15] Emir von Alchardsch: Ṯunaijān b. ʿAbdallāh b. Ṯunaijān;

[16] Emir von Al'aḥsā', Alqaṭīf, Qaṭar, Albaḥrain und die daranstoßenden Teile von ʿOmān: ʿAbdallāh b. ʿAbdallāh b. Ṯunaijān;

[17] Emir von Alʿāriḍ: Saʿūd b. Dschalwī b. Turkī;

[18] Emir von Alfarʿ [nach der Anmerkung zu S. 232 ist das eine ausgedehnte Provinz westlich von Alʿāriḍ mit einem großen Tale namens Wādī Alfarʿ]: Fahd b. Ṣunaitān Āl Ṯunaijān;

[19] Emir von Rijāḍ und Dependenzen: ʿAbdarraḥmān b. Faiṣal b. Saʿūd, der heute noch lebt.

Die Emire von Nadschd [so]:

[20] der Emir der Truppen von Nadschd, das ist Alqaṣīm mit seinen Dependenzen: Mohammed b. Saʿūd;

[21] ʿAbdallāh b. Saʿūd;

[22] Saʿūd b. Saʿūd;

[23] ʿAbdarraḥmān Ibn Saʿūd;

[24] ʿAbdalʿaziz Ibn Saʿūd Sippe Faiṣal;

[25] Nāṣir b. Faiṣal b. Nāṣir;

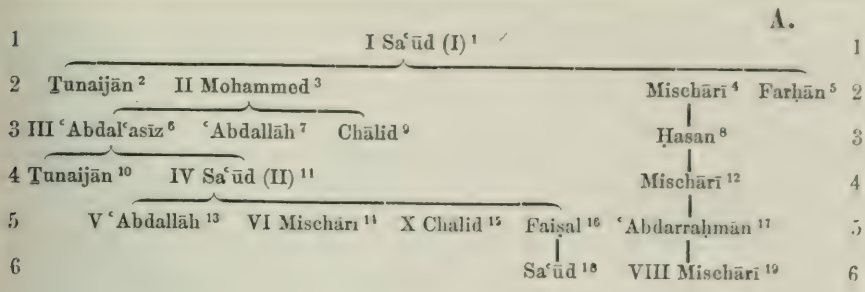
[26] Ibrāhīm b. ʿAbdallāh Aṯṯunaijān, Sippe Saʿūd.

So blieb es, bis der Emir Saʿūd Ibn Faiṣal 1291 (1874) starb; und auch weiterhin blieb Nadschd unter der Sippe Saʿūd geteilt; es konnte keiner von ihnen dort selbständig herrschen mit Ausschluß der anderen wegen ihrer Uneinigkeit. Es soll nun ein zweites Kapitel folgen über das neue Reich der Sippe Saʿūd."

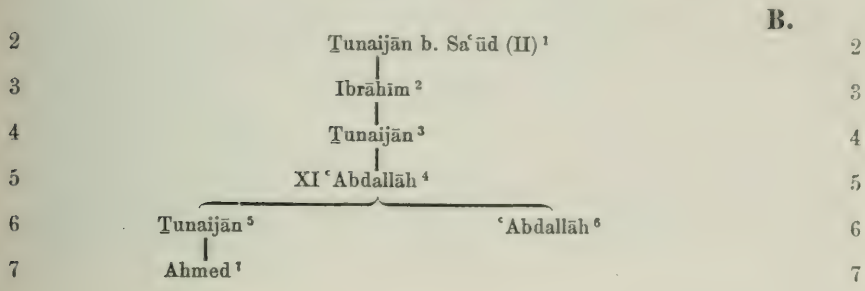
Dieses Kapitel über die neue Reihe der Saʿūdiden soll wohl dargestellt werden durch die Notizen in dem Artikel: „Die Emire Assaʿūd in Arabien," Loghat alʿ arab III 6, 292ff. Sie sind aber dürftig, und ihr Inhalt ist auch sonst bekannt.

Der vorstehende Text bildet die Grundlage der nun folgenden Tafeln A, B, C, denen ich eine die Teilnahme der verschiedenen Linien am Emirat deutlich machende Regententafel hinzugefügt habe. Nicht unerwähnt darf ich lassen, daß mir das Vorhandensein weiteren gedruckten Materials zur Geschichte Nordarabiens bekannt ist. Ich habe Schritte zur Beschaffung getan. Es ist mir keineswegs sicher, daß das Neue, das daraus dieser Arbeit hinzugetan werden könnte, erheblich ist, und so sende ich diesen Versuch einer Zusammenfassung des so sehr zerstreuten Materials hinaus, ohne das Eintreffen der Neuheiten abzuwarten. Das Entsprechende gilt von versprengten Notizen in Reisewerken außer Palgrave und Doughty. Auch diese hoffe ich einmal sammeln zu können; es schien mir aber nicht richtig, diesen Beitrag zurückzuhalten, bis in der bedrängten Zeit sich einmal die Muße zu jener Arbeit findet. Mir selbst ist die Zusammenstellung bereits von Nutzen gewesen. Ich arbeite beständig an ihrer Ergänzung und Berichtigung und bitte auch ihre Leser, das gleiche zu tun.

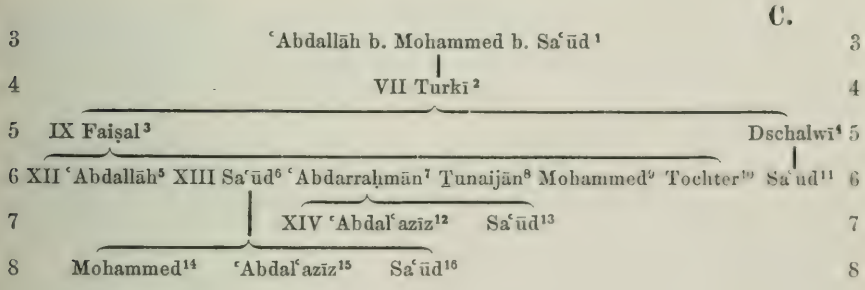
A.



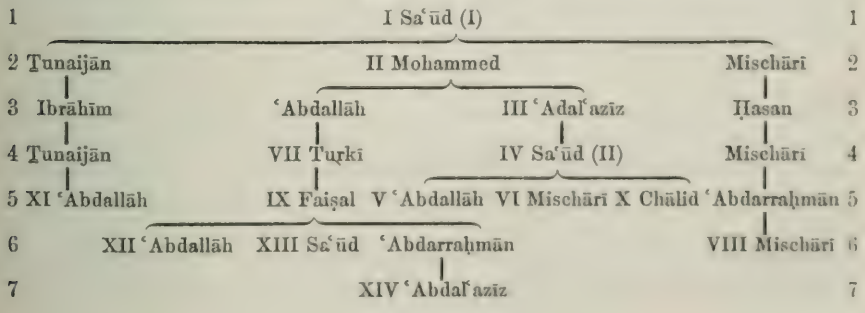
B.



C.



Regententafel.



Anmerkungen zu **A.**

[1] Saʿūd (I) † 1137 (20. 9. 1724). L. A. **1**. LA III 228 ist seine Genealogie so angegeben: Saʿūd b. Mohammed b. Muqarrin b. Marchān b. Ibrāhīm b. Mūsā b. Rabīʿa b. Mānīʿ (von ihm das starke Geschlecht der Manānīʿa) b. Almusaijib b. Almiqdād (folgen 27 Namen, deren letzter ʿAdnān ist). Euting 158 sagt von seinem Sohn Mohammed: „aus dem Stamme der Wuld ʿAli (von den ʿAnezeh)"; nach Palgrave 1,376 stammt Saʿūd (I) „from the 'Anezah clan—not the 'Anezah of Syria, but a branch of the great family of Rabbee'aa'l-Feres [*rabīʿa alfaras*, d. i. Rabīʿa b. Nizār], through Asd". Die Unterscheidung Palgrave's ist haltlos. Es gibt nur eine Gruppe namens ʿAnaza: bei den Genealogen ʿAnaza b. Asad b. Rabīʿa Alfaras b. Nizār; eine gute Notiz hat der Kommentar zu Naqā'iḍ (ed. Bevan) Nr. 106, 46 [II 15 f.], wo nach Additions und Corr. [III 634] zu lesen ist: „die Lahāzim sind die Banu Qais, Taimallāt, ʿIdschl b. Ludschaim und ʿAnaza b. Asad b. Rabīʿa b. Nizār" (vgl. Wüstenfeld, Genealogie 447 unter Teimallah; auch wichtige Stellen bei Tabari). Der Artikel ʿAnaza in Enzyklopädie des Islams zieht leider die ältere Literatur gar nicht heran; wann die ʿAnaza, die wohl ursprünglich im Ḥidschāz und in Nadschd saßen, sich in die Syrische Steppe vorschoben (über ihre Gruppen dort s. meine „Beiträge zur Kenntnis der Syrischen Steppe" ZDPV. XXII und XXIII), läßt sich nicht mit Sicherheit sagen, doch scheint die Bewegung nicht lange nach dem Vorstoß der Schammar nach Mesopotamien stattgefunden zu haben. In der modernen Literatur, die in Enzyklopädie allein gegeben ist, fehlt Wetzstein's Trachonen-Arbeit. ʿAnaza und Schammar, typisch für die arabischen Wanderungen, verdienen Monographien.

[2] Ṯunaijān b. Saʿūd s. B. Anm. 1.

[3] Mohammed b. Saʿūd † 1170 (26. 9. 1756). L. A. **1. 2.** P. 1, 376 läßt ihn aus; für ihn ist ʿAbdalʿazīz (s. Anm. 6) Sohn, nicht Enkel des älteren Saʿūd; dieser Mohammed ist es aber, der sich von Mohammed ʿAbdalwahhāb [1] bekehren ließ (Eut. 158) und durch seine Eroberungen die Grundlagen des aufkommenden Wahhabitenreiches schuf.

[4] Mischārī[2] b. Saʿūd. L. A. **1**.

[5] Farḥān b. Saʿūd. L. A. **1**; Nachkommen von ihm scheinen nicht erwähnt zu werden.

[6] ʿAbdalʿazīz b. Saʿūd, geb. 1721, † 1218 (23. 4. 1803). L. A. **3**. P. 1, 376 (vgl. 3). Eut. 159: Snouck 147 f. Die Hauptarbeit für Erweiterung der Herrschaft scheint von seinem Sohne geleistet worden zu sein (Enz. Islam I s. v.).

[7] ʿAbdallāh b. Mohammed s. C. Anm. 1.

[8] Ḥasan b. Moḥammed: gewonnen aus der Filiation des Mischārī 19 in L. A. **7**.

[9] Chālid b. Mohammed: P. 2, 42 als jüngerer Bruder ʿAbdallāhs und als Vater des Mischārī, der Turkī ermordete, genannt; hier ist eine Unstimmigkeit; es wird an der arabischen Filiation Mischārī's (s. 19) festzuhalten sein.

[10] Ṯunaijān b. ʿAbdalʿazīz: P. 2, 42 genannt als Sohn des ʿAbdalʿazīz.

[1] Euting 157: „Muḥammed mit dem Beinamen ʿAbd el-Wahhāb", unrichtig; ʿAbdalwahhāb ist der Hauptname; die heute geltende Regel ist: wird mit einem nicht unter den Genossen verbreiteten Namen genannt, so wird Mohammed oder Ahmed oder Mahmūd vorgesetzt; daher die Häufigkeit der Doppelnamen mit der Mohammed-Variante am Anfang.

[2] Mischārī: so in Anlehnung an Hess 32: „Mišârī. O. Soc." Verwandte Namen: Schérī und Schereijān ebda. Palgrave schreibt: Meshāree (z. B. 2, 64).

[11] Sa'ūd (II) b. 'Abdal'azīz: gest. 1229 (24. 12. 1813); unter ihm erreicht die Wahhabitenmacht ihren Höhepunkt. L. A. **4**. Euting 160 f. Bei Palgrave ist alles in Unordnung: er weiß von der wichtigen Zeit Sa'ūds nichts; bei ihm folgt auf 'Abdal'azīz unmittelbar dessen Enkel 'Abdallāh b. Sa'ūd (hier 13), den er mit 'Abdallāh, dem jüngeren Bruder des 'Abdal'azīz und Stammvater der jetzt regierenden Linie verwechselt.

[12] Mischārī b. Ḥasan: in der Filiation des Mörders Mischārī Anm. 19.

[13] 'Abdallāh b. Sa'ūd 1229—1233 (1814—1818): L. A. **5**; unter ihm bricht die Wahhabitenmacht zusammen: er wird 1233 in Stambul zu Tode gebracht.

[14] Mischārī b. Sa'ūd 1233—1235 (1818—1820): L. A. **6**; nach ihm ging das Emirat auf die Linie B. über.

[15] Chālid b. Sa'ūd 1255—1257 (1839—1841): L. A. **10**; er tritt vorübergehend als Vertreter der Linie A in die Linie B ein, kann sich aber nicht halten.

[16] Faiṣal b. Sa'ūd: gewonnen aus L. A. **5**, wo als Bruder des 'Abdallāh b. Sa'ūd genannt ist: Sa'ūd b. Faiṣal b. Sa'ūd; da 'Abdallāh Sohn des Sa'ūd und Sa'ūd Sohn des Faiṣal nicht Brüder sein können, so nehme ich an, daß zu lesen ist: Brudersohn.

[17] 'Abdarraḥmān b. Mischārī: nur belegt in der Filiation L. A. **7**.

[18] Sa'ūd b. Faiṣal: s. Anm. 16.

[19] Mischārī b. 'Abdarraḥmān, der Mörder Turkīs (C. Anm. 2): L. A. **8**; L. A. steht mit dieser Filiation (in L. A. **7**) allein; es ist aber wahrscheinlicher, daß bei den andern Angaben infolge der Wiederkehr des Namens Mischārī zwei Glieder ausgefallen sind, als daß hier zwei Glieder hinzugedichtet sind. Dieser Mischārī ist der einzige Vertreter der Linie Mischārī b. Sa'ūd (s. Anm. 4), der Emir von Nadschd war.

Anmerkungen zu B

[1] Ṭunaijān b. Sa'ūd (I) † 1160 (13. 1. 1747): L. A. **1. 2**.

[2] Ibrāhīm b. Ṭunaijān: in der Filiation L. A. **11**.

[3] Ṭunaijān b. Ibrāhīm: in der Filiation L. A. **11**.

[4] 'Abdallāh b. Ṭunaijān 1257—1259 (1841—1843) einziger Herrscher aus der Ṭunaijān-Linie: L. A. **11**.

[5] Ṭunaijān b. 'Abdallāh, als Emir von Alchardsch L. A. **15**.

[6] 'Abdallāh b. 'Abdallāh, als Emir von Al'aḥsā' bis 'Umān L. A. **16**.

[7] Ahmed b. Ṭunaijān: gewonnen durch Leachman, der in Rijāḍ freundliche Beziehungen hatte zu „one Ahmed ibn Thanaiyan, son of a Riadh noble and a Circassian woman; he had been educated at Constantinople and spoke French well"; war nützlich für geographische Auskünfte (Geogr. Journal XLIII (Mai 1914, 518); ich habe gewagt, diesen Ahmed hier anzulehnen, bemerke aber ausdrücklich, daß dieses Vorgehen sich einzig darauf gründet, daß der Name Ṭunaijān fast nur in der Linie B vorkommt (sonst nur C Anm. 8) und daß Ahmed als siebenter Deszendent in gleicher Linie stehen würde mit dem regierenden 'Abdal'azīz; vielleicht darf hingewiesen werden darauf, daß er Leachman besonders Auskunft gab über „Kharj" (a. a. O.) und daß sein Vater als Emir von Alchardsch genannt wurde (Anm. 5).

Anmerkungen zu C

[1] 'Abdallāh b Mohammed b. Sa'ud: Stammvater der Linie, die nach dem Tode des Mischārī b. Sa'ūd (A. 14) einsetzt; Todesjahr nirgends erwähnt.

[2] Turkī b. 'Abdallah 1235—1249 (1820—1833): L. A. **7**; er war der erste Emir aus Linie C; ermordet von Mischarī (Anm. 19). Nach Liste Mordtmann (s. Anm. 5 a. E.) hatte Turkī noch einen Sohn 'Abdallāh, Vater eines Turkī.

[3] Faiṣal b. Turkī 1249—1255 (1833—1839) und 1259—1282 (1843—1865) L. A. **9** und **12**.

[4] Dschalwī b. Turkī: Nach der Filiation L. A. **17** Bruder des Faiṣal b. Turkī (B 3)

[5] ʿAbdallāh b. Faiṣal: als ältester Sohn Faiṣals bezeichnet P. 2, 71; Sohn einer Saʿūd-Prinzessin P. 2, 73; nach P. 2, 73 f. dem Vater in Gestalt und Wesen ähnlich: schwerfällig und bigott, auch unbeliebt. Über die Kämpfe zwischen den drei Söhnen Faiṣals siehe den Abschnitt der Abhandlung über die ʿArāʾif L. A. II 12. 570 f., den ich hier S. 59 f. in Übersetzung gegeben habe; hierher gehört auch die Bemerkung über die Kämpfe zwischen diesem ʿAbdallāh und seinem Bruder Saʿūd hier S. 51 (das „ʿAbdallāh Ibn Saʿūd" irreführend; das Original hat „Saʿūd und ʿAbdallāh Āl Saʿūd, mit der Bezeichnung der Sippe als Āl, das in diesem Falle nicht durch „Ibn" zu ersetzen war; unrichtig ist mein „Saʿud [doch wohl der Vater des Sprechenden]"; der Vater des regierenden Emirs ʿAbdalʿazīz, der da zu einem Interviewer seinem ganzen Groll über die türkische Okkupation Luft macht, ist ʿAbdarraḥmān (s. Anm. 7). Seltsam ist, daß ʿAbdalʿazīz diesen gar nicht erwähnt; es scheint, daß er keine sehr rühmliche Rolle gespielt hat und daß der Sohn die Handlungsweise des Vaters nicht billigt. Es ist nicht ersichtlich, ob die Okkupation Midhats in seine Zeit fällt). — Dieser ʿAbdallāh ist einer der wenigen Rijāḍ-Emire, über die Doughty Nachrichten gab, leider ohne alle Daten (gibt doch Doughty über seine eigene Reise kein einziges Datum, und man erfährt nur aus der Karte, daß er von November 1876 bis August 1878 in Arabien war): zu ʿAbdallāh floh Mohammed Ibn Raschīd, nachdem sein Bruder Matʿab gefallen [1868 Euting 170] 2, 15 (so auch Euting 170); und wiederum: als ʿAbdallāh von seinem jüngeren Bruder Saʿūd vertrieben flüchtig umherirrte, half ihm der Raschid-Emir, nur ließ er ihn nicht in seine Stadt hinein; Saʿūd starb bald und ʿAbdallāh kehrte in sein Reichlein zurück, nahm übrigens damals eine Schwester des Emirs Mohammed zur Frau und nach deren Tode eine Schwester des Ḥammūd Ibn Raschīd; als Doughty in Ḥājil war (1877?), war das Verhältnis zwischen den beiden Fürsten getrübt (2, 36); in den Kämpfen zwischen ʿAbdallāh und seinem Bruder Saʿūd war dieser („the wrongful part; and for such Abdullah abhors the English name") von dem Britischen Residenten am Golf mit Reis unterstützt worden (2, 342); ʿAbdallāhs treue Alliierte waren die ʿAtaiba (2, 36 f.); einiges von den Kämpfen der Brüder: Saʿūd herrschte nur zwei Jahre in Rijāḍ, dann starb er, und ʿAbdallāh kam zurück, verschonte aber die jungen Söhne Saʿūds und ließ sie in Rijāḍ wohnen; ein Jahr später (1878?) hörte Doughty, daß sie sich gegen den Oheim empört hätten (2, 426). Nach einer mir von Johannes Mordtmann freundlichst mitgeteilten Liste der „jüngeren Linie der Ibn Saʿūd" regierte ʿAbdallāh dreimal: 1) 1865—71, 2) 1874—84, 3) ?—1888? Nach Mordtmann hatte ʿAbdallāh schon als Sohn einer Ḥaḍarīja die Ḥaḍarīs auf seiner Seite und rief, als es ihm schlecht ging, die *ʿasākir* d. h. die Türken ins Land; das war eine schwere Wunde für Saʿūd, denn seine Mutter war eine Beduinin (s. Anm. 6).

[6] Saʿūd b. Faiṣal: L. A. **14**; Sohn einer Araberin von den Banū Chālid P. 2, 734. Regierte nach Liste Mordtmann 1871—1874; diese Liste nennt als Söhne Saʿūds: ʿAbdallāh, Saʿd (mit Sohn Saʿūd), ʿAbdalʿazīz, Mohammed mit Söhnen Saʿūd und ʿAbdarraḥmān.

[7] ʿAbdarraḥmān b. Faiṣal: L. A. **13** und **18**; er wurde bei der Schlacht von ʿOnaize (März 1891; s. oben S. 311) gefangen genommen, entkam aber nach Rijāḍ und „wurde dort zum Fürsten ausgerufen, bei welcher Gelegenheit Ibn Raschids Bevollmächtigte in den Kerker geworfen wurden. Dieser Streich endigte indessen ebenso rasch und kläglich, als er unbedacht begonnen war. In wenigen Eilmärschen erschien Ibn-Raschid von

Bereyda aus wieder vor den Thoren des unglücklichen Riad, das sich diesem Feinde nun zum vierten Male auf Gnade und Ungnade ergeben mußte. Abdourrachman entkam wohl zu den Türken nach Hasa, Riad aber mußte für seine Wankelmütigkeit schwer büßen" (nach Nolde 76). Leachman stellte auf seiner letzten Arabien-Reise (1912) fest, daß ʿAbdarraḥmān noch heute in Rijāḍ lebt, und zwar als religiöses Oberhaupt (Imam), neben seinem Sohne ʿAbdalʿazīz, dem regierenden Emir (Geogr. Journal XLIII 517).

[8] Tunaijān b. Faiṣal: scheint nur erwähnt zu sein L. A. **13**; nicht genannt in Liste Mordtmann.

[9] Mohammed b. Faiṣal: genannt P. 2, 75 als „dritter Sohn Faiṣals, von einer Nadschderin"; schien Palgrave 10—12 Jahr alt (2, 75) wird also zwischen 1840 und 1842 geboren sein; hat nach Liste Mordtmann den Beinamen Almuṭauwaʿ und regierte um 1892; starb kinderlos.

[10] Tochter des Faiṣal, die Sekretärin des Vaters war P. 2, 75.

[11] Saʿūd b. Dschalwī, Emir von Alʿāriḍ: L. A. **17**.

[12] ʿAbdalʿazīz b. ʿAbdarraḥmān: der jetzt regierende Emir; häufig erwähnt in „Aus Nadschd und Irak" (II. 24—54. 296—308). Von besonderem Interesse ist die freie Aussprache dem Ibrāhīm Addāmigh gegenüber (S. 51 No. 132), wo er seinem Unmute über die türkische Okkupation Luft macht, aber den großen Erfolg, den er errungen (s. hier S. 46) ohne alles Prahlen berichtet, und in würdiger Weise auf den Erfolg seiner Bemühungen um die Beruhigung und Sicherheit des Landes hinweist. Der Gesamteindruck ist ein ausgezeichneter. Auch Musil hat Worte der Anerkennung für den einsichtigen Mann. Die religiösen Pflichten erfüllt er sorgfältig, ist aber frei von einem unintelligenten Fanatismus und hat sich bis jetzt als ein Beschützer und Helfer der Europäer gezeigt, die in sein Land kommen. Das ist um so höher anzuschlagen, als er mit einer starken fremdenfeindlichen Strömung im Lande zu rechnen hat.

[13] Saʿūd b. ʿAbdarraḥmān: gewonnen aus Annadschāḥ, wo er „Bruder des Emirs der Wahhabiten" genannt ist, s. S. 314.

[14] [15] [16] Mohammed, ʿAbdalʿazīz und Saʿūd: sind hier als Enkel des Saʿūd b. Faiṣa, ohne Mittelglied aufgeführt; das stützte sich auf meine Wiedergabe von LA II 12, 570 hier S. 59; in Widerspruch damit steht Mordtmanns Liste (s. Anm. 6), nach welcher es sich um Söhne Saʿūds handelt; das wird richtig sein (nur hat die Liste statt [16] Saʿdūn: Saʿd: dann sind das die jungen Söhne Saʿūds, die ʿAbdallāh verschont hatte Anm. 5 a. E.). — Es ist mir nicht zweifelhaft, daß der hier unter Saʿūds Söhnen genannte Mohammed identisch ist mit dem „Muhammad Ibn Saud", den Leachman Ende 1912 als Emir oder Statthalter in Schaqra, der Hauptstadt von Woschm fand, „a young man of great charm of manner and very broad-minded views", der den Briten trotz der Proteste seines fanatischen Ober-Mullas in seinem Kasr sehr freundlich aufnahm (Geogr. Journal XLIII (Mai 1914), 514). Martin Hartmann.

ʿAbdalʿazīz Ibn Saʿūd: Die neueste Wendung ist, daß er von der Pforte zum Generalgouverneur und Oberstkommandierenden ernannt wurde mit der Vollmacht, zur Herstellung der Ordnung Truppen auszuheben (Reutermeldung aus Simla 18. Juli). Das ist ein geschickter Ausweg, die Beseitigung der türkischen Herrschaft durch ʿAbdalʿaziz Mai/Juni 1913 (s. S. 46) zu verdecken. Nadschd kann nun wieder als osmanische Provinz im Kaiserlichen Staatskalender geführt werden. M. H.

Arabische Poeten. Saʿid Kamāladdīn und Arruṣafī sind die Verfasser von zwei arabischen Gedichten, mit denen Rudolf Geyer-Wien in der Österreichischen Monatsschrift

40,36 ff. uns bekannt macht nach Loghat el-ʿArab III 6 (Dezember 1913). Das Saʿīds: *„aijuhā l'arabī*-Réveille-toi, Arabe" S. 294—296 ist ein Muwaššaḥ von 11 Strophen zu je 5 Kurzversen in *wāfir* mit den üblichen 2 Leitversen (zur Form siehe mein Muwaššaḥ S. 195 No. 227). Das Gedicht Arruṣāfīs: *„sijāsa lā hamāsa- En avant vers l'union Arabe!"* ist eine Qaside von 29 Vollversen in *basīṭ*. Beide Gedichte sind in literarischem Arabisch. Geyer hat sich die Mühe genommen, das Muwaššaḥ ganz, von der Qaside V. 18—29 zu übersetzen mit erklärenden Anmerkungen. Das ist höchst dankenswert. Wir sehen hier zwei Männer, beide Iraker, der eine bereits von bedeutendem Ruf, an der Arbeit, das nationale Empfinden durch poetische Äußerungen in einer den geschulten Volksgenossen leicht verständlichen, den ungeschulten in den Hauptgedanken faßbaren Sprache zu heben. Die französischen Überschriften führen irre: gerade Arruṣāfīs Gedicht ist ein energischer Ruf, aus dem langen Schlafe zu erwachen (vgl. Vers 27), während Saʿīd die Araber anfeuert, sich die Wissenschaften anzueignen, die den Menschen den höchsten Nutzen gewähren; der Vorwurf, daß die Araber die Zeit verschlafen haben, ist nur die Einleitung.

Die Bewertung solcher Äußerungen wird immer an die allgemeine Stellungnahme des Bewerters zum Weltgeschehen gebunden sein. Den vorsichtigen Äußerungen Geyers stimme ich im allgemeinen zu. Ich möchte aber die „echtnationalen, warmen Herzenstöne", die er in der Qaside Arruṣāfīs findet, nicht so hoch anschlagen. Ich kenne diese Töne aus sehr zahlreichen Gedichten der modernen arabischen Presse. Ich sehe in der Qaside vielmehr eine poetische Stilübung, die sich in gewohnten Geleisen bewegt, und die der Verfasser bei der Leichtigkeit im Verseschmieden, die er selbst in der Einleitung in der üblichen Weise preist, leicht um das Doppelte hätte vermehren können. Gedanken, die aus dem gewöhnlichen Rahmen heraustreten, fehlen. Sicherlich wird man aus dem Heranziehen der Errungenschaften moderner Wissenschaft und Technik und aus der Einführung von Radium und dergleichen in die gebundene Sprache in dem Muwaššaḥ des andern Dichters nicht einen Schluß auf die Begeisterung des Dichters für die fränkische Kultur ziehen dürfen. Geyer weist mit Recht auf das ja auch bei uns beliebte Konfundieren von Kultur und Zivilisation hin. Auch das ist zuzugeben, daß die „Beschäftigung mit Radiologie, Telephonwesen und Dampferlinien eine Nation, die sich selber verloren hat, nicht sich wiederfinden läßt". Es fragt sich nur, welche Art Beschäftigung der Dichter meinte. Aus Geyers Übersetzung selbst geht hervor, daß er die Aneignung der Wissenschaften fordert, durch welche die Himmelskörper genau gemessen werden, die Elektrizität beherrscht wird, der Äterraum durchflogen wird. Das ist doch etwas anderes als ein oberflächliches Naschen. Und ist es nicht ein erheblicher Schritt vorwärts, wenn gemahnt wird, die Pseudowissenschaften aufzugeben, mit denen der Orient immer noch die kostbarste Zeit verliert (Str. 9)? Wir sollten doch vorsichtig sein mit der Verspottung der „Aufklärung". Das Wertvolle in ihr ist nicht das Quantum positiven Wissens, das sie vermitteln will, sondern der nimmer ruhende Sporn zum Kampfe gegen die Befriedigtheit in überliefertem Geistesbesitz. Wir sollen doch nicht vergessen, daß einmal die Beschäftigung mit Aristoteles als eine ketzerische, verbrecherische „Aufklärungstätigkeit" galt, und daß die Fakultät von Paris nicht bloß seine Schriften, sondern sogar die des noch nicht geheiligten Thomas von Aquin verbrannte, und daß auf den Trümmern dieser Anstalt sich moderner Wissenschaftsbetrieb erhoben hat. In diesem Sinne ist selbst die Gründung der rein islamischen „Universität" Medina zu begrüßen: darin steckt ein Stück Bewegung, das notgedrungen über sich selbst hinaus führt. Das Muwaššaḥ Saʿīds wirkt mit seiner Fülle von modernen Betäti-

gungen und in seiner lebhaften Form (die Mannigfaltigkeit des Reims hat einen großen Reiz) packend. Durch solche Äußerungen werden immer neue Elemente unter der überaus lernlustigen und geistig regsamen arabischen Jugend veranlaßt, die Stätten ernsten Studiums aufzusuchen, unter denen die beiden großen Anstalten in Beirut, die der Jesuiten und die der Amerikaner, an erster Stelle stehen. In diesem Sinne hat Geyer recht, „daß auch in Mesopotamien, wie in Syrien das arabische Risorgimento unter der Ägide christlicher Missionare steht". Nicht kann ich aber der Anschauung beistimmen, daß die Karmeliter und die französisch inspirierten Jesuiten „die Führerrolle bei diesem Belebungsversuche übernommen haben, d. h. daß der offizielle Schutzpatron der katholischen Kirche im Oriente, Frankreich, syrisch-mesopotamische Unabhängigkeitsbestrebungen fördert". Abgesehen davon, daß das französische Protektorat längst durchlöchert ist, und daß das französische Element in den im Oriente tätigen Gesellschaften zusehends zurückgeht (vgl. das hier S. 296 Ausgeführte), leistet man der verdienstvollen Tätigkeit der Missionare keinen Dienst, wenn man die nationale Entwicklung als ihr Werk hinstellt und dadurch unwillkürlich die türkische Regierung gegen sie scharf macht. Auch ich enthalte mich jeglicher Andeutung, ob man der national-arabischen Bewegung einen Erfolg weissagen dürfe oder nicht. Ich stelle nur fest, daß es bisher den Türken noch immer gelungen ist, die arabischen Anläufe unter Benutzung der arabischen Charakterfehler unwirksam zu machen. Ich stelle ferner fest, daß auch unter den Türken neuerdings ein zielbewußteres und ernsteres Voranschreiten auf der richtig erkannten Bahn geübt zu werden scheint. Zugleich aber stelle ich fest, daß in der Bevölkerung der arabischen Provinzen die Elemente immer zahlreicher werden, die von dem seit alters beliebten Reden zum Handeln übergehen, und daß der Bedarf an Unterricht, niederem und höherem, in den letzten Jahren bedeutend gewachsen ist. Es darf auch als ein bedeutendes Zeichen der Zeit angesehen werden, daß der Ruf an die Araber zur nationalen Erneuerung und zur energischen wissenschaftlichen Arbeit nun immer häufiger von einer Seite kommt, die bis vor kurzem völlig erstorben schien; die beiden Männer, mit denen wir uns beschäftigten, sind Iraker; Sa'īd ist aus Annadschaf, wahrscheinlich Schiit. Wir haben allen Anlaß, diese Bewegung zu verfolgen. Die Aufgaben, die in Babylonien und in dem daranstoßenden Nordarabien zu lösen sind, sind so gewaltige, daß intelligente und charaktervolle Teilnahme der besten Kräfte der Bevölkerung unentbehrlich ist. Die Schaffung des Materials von Hilfskräften ist schon jetzt ernstlich ins Auge zu fassen. Daß all die Leute, die da werden gebraucht werden, nach Beirut ziehen, ist nicht wohl möglich, nicht einmal wünschenswert. Es sind vielmehr im Lande selbst die Gelegenheiten zur Bildung des Geistes und des Charakters zu schaffen. Geyer schließt seine höchst dankenswerten Ausführungen mit dem Hinweis auf die mannigfaltige Art, in welcher die Kulturnationen die arabische Zivilisations- und Autonomiebewegung zu beeinflussen suchen, und fragt: „Und Österreich?" Wir können nur wünschen, daß diese schmerzliche Frage beachtet wird. Martin Hartmann

Die arabischen Provinzen der Türkei. Die energischere Verkehrspolitik der Türkei in den letzten Jahrzehnten führte hier einen vollständigen Wandel herbei. Neben den beiden Hauptlinien, Bagdadbahn (Basrabahn) und Mekkabahn (Medinabahn), die in engster Beziehung zueinander stehen, sind bereits eine Anzahl kleinerer Bahnstrecken in Syrien gebaut, der Bau anderer steht in naher Aussicht (vgl. Kulturpolitische Berichte aus Arabien S. 330). Die Entwicklungmöglichkeiten, die durch diese Bahnpolitik gegeben werden, sind sehr bedeutend. Es ist im Interesse der Bewohner und im Interesse des

Reichs, diese Möglichkeiten möglichst schnell und möglichst vollkommen zu realisieren. Dazu bedarf es umfassender und sorgfältiger wirtschaftlicher Studien. Seltsamerweise steht es noch heute um die Kenntnis der hier in Betracht kommenden Gebiete übel. Brauchbare Mitteilungen sind fast nur von Naturforschern gemacht worden. Erst neuerdings haben auch Forscher anderer Gebiete mit Verständnis den Zustand des Landes beobachtet.

Es handelt sich hauptsächlich um die Ausbeutung des anbaufähigen Landes, das zur Zeit noch brach liegt, und um die Anwendung moderner Maschinen anstelle der primitiven Wirtschaftgeräte bei den bisherigen Kulturen.

Ich hatte auf meiner Syrienreise Frühjahr 1913 Gelegenheit, größere Projekte für Erschließung der Bodenschätze in dem Hinterlande von Lattakie kennen zu lernen, und berichtete darüber in meinen „Reisebriefen aus Syrien". Eine Anzahl wichtiger Unternehmungen in dem ganzen Gebiete zwischen dem Mittelmeer und dem Tigris behandelt Alois Musil in „Die Anbaufähigkeit der Arabischen Provinzen der Türkei" (Österreichische Monatsschrift für den Orient, Jahrgang 40, 65—67). Er geht davon aus, daß gegenwärtig von diesem arabischen Lande kaum 70 000 qkm angebaut sind, und daß sich mit den modernen Hilfsmitteln noch weitere 150 000 qkm für den Ackerbau gewinnen ließen. Er rechnet namentlich mit ausgedehnten Baumwollkulturen, die sich durch Heranziehung der Flüsse und Bäche schaffen lassen. Im einzelnen werden folgende Gegenden behandelt: 1. das alte Negeb, südlich von Palästina; die Ruinen zahlreicher Dörfer und Städte, alte Terrassen, Wehren und Schutzmauern [1] weisen deutlich auf die Möglichkeit von Kulturen; ein Fruchtgebiet von Weinbergen und Feldern von 150 km Länge und 50 km Breite ließe sich gewinnen; zwei Ruinenstädte sind bereits neu besiedelt in den letzten Jahren: das alte Beerseba, heute Bi'r esseba' (1900) und Eboda-Augustopolis, das heutige Al'audscha (1906)[2], aber bisher sind kaum 5 Prozent des Bodens der Kultur zurückgewonnen. 2. Al'araba, östlich von Negeb zwischen dem Südende des Toten Meeres und Älat (ar. Aila, modern Al'aqaba); dort ließe sich bei Al'aqaba leicht eine Fläche von 100 km × 15 km in einen Dattelpalmengarten umwandeln, da überall reichliches Grundwasser ist; 3. das alte Madjan; die breiten Mulden an der Küste ließen sich regelmäßig bewässern und bebauen;[3] 4. die Gebirge östlich von Al'araba und die Hochebene von Moab und Edom (350×40 km). 5. Das Wādī Sirḥān, in dem der Weg von Ḥaurān (Damaskus) nach der berühmten Oase Dschūbt [*ǧōbet*] Aldschauf (situs der alten Handelsstadt Duma, arab. *dūmat alǧandal)* führt; sowohl an dem am Nordende

[1] Die Spuren von Kulturen in Palästina gehen zum nicht geringen Teile auf Anlagen aus der Kreuzfahrerzeit zurück; es sei hier daran erinnert, daß die Casalia der fränkischen Herren von Röhricht in zahlreichen Publikationen behandelt worden sind.

[2] Die Gleichsetzung von Al'audscha (etwa 70 km südlich von Ghazza) mit Augustopolis bei Musil bedarf der Begründung; Benzinger in Pauly [2] s. v. hat „Lage unbekannt". Meine Gleichsetzung mit Eboda (Ptol., Tab. Peut.) stützt sich auf die Gleichsetzung dieses mit Al'abde, das als Name neben Al'auǧa herzugehen scheint.

[3] Die Angaben des „Segelhandbuchs für das Rote Meer" (Reichs-Marineamt) über die Madjan-Küste sind nicht günstig; gute Ankerplätze sind spärlich, und die wenigen Ortschaften, wo kultiviert wird, sind Schiffen kaum zugänglich (z. B. Muēlah *[Muwēlih]*, S. 290). Midian wurde ja von Burton neu entdeckt als Land köstlichen Gesteins; nun weist Musil auf die Belebung durch Landbau hin. Es ist alles durch Fachmänner nachzuprüfen.

dieser Niederung liegenden See, als in der ganzen, fast 300 km langen Senke (Grundwasser in Tiefe von 0,5 bis 2,5 m) ließen sich ertragreiche Kulturen anlegen; diese Senke soll „den natürlichsten und bequemsten Weg nach Innerarabien und zum Persischen Golf bilden". 6. Die schon genannte Oase Dschubt Aldschauf mit der ganzen Senkung, in der sie liegt (100×10 km). 7. Die Palmyrene: „fast das ganze nördlich einer von Damaskus in nordöstlicher Richtung gezogenen, etwa 40 km südlich von Palmyra verlaufenden und bei Dejr az-Zōr am Euphrat endenden Linie gelegene Land ist anbaufähig"; diese Feststellung ist von besonderer Wichtigkeit; sie bestätigt das, was ich bereits in der Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins Bd. 23 (1901) ausgesprochen habe (S. 60 ff.). 8. Die Ebene östlich und südöstlich von Aleppo, die aus dem etwa bei Alḥammām vom Eufrat abzweigenden Kanal, der bis Aleppo schiffbar sein würde, bewässert werden könnte; das ist nicht ganz klar; es kann doch wohl nur gemeint sein das Alḥammām etwa 10 km von der Mündung des Sādschūr und etwa 20 km nordwestlich von Qal'at annadschm (annidschm); mit dem Kanal ist also wohl der bekannte Fluß Sādschūr gemeint, dessen Wasser in der Tat der weiten Ebene in seinem Süden bis zur Sabcha von Dschabbūl reichen Segen spenden könnte; von einer Wasserverbindung mit Aleppo kann vorläufig keine Rede sein; der Sādschūr ist durch einen Kanal mit dem kleinen Flusse von 'Aintāb verbunden; es wäre aber wohl zu kostspielig, ihn auch mit dem Quwaiq und dadurch mit Aleppo zu verbinden. 9. Die Eufratmulde zwischen Alḥammām und Hīt, zuweilen bis 10 km breit, eine Inundationsebene, die bei regelmäßiger künstlicher Bewässerung hohen Nutzen tragen würde; Musil beschränkt den Namen Azzōr auf diese Ebene. 10. Die große Ebene westlich vom Eufrat, südlich von Hīt, bis hinunter nach Kerbela; der „Kanal" bei Ramādī, „der bei Hochwasser die Fluten des Eufrat in diese Tiefebene leiten soll", ist vor allem dazu bestimmt, Hochflut in die Habbanije-Entlade zu leiten (vgl. Bd. I S. 216); in dieser wichtigen Ebene wachsen auch heute noch in der Umgebung von 'Ain attamr (der Name ist, soviel mir bekannt, verloren gegangen, und die Oase heißt heute nur Schafātā (Schifātije), vgl. mein „Beiträge zur Kenntnis der Syr. Steppe" ZDPV 22, 173) wenigstens 100 000 Dattelpalmen. 11. Tiefebene bei Nedschef, 100×40 km, mit Resten eines bedeutenden Dattelpalmenbestandes. 12. Getreideland östlich vom Eufrat, westlich und nordwestlich von Baghdād (80×40 km), zu erzielen durch Schaffung neuer Kanäle; es wird der Stauwerke von Hindīje und Ḥille gedacht, die auch bei niedrigstem Stande Wasser schaffen. 13. Südmesopotamien, südlich von den Gebirgen 'Abdal'azīz und Sindschār, einst im Westen von Chābūr aus bewässert; reich an Quellbrunnen von 0,5 bis 3 m Tiefe und mit reicher Weide nach Winterregen, gut für Viehzucht. 14. Die Wüste (lies: Steppe) zwischen Palmyra, Wādī Sirḥān, Aldschauf und dem Eufrat: von Viehzüchtern zu besiedeln, wenn die uralten Zisternen gereinigt und neue Quellbrunnen gegraben würden; nur selten schmale Sandverwehungen; nach Regen üppige Weidepflanzen, jedoch nur von Wert, wenn es in einer Nähe von wenigstens 30 km einen Tränkplatz gibt.[1] Nicht

[1] Die Behandlung all der Anlagen, die mit dem Eufrat in näherer oder fernerer Beziehung stehen, ist durch ein Moment zu ergänzen, das in der Skizze Musils wohl nur durch einen Zufall unerwähnt geblieben ist: die Verwertung des gewaltigen Stromes selbst als Transportweg. Noch auf lange hinaus werden das bereits erreichte Dscherablus und das demnächst zu erreichende Musaijeb, wo die Linie Bagdad-Basra den Eufrat schneidet, die einzigen Punkte sein, an denen die Eufrat-Anwohner und die wirtschaftlich zum Eufrat gravitierenden Steppenleute schienlich mit der Umwelt verbunden sind. Es muß

klar ist, wie aus der Kultivierung der letztgenannten Gebiete „die Pazifizierung ganz Nordarabiens und die Schützung der eigentlichen produktiven arabischen Provinzen vor den räuberischen Überfällen“ (S. 67) folgen soll. Die produktiven Gebiete Nordarabiens liegen südlich des großen Nefūd und gehören einem vollkommen anderen Kreise an, der darum nicht weniger aussichtsreich ist. Aber damit hat Musil recht: „Gewährt man dem Ackerbauer und Kleinviehzüchter die volle Zuversicht, daß ihm weder nomadische

durchaus die Möglichkeit geschaffen werden, daß die Landesprodukte leicht an jene Punkte gelangen können. Die Kelek-Beförderung ist für geregelten, nur geringe Spesen tragenden Waren- und Menschentransport unbrauchbar. Hier sind nur das Motorboot und der kleine Flußdampfer am Platze. Mit der Eufrat-Schiffahrt ist denn auch bereits gerechnet worden. Schon 1894 (s. ZDPV 17, 60) war die Dampferlinie von Biredschik stromab in Aussicht genommen, und 1901 bezeichnete ich (ZDPV 23, 62) die regelmäßige Schiffahrt zwischen Bālis und Addēr als die notwendige Ergänzung der Schaffung einer Kulturzone am Eufrat durch Kanalbauten (für solche wies ich auf Schaffung des Nahr Maslama durch den Sohn Abdalmaliks hin, s. Balāḏurī 151). Mittlerweile wurde Biredschik durch die neue Trasse über das ca. 30 km südlichere Dscherabulus ausgeschaltet. Am 4. Juli 1914 erwähnte der Finanzminister Dschawid Bey in seiner Etatsrede, daß der Eufrat bis Meskene (Bālis) werde schiffbar gemacht werden. Man ist also jetzt auf den Punkt gekommen, den ich 1901 als den gegebenen Anfangspunkt der Schiffahrt bezeichnet habe, damals von der Erwägung ausgehend: „die Strecke *ḥalebbālis* ist bereits Kulturland; zahlreiche Ortschaften liegen an der vielbegangenen Straße zwischen den beiden Orten“ a. a. O. Die Anlage einer Vollbahn würde sich nicht lohnen, wohl aber sollte schon jetzt die Herstellung einer Kleinbahn von Aleppo zu diesem Kopfpunkte der Eufrat-Schiffahrt ins Auge gefaßt werden. Die Ausdehnung stromab läßt sich nicht bestimmen. Sie hängt von Faktoren ab, die nicht vorauszusehen sind. Festzuhalten ist zunächst an der Verbindung mit Addēr, dem Mittelpunkte der wertvollen Inundationsebene Azzōr; das sind etwa 600 km Flußschiffahrt (zunächst Betrieb nur in den Tagesstunden). Hier sei gleich bemerkt, daß voraussichtlich diese Linie eine Belebung erfahren würde durch eine Kleinbahn Harrān-Raqqa (Bālis-Raqqa ist etwa ein Drittel der ganzen Strecke Bālis-Addēr), die an dem dorfreichen Belīch-Tale zum Eufrat führt. Endlich darf nicht unerwähnt bleiben, daß Dschawid Bey in jener Rede erwähnte, es sei der Gesellschaft für die Syrischen Eisenbahnen das Vorrecht für die Linie Homs-Mesopotamien eingeräumt worden, d. h. für eine Linie, die von dem in meinen „Reisebriefen aus Syrien“ als hochwichtiger, einer bedeutenden Entwicklung entgegengehender Knotenpunkt geschilderten Homs auf dem kürzesten Wege über das alte Handelszentrum Palmyra-Tudmur den Eufrat (etwa bei Mejādīn, an der Mündung des Chaboras-Chābūr) erreichen und dann am Strom — mit Abschneiden der großen Ausbiegungen — nach Hīt und weiter Fellūdscha, endlich über den Engpaß zwischen den beiden Strömen (etwa 80 km) nach Bagdad führen würde. Ich halte daran fest, daß, wie ich es in meinem „Arabien“ I (Berliner Tageblatt No. 329 vom 2. Juli) ausgesprochen habe, eine solche Linie uns nicht den geringsten Schaden tun, vielmehr uns eine wohltätige Entlastung schaffen würde. Diese Linie verlangt natürlich zu ihrer Alimentierung reiche Zufuhren aus dem Eufrat-Tal, und diese werden vermittelt durch die Dampfer, die alles, was nördlich von Mejādīn nicht nach Meskene-Aleppo gravitiert, jenem zuführen, und ebenso südlich an die dem Strome zunächst gelegenen Stationen bringen. Die Eufrat-Schiffahrt hat aber noch eine besondere Seite: sie gibt der Regierung die

Räuber noch räuberische Steuereinnehmer die Früchte seiner mühevollen Arbeit entwenden, dann wird er auf eigene Faust ein Stück des Bodens nach dem andern der Wüste entreißen, die Wüste wird vor der Kultur weichen müssen." Vortrefflich ist auch die Mahnung an die Regierung, den Waldbestand, der noch vorhanden ist, vor Verwüstung durch die Hirten und Kohlenbrenner zu schützen und eine vernünftige Forstwirtschaft einzurichten, zum Vorteil der Anbaufähigkeit, die durch Steigerung des Feuchtigkeitsgehalts und Regelmäßigkeit der Niederschläge wachsen würde. Natürlich wendet sich auch Musil gegen das gedankenlose Nachsprechen der völlig verfehlten Winclerschen Konstruktion von einer Austrocknung der arabischen Länder als Folge veränderter klimatischer Verhältnisse. Ich habe mich schon vor fünf Jahren gegen diese durch kein einziges historisches Datum begründete phantastische Aufstellung gewandt, s. „Die arabische Frage" (Islamischer Orient III), S. 95 f. Musil schließt: „Seit wir die Geschichte der arabischen Länder kennen, herrscht dort das gleiche Klima wie heute, und wenn sich die dortigen Kulturverhältnisse änderten, so wurde dies nicht durch die tote Natur, sondern nur durch den Menschen allein verschuldet" (S. 67). Ich setze hinzu: die Wirtschaftbedingungen Arabiens waren bei dem angeblichen Hungerausbruch um 634 eher besser als heute, und auch heute sind sie keineswegs so schlecht, daß räuberisches Überfallen der Grenzgebiete als notwendige Folge des Zustandes zu bezeichnen ist. Das führt mich auf den Punkt, den ich bei Musil vermisse. Will man mit ihm die Wiederbelebung der Syrischen Steppe, so muß man auch das Mittel wollen, und dieses Mittel heißt: Ausschaltung der Beduinen, d. h. ihre Umwandlung in friedliche Nomaden bezw. Seßhaftmachung oder Beseitigung. Der Beduine ist kein Naturgesetz. Man kann seiner Herr werden, wie man anderer schädigender Erscheinungen am Körper des Individuums oder der Gesellschaft Herr werden kann. Die Osmanische Regierung scheint kürzlich einen Schritt in dieser Richtung getan zu haben. Die Zeitungen meldeten als Reuter-Drahtung aus Basra vom 21. Juni (s. z. B. Berliner Tageblatt Nr. 311 vom 22. Juni 1914), daß die Truppen des Walis von Basra Zubair eingenommen haben, und daß die Regierung beabsichtige, sich endgiltig in Zubair [25 km südwestlich von Baṣra] festzusetzen. Das ist deshalb mit Freude zu begrüßen, weil dieses Nest der Mittelpunkt schlimmer Beduinenintrigen ist; seine Besetzung würde eine wirksame Handhabe zu ihrer Unterdrückung bieten, denn Zubair ist einer der Hauptplätze für die Verproviantierung der Nadschd-Beduinen; diese sind ja für ihre nicht aus der Selbstproduktion zu befriedigenden Bedürfnisse auf den Einkauf in Stapelplätzen am Rande des Kulturlandes angewiesen. Wer diese Stapelplätze in der Hand hat, hat faktisch die Beduinen in der Hand. Darin liegt auch die enorme Bedeutung der Strecke Nedschef—Basra der Bagdadbahn. Denn diese, am Südufer des Eufrat und am Nordrande der großen Nadschd-Steppe laufend, ist gegenüber den politischen Mächten Nordarabiens, soweit sie nach dem Irak (Babylonien) gravitieren, ein strategisches Organ allerersten Ranges: von ihr aus läßt sich das ganze Gesindel, das immerwährend Einbrüche in das Kulturland übt oder durch seine freundlichen oder feindlichen Beziehungen zu den Beduinen nördlich vom Eufrat das Land in Unruhe erhält,

Möglichkeit, endlich die Sicherheit auf der ganzen Strecke von Meskene bis Felludscha herzustellen, die für ein geregeltes Wirtschaftsleben erste Bedingung ist: zwei Regierungsdampfer werden die Verbindung unterhalten zwischen den Posten, die von 10 zu 10 Kilometern, oder noch enger, am Strome und am Schienenwege ab Mejadin zu stationieren sind und die sich in viel besserer Lage befinden werden als die schwer kämpfenden, gefährdeten Posten am Schienenwege Ma'ān-Medina.

im Zaume halten. Das Ziel geht weiter: die Beduinen, die zur Zeit noch im Irak selbst ihr Unwesen treiben, müssen von der Strecke Bagdad—Nedschef—Baṣra und der militärisch zu befestigenden Linie Bagdad—Basra am Tigris zwischen zwei Feuer genommen und zur Seßhaftwerdung oder Auswanderung gezwungen werden. Babylonien ist ein Bauernland. Räuberische Nomaden haben dort nichts zu suchen. Diese wenigen Bemerkungen scheinen mir die notwendige Ergänzung der ausgezeichneten Ausführungen des hochverdienten Wiener Forschers zu sein. Martin Hartmann

Medina und Scharʿa. In Medina ergriff die Polizei einen Betrunkenen; da ließ der Kadi vor einer großen Menge die gesetzliche Strafe (vierzig Peitschenhiebe) an ihm vollziehen (Alburhān Nr. 176 vom 25. Juni d. J.). Das ist ein Vorschmack der neuen Zeit, in welcher die kürzlich gegründete islamische Universität Medina im Betrieb und in welcher die Kenntnis der gesetzlichen Bestimmungen noch verbreiteter sein wird, so daß es sicher an Denunzianten der Verbrecher nicht fehlen wird. M. H.

Kulturpolitische Berichte aus Arabien. Unter diesem Titel beginnt Alois Musil eine Serie von Mitteilungen in der Österreichischen Monatsschrift für den Orient, Jahrg. 40: I. „Die Engländer am Persischen Golf". II. „Die Lage in den Arabischen Provinzen der Türkei" S. 49 ff. III. „Die Hebung der Arabischen Provinzen der Türkei" S. 161 f. Es sind leicht hingeworfene Skizzen, in denen der hochverdiente Erforscher von Moab und Edom über die gegenwärtigen Zustände in Syrien, Babylonien, Arabien und am Persischen Golf plaudert. Am interessantesten ist die Notiz über den Wandel, der in Nordostarabien von ʿAbdalʿazīz Ibn Saʿūd durch die Verjagung der Türken herbeigeführt wurde. Ich habe bereits in dieser Zeitschrift Bd. II Heft 1 S. 46 unter No. 95 über diese wichtigen Ereignisse berichtet nach Loghat alʿarab III 39 f., wo die Begebenheiten nach den Bagdader Zeitungen Dastūr und Rijāḍ erzählt sind. Musil gibt seine Quelle nicht an; ich vermute, daß er sich auf persönliche Mitteilungen bezw. Briefe stützt. Zunächst gibt er einen kurzen Überblick über die Geschichte des Sandschak Nadschd, im wesentlichen das gleiche besagend, wie meine auf die offiziellen Salnames gegründete Darstellung hier S. 54. Sein Ḥufḥuf ist *alhufhuf,* von den Türken zu *hufūf* verderbt; man kann den Ort wohl nur bedingt eine „große Stadt" nennen; nach Leachman, der Ende 1912 dort war, hat es einige 30 000 Einwohner (Geogr. Journal XLIII (Mai 1914) S. 519). Ich gebe hier das Wichtige aus Musils Darstellung wieder: „In Wirklichkeit waren die Häuptlinge fast unabhängig, und die türkischen Beamten fast ohne Einfluß. Aber die türkische Flagge wehte an einigen Punkten der Küste. Da unternahm Ende April 1913 der englische Konsul in al-Kuwejt eine Reise zu dem mächtigsten Fürsten Innerarabiens ʿAbdalʿazīz b. Saʿūd, mit dem er längere Besprechungen pflegte [das wird die Zusammenkunft von Alchafs sein, siehe hier S. 47 No. 100 nach Loghat alʿarab von Juni 1913]. Der Emir ʿAbdalʿazīz ist ein zielbewußter, tatkräftiger Mann, der sich nach und nach ein großes Reich gründet [vgl. hierzu meine Darstellung hier S. 321]. Die nötigen Waffen bezieht er aus al-Kuwejt [das wird anders werden, da Frankreich und Großbritannien wettlaufen, ihn mit Waffen zu versehen; siehe hier S. 302]. Er soll auch mehrere Schnellfeuergeschütze zum Geschenk erhalten haben. Ende Mai und anfangs Juni durchzog nun Eben Saʿūd die türkische Provinz Neǧed, verband sich mit den dortigen Häuptlingen und vertrieb eine türkische Besatzung nach der andern. Die türkischen Truppen und Beamten wurden entwaffnet, geplündert und auf Barken nach al-Baḥrejn geschickt. Dort befand sich ein türkisches Kanonenboot, das sich jedoch nicht getraute, gegen Eben Saʿūd etwas zu unternehmen. Ein junger türkischer Offizier zwang die mit

den türkischen Truppen von al-Baḥrejn nach al-Baṣra fahrenden Küstenschiffe in al-ʿĀǧer [lies: al-ʿUqair oder al-ʿAdschēr; die Türken sprechen Adschér] anzulegen und griff eine Abteilung des Eben Saʿūd an. Er soll jedoch 40 Mann verloren haben und war gezwungen, sich eiligst auf die Schiffe zu retten." Die Türken, die gegenwärtig die Aufgabe haben, auf dem beschränkteren Gebiete, das ihnen geblieben ist, eine zielbewußte Kulturpolitik mit allen Kräften zu treiben, dürfen nicht an eine Wiedergewinnung dieses verlorenen Außenpostens denken, der ihnen nur Unheil gebracht hat und dessen Besetzung durch Midhat wohl zu verstehen ist als eine Äußerung des hochgesteigerten Nationalgefühles dieses begeisterten, aber nicht immer mit der gehörigen Überlegung vorgehenden Patrioten. Über die Stellung Ibn Saʿūds zu den anderen Machtfaktoren in dem von ihm okkupierten Al'aḥsā' (das ist der genauere Name des von den Türken irreführend „Nadschd" genannten Teiles von Nadschd) berichtet Musil a. a. O. 49 f.: „Mit den einheimischen Häuptlingen verträgt der Emir sich gut, nur der Oberhäuptling ʿAbdallah b. Ḳasem von al-Ḳaṭar [lies *qaṭar*, immer ohne Artikel; vulgär Gitr] ist nicht zuverlässig genug, findet jedoch keine Hilfe, da sich selbst die Häuptlinge der südöstlich von der einstigen Provinz Neǧed lagernden Stämme unter die Oberhoheit des Eben Saʿūd stellten. So Ṣaḳr b. Ṛānem, Rāšed b. Maʿla, der Häuptling der Stadt Debej, und derjenige von Šarǧa."

Nicht ganz zustimmen kann ich der Darstellung in II und III über Lage und Hebung Syriens und Babyloniens. Es ist durchaus nötig, immer die Forderungen klar vor Augen zu haben, die in dem Reformprogramm vom 31. Januar 1913 aufgestellt sind, das ich in meinen „Reisebriefen aus Syrien" vollständig mitgeteilt habe (S. 49 ff.). Diese Urkunde hat dauernde Bedeutung, wenn auch, wie vorauszusehen war, die Verwirklichung der Forderungen nicht so schnell eintritt, wie die Bevölkerung Syriens es hoffte. Festzuhalten ist, daß die Bewegung in Syrien einen völlig anderen Charakter hat als die durch den Namen „Kongreß der arabischen Fürsten" gekennzeichnete. Denn hier handelt es sich lediglich um Machtstrebungen einiger Dynasten und solcher, die gern eine Dynastie errichten wollen, in Syrien aber handelt es sich um eine bodenständige Bewegung, die viel zu tief geht, als daß sie durch einige Gewaltstreiche beseitigt werden könnte. Unrichtig ist, daß der Hauptsitz einer angeblichen zweiten Gruppe von Autonomisten sich in Basra befindet. Ich habe selbst ein Reformprogramm aus Basra veröffentlicht (hier I 217 ff.), aber ich kannte damals die Lage dort noch nicht genügend. Dieses Programm stellt die Wünsche des „Königs" von Basra, des berüchtigten Ṭālib Annaqīb dar und hat kaum einen Rückhalt in der Bevölkerung, die sich keineswegs in die Hände der einheimischen Blutsauger geben will.

Nach der Darstellung hier S. 50 (zu Nr. 125) scheint es, als haben Ṭālibs Reformpläne großen Anhang; aber 1. ist die Berichterstattung dieser Presse gefärbt, 2. wechselt das politische Bild immerwährend. Es läßt sich nur so viel sagen, daß um September 1913 die Unionisten (Regierung) gegen die Reformer, d. h. gegen Ṭālib und seine Anhänger, vorgehen und dabei sich des ʿAdschemī Saʿdūn bedienen wollten (nicht recht verständlich, da dieser Mann, der Sohn des Saʿdūn, den man beseitigen mußte (s. S. 29 zu Nr. 10), eines der gefährlichsten Elemente im ganzen Wilajet ist; das Parteiinteresse scheint hier jede Rücksicht auf das Staatswohl ausgelöscht zu haben) und daß der Gegenstoß in einer Koalition gegen die Regierung nicht ausblieb. Es ist sehr zu bedauern, daß die wirksame Tätigkeit der Osmanischen Regierung auf diesen schwierigen, verantwortungsvollen Posten behindert wird durch das Hineintragen der Parteizänkereien in die Verwaltung.

Dagegen gibt es auch in Babylonien eine nicht unbedeutende Gruppe, die mit den Reformbestrebungen von Beirut sympathisiert (als eine Äußerung dieser Richtung darf man das stimmungsvolle Gedicht Loghat al'arab III 294 f. ansehen, das Rudolf Geyer in

der Österreichischen Monatsschrift XI 36 in Übersetzung mitteilt (s. hier S. 322). Einen richtigen Kern enthält die Bemerkung S. 51 über die Aneignung der fruchtbarsten Landstrecken durch Individuen, die dieses Land „für sich in den Grundbüchern eintragen ließen und dann den Bauern erklärten, sie sollen sich eine andere Beschäftigung suchen"; vielmehr war es so, daß die Landräuber die Bauern auf dem Lande beließen, ihnen aber die härtesten Bedingungen machten. Die ganze Entwicklung ist durchaus nicht einige Jahre her, sondern ist das alte Übel des Landes, das Bauernlegen, das von den Großen, den *Zawāt* schon immer geübt wurde, allerdings in der letzten Zeit besonders arge Dimensionen angenommen zu haben scheint. Ich bin auf meiner Syrienreise den Landverhältnissen nachgegangen und habe in meinen „Reisebriefen" darüber Mitteilungen gemacht. Richtig ist, daß die außerordentlich traurigen Verhältnisse der Bauern zum größten Teil Schuld sind an der bedeutenden Auswanderung, besonders nach Südamerika, die immer noch andauert. III ist den Wasserbauarbeiten in Babylonien und den Bahnbauten gewidmet. Auch hier herrscht die unrichtige Vorstellung von einem „großartigen Hafen" bei Kuwait. Den gibt es nicht; es können dort größere Schiffe nicht hingelangen; es könnte nur die Rede sein von dem westlichen Teile der Kuwait-Bucht, genannt Duhat Kathama [*kāẓima* der arab. Geographen], mit Ankerplatz für Schiffe, die nicht mehr als 7,5 m Tiefgang haben; nur ist der innere Teil dieser Duhat Kathama seicht und die Landung durch ein dem Landungsplatze vorliegendes Riff erschwert (siehe das „Segelhandbuch für den Persischen Golf" (Reichs-Marineamt) S. 168. 170). Die Überschätzung des Kuwait-Hafens geht von der irrigen Vorstellung aus, daß die Barre des Schaṭṭ ein ernstes Hindernis für Basra als Hafen bildet. Das ist nicht der Fall: Das richtige Verhältnis wurde kürzlich dargestellt von dem Spezialkorrespondenten der Vossischen Zeitung in dem Artikel „Das Gespenst von Basra" (Juni 1914). Ein Hauptgesetz des Weltverkehrs: „Wasserwege werden bis zum äußersten ausgenutzt", gilt auch hier; man schafft die Waren bis Basra direkt per Schiff, nicht mit Ausladung in Kuwait bezw. Kāẓima und einer ca. 200 km langen Bahnfahrt und wird große Opfer nicht scheuen, um die Barreverhältnisse zu bessern. Die Bahn Basra—Kuwait wird nicht gebaut werden; man spricht auch nicht mehr von ihrem Bau. Wohl nur ein lapsus calami ist S. 161 f.: „eine breitspurige Linie führt bereits von Haleb nach dem von den Deutschen auszubauenden Hafen in Alexandrette." Es ist noch der schwierige Tunnel durch den Amanus zu bauen, bis es soweit ist, und der wird nicht vor 1916 in Betrieb sein. Martin Hartmann

Zur Hydrographie des südlichen Nadschd. Eine erstaunliche Nachricht brachte Geographical Journal in der Übersicht über die Ergebnisse Leachman's 1912, XLI (1913 A) 147 f.: „The great Wadi of Riadh, Hanifa, undoubtedly reaches the sea south of Qatar". Das hat sich nicht bestätigt. In dem Bericht über die Reise Geogr. Journal XLIII (1914 A) sagt Leachman (S. 518): „There appears to be no doubt that the Wadi Hanifa, which passes close to the town of Riadh, after passing south towards Kharj, then divides the left or northern branch running due east to the Dahana and losing itself there, while the right or southern branch keeps north of the oasis of Jabrin, carries here the name of the Wadi Sahabba [das *bb* entstammt wahrscheinlich der Betonung, vgl. das S. 27 n. 3 über Rawalla für Rawala Gesagte], and eventually reaches the Persian gulf in the neighbourhood of Katar". Auch das „eventually" muß fallen. Es kann nicht ernstlich an eine Durchschneidung der Dahna-Dünen, die sich nach allen Merkmalen auch zwischen den Gabelungpunkt des Wadis und die Küste schieben (wenigstens 600 km), durch das Wadi Hanifa gedacht werden. Was sonst über Wadi Hanifa gesagt ist, stimmt

ungefähr mit meiner Darstellung S. 58 und n. 1 überein. Neu dürfte sein, daß das Wadi Hanifa, dessen Ursprung auf der Wasserscheide zwischen „El Burra“ und „Ayane“ liegt, in seinem obersten Teile den Namen Wadi Haisiat führt (S. 515, vgl. 514, 1). — Bemerkenswert sind die Verbindungen von Rijāḍ mit Wādī Dawāsir. Durch dieses Tal führt ein Weg von Rijāḍ nach „Reniya or Bishe“, letzteres in 8 Eilmarschtagen von Rijāḍ zu erreichen; von „Saih“ im Wadi Dawāsir bis Reniya seien Dattelpflanzungen; die Distrikte von Bishe, Reniya und Upurma bilden die Grenze des Sa'ūd-Reiches im Südwesten. — Über das Rub' alchālī konnte auch Leachman nichts Genaueres erfahren; die Leute in Rijāḍ wußten nicht einmal etwas von Hadramot (S. 518 f.). Den Gedanken, von Rijāḍ aus in das große Geheimnis Arabiens, das Rub' Alchālī, einzudringen, mußte Leachman aufgeben (S. 500). Martin Hartmann

Die Arabienreise des Captain Leachman Ende 1912 (nach Geographical Journal XLIII [1914 A], 500—520). Anfang November 1912 brach Leachman von Damaskus auf; in 28 Reittagen machte er die etwa 1600 Kilometer bis Quṣaiba am Nordrande von Qaṣīm. Grenzstadt gegen das Gebiet des Ibn Raschīd. Der Weg ging durch die Steppe, in der es stets Futter für die Tiere gab, besonders in dem verleumdeten Nefūd; zunächst etwa 600 km östlich, dann südsüdöstlich über das auch von Musil besuchte Gebiet „El Wadian“ [*alwidjān*] zu dem wichtigen Brunnen von Hazil, und dann, mehr östlich, nach Kreuzung des Derb Zubaide, zu dem Brunnen von Leina, wo Straßen von Samāwa und von Basra sich treffen. Gleich hinter Leina geht's in die „Dahana“ *(addahnā')*, die von hier nach Südosten sich ziehend, nach etwa 1300 km das Rub' Alchālī erreichen dürfte; ihr gehört auch die Dahna an, die zwischen Rijāḍ und Hufhuf zu überwinden ist; an beiden Stellen ist sie 15 Meilen (ca. 27 km) breit (nach S. 519 auf letzterem Wege 30 Meilen). Nun folgt ein Gebiet namens Taisiat, dessen zahlreiche, reichen Baumwuchs zeigende Wadis von dem nicht weit westlich liegenden Rande des großen Nefūd zwischen Dschauf und Ḥajil (Weg Eutings) herkommen, und in das große Wādī Arrumma gehen, das diese ganze Gegend nach Basra hin entwässert. Ist dieses Taisiat durchschritten, so wird in einen weiteren Sandstreifen namens „Ard-el-Madhua“ (auf Hunters Karte „Madhur“) eingetreten. Darauf folgt eine steinige Ebene und dann eine Reihe von sieben Sandstreifen (Dünen), 150 Fuß über die Ebene sich erhebend, selbst eine Meile (1,85 km) breit mit eben so breiten Zwischenniederungen; die Nordseite ist immer außerordentlich steil; diese Streifen heißen „die Bitte“ und kommen von der Dahna bei Zilfi [an der Nordecke des Dschebel Ṭuwaiq] her, dem großen Nefūd zulaufend, es aber nicht erreichend. Nun vergleiche man die Schilderung, die ich S. 58 nach Loghat al'arab gegeben habe: da ist von Attaisija als einem gutbewässerten Gebiete die Rede (die „Steinhaufen“ S. 59, 2 sind die *mounds* bei Leachman 507), wo die Dahnā' sich scheidet: der eine Zweig geht zum Wādi arrumma (das ist das „Dschurāb“) und weiter sich nach Aṣṣammān senkend; der andere Zweig geht südlich des Dschebel Ṭuwaiq auf Albarra zu; wir erkennen vollkommen deutlich die beiden Sande nördlich und südlich von Taisijat bei Leachman, nur daß dem Araber die große östliche Dahnā', die sich im Süden in das Rub' Alchālī verliert, zusammengeflossen ist mit dem großen Nefūd im Westen, das sonst nicht Dahna' genannt wird. Die Konstruktion S. 58 Anm. 1 a. E., daß die südliche Dahna', am Südwestrande des Dschebel Ṭuwaiq, „mählich in das Wadi Hanifa übergeht“, läßt sich nicht halten. Diese Dahna' reicht nicht einmal bis zur hier oben erwähnten Wasserscheide. Der Bericht Leachman's über die Taisīje und die beiden Dahna's, der durch seine Karte gut erläutert wird, stellt einen wirklichen Fortschritt dar und macht erst die etwas unklare Schilderung im Loghat

al'arab, die auch ihre Verdienste hat, verständlich. Der weitere Verlauf der Reise bietet geographisch kein besonderes Interesse. Von Qusaiba wurde der korrekte Weg über Boraida und durch die Ṭuwaiq-Schlucht nach Rijāḍ, weiter über Hufhuf nach „Ojair" (Al'uqair) genommen. Für die Geschichte des Hauses Sa'ūd ist der Bericht Leachman's verwertet hier S. 321 (vgl. 312). Martin Hartmann

PERSIEN.

Die persischen Erdölquellen. Das englische Unterhaus hat am 17. Juni 1914 den Erwerb des Aktienkapitals der Englisch-Persischen Ölgesellschaft durch die englische Marineverwaltung mit 254 gegen 18 Stimmen genehmigt. Zu dieser Tatsache schrieb die Vossische Zeitung am 18. Juni:

Nur wenn England mit Rußland einig ist, ist es imstande, Südpersien in aller Ruhe sich untertan zu machen; nur wenn Rußland mit England einig ist, vermag es Nordpersien ohne weitere Schwierigkeiten in seine Gewalt zu bringen. Dies war der Sinn des englisch-russischen Vertrags vom 31. August 1907, dessen erster Artikel mit der Behauptung beginnt, daß die beiden Regierungen übereingekommen seien, „die Unversehrtheit und Unabhängigkeit Persiens zu wahren", und mit der Versicherung schließt, daß die beiden Regierungen die persische Tür für den Handel und die Industrie aller anderen Nationen unterschiedslos offen halten wollen. Die Übernahme des Aktienbesitzes der Englisch-Persischen Ölgesellschaft in Staatseigentum ist vergleichbar dem Ankauf der Suezkanalaktien durch England im Jahre 1875, wodurch England der Beherrscher des Suezkanals und in der Folge der Beherrscher Egyptens wurde. Damals verkaufte allerdings der Khedive selbst die Aktien, den Kanal und sein Land, diesmal gehen die Aktien von einer ohnehin englischen Gesellschaft an den englischen Staat über. Es ist aber ein großer Unterschied, ob eine Privatgesellschaft oder eine Regierung die Erdschätze eines fremden Staates ausbeutet. Persien hatte einer Privatgesellschaft die Konzession erteilt; bei der jetzigen Eigentumsübertragung ist Persien nicht befragt worden, ob es damit einverstanden ist. In der gestrigen Debatte des englischen Unterhauses trat klar zu Tage, daß Persiens Schicksal besiegelt ist, daß es einfach tunisiert, egyptisiert oder marokkanisiert wird.

Die verzeichnete Tatsache hat auch sonst den Mittelpunkt vieler Erörterungen in der Presse gebildet. Besonders hingewiesen sei auf den ausführlichen Aufsatz von v. Mackay in: „Das Grössere Deutschland" Nr. 15 (18. Juli 1914).

Die Naphthavorkommen liegen für England sehr günstig, innerhalb seines um den Persischen Golf sich ausdehnenden Machtbereichs, zwischen Disful, Schuschter und Ahwas, den schiffbaren Karunfluß entlang, für dessen kommerzielles Abfangen die Briten längst durch die Besetzung der Stadt Mohammerah an der Einmündung in den Euphrat Sorge getragen haben. G. K.

EGYPTEN.

Der Orientierung über die **Presse-Verhältnisse** in Egypten können die folgenden beiden Schriften dienen: 1. The Freedom of the press in Egypt. By Kyriakos Mikhail, London, Smith, Elder & Co., 1913, 20 S. 1 sh. 2. Le Régime de la presse en Egypte. Thèse Dec. 1912. Paris, Larosse & Tenin. 122 p.

Der Verfasser zu 1 betrachtet vom Standpunkt eines egyptischen Journalisten aus die schwierige Lage, in der sich gegenwärtig die Presse infolge der rigorosen Anwendung des

Preßgesetzes befindet. Er zeigt auch die sozialen Folgen, die sich infolge der Unterdrückung einer Zeitung bemerkbar machen. Der Autor selbst hält ein Preßgesetz durchaus für notwendig, doch wendet er sich entschlossen gegen die Willkür seiner Anwendung wie Auslegung. Die Stellungnahme der drei „ungekrönten Könige von Egypten", Cromer, Gorst und Kitchener, der Presse gegenüber wird gebührend beleuchtet.

Die zweite Arbeit beschäftigt sich mit dem Preßgesetz selbst. Es ist das Gesetz vom 25. Nov. 1881, das, in den Wirren Arabi Paschas entstanden, 1894 aufgehoben, aber am 10. Juni 1910 mit einigen Änderungen wieder aufgenommen wurde. Verfasser hat das Gesetz verständig ausgelegt und, soweit es für eine Dissertation möglich ist, erschöpfend behandelt. H. L.

Der egyptische Nationalismus. Während des nationalistischen Kongresses in Genf am 22.—28. September 1912 hat der Präsident des permanenten Komitees Mohamed Fahmy einige Ausführungen über die nationale Bewegung gegeben, aus denen sich uns unter Vergleichung anderer Quellen das folgende Bild ergibt:

Wir können in Egypten gegenwärtig drei nationale Strömungen, nämlich die Nationalpartei الحزب الوطني, die Volkspartei حزب الأُمّة und die Reformpartei حزب الاصلاح erkennen. Von einem egyptischen Nationalismus zu sprechen dürfte kein Bedenken erregen, wie es leider recht häufig geschieht. Mag Dr. Peters und anderen immerhin zugegeben werden, daß wir hier das Wort Nation nicht in dem uns geläufigen Sinn eines nach Abstammung, Sprache, Sitte in sich geschlossenen Volkes gebrauchen können. Es gibt aber auch einen politischen Nationalismus, der sich mit der Staatsangehörigkeit deckt. Und gegen v. Grünau möchte ich behaupten, daß es eine egyptische Staatsangehörigkeit gibt und auch vor dem Indigenatsgesetz vom Jahre 1900. Es läßt sich nicht alles aus geschriebenen Gesetzen mathematisch herleiten. Tatsachen sind stärker. Indigenat und Staatsangehörigkeit und ihr Verhältnis zur Regierung zu behandeln ist hier kein Raum. Wenn auch Egypten im Anfang des 19. Jahrhunderts aus dynatischen Interessen aus seiner Lethargie gerissen wurde, so wurden diese doch bald zurückgedrängt durch den Volksindividualismus, der nach Freiheit und Unabhängigkeit ringt. Daß die Umwandlung sich nicht so schnell vollziehen konnte, wie etwa bei europäischen Völkern, wird dem wohl klar sein, der Egyptens Vergangenheit verständig würdigt. Andererseits ist die Energie, mit der sich die Volksindividualitäten aufbäumen, eine andere, wenn das Land von einem äußeren Feind bedrängt wird, eine andere, wenn dies nicht der Fall ist.

Den äußeren, besonders nachhaltigen Anstoß bekam die nationalistische Bewegung durch den berühmten Politiker Djamāl ad-Dīn al-Afghānī as-Saiyid Muḥammed b. Safdar[1]. Er versammelte die naturgemäß leichter beeinflußbare Jugend um sich. Aus diesem Zusammenhang sind die Strömungen seit 1879 und besonders des Jahres 1882 zu erklären. Es wird vielfach von einer Militärrevolte gesprochen. Eben nur, weil es den Engländern am besten paßt, die Egypter als aufsässig und fanatisch hinzustellen. Wer wollte es einem Volke, dem das Selbstbestimmungsrecht von einem anderen genommen wird, verargen, wenn es sich dagegen erhebt! Es handelt sich m. E. nicht um den Kampf zweier Rassen, sondern zweier Nationen. Daß dieser Kampf hier oder da einmal mit unsauberen Waffen geführt wird, ändert daran nichts. Schurken und Verbrecher gibt es überall. Eine neue Richtung schlug die Politik Djamal ad-Dins mit der Besetzung Egyptens durch die Eng-

[1] Über sein Leben und Wirken siehe Enzyklopädie des Islam, S. 1052 ff.

länder ein. Jetzt konnte seine Theorie wirksamer in die Tat umgesetzt werden, ein Umstand, der ihm auch die Verbannung aus Egypten eintrug. In seinen Fußtapfen wanderte weiter sein Schüler Mohammed ʿAbduh, bis in Mustafa Kämel der eigentliche Held des egyptischen Nationalismus erstand. Ihm ist es gelungen, den nationalen Geist völlig zu regeln und der Strömung ein Programm zu geben. Nur sein früher Tod verhinderte seine Verbannung und die daraus sich ergebenden möglichen Verwicklungen. Mit ihm hat die Partei einen Führer verloren, den Mohammed Farid Bey zu ersetzen nicht imstande ist.

Freilich sind ihre Kampfesmittel und vor allem ihr tolles Draufgängertum nicht zu billigen. Vor ihrer Kritik kann nichts von dem, was die Engländer für das Land tun, unangetastet bestehen. Etwas zu einseitig ist aber doch wohl das Urteil des Freiherrn v. Mackay, wenn er sagt, die Tätigkeit der Nationalisten bestehe darin, „Volksschulen zu gründen, die in Wirklichkeit nichts sind als eine Art revolutionärer Klubs für das Proletariat. Die Volksbelehrung besteht nämlich in Abendkursen, zu denen Jung und Alt, Männer und Frauen hinzuströmen, um von nationalistischen Agitatoren über die frühere Herrlichkeit des Vaterlandes, über das Elend der britischen Fremdherrschaft und die Mittel, diesen Druck zu beseitigen, sich aufklären zu lassen".

Weil die Nationalpartei zu marktschreierisch vorging, ist unter der Führung des Direktors der Garidah Ahmed Loutfi Bey as-Saiyid eine neue Richtung entstanden, die diplomatischer zu Werke geht, während die Reformpartei unter Führung des Direktors des Moajjad Aly Schaich Jusuf für die „gute, alte Zeit" eintritt.

In ihrem Ziel stimmen die drei Parteien überein, nämlich: „Los von England". Nur ihre Methoden weichen voneinander ab.

Aus der Literatur dienen zur Orientiernng: Automarchi, Le Nationalisme Egyptien, Narbonne 1908. — André Servier, Le Péril de L'Avenir. Le Nationalisme Musulman en Egypte, en Tunisie, en Algérie. Constantine, 1913. — Revue du Monde Musulman, Vol. 25, 1913 S. 236 ff. — Mohamed Fahmy, La vérité sur la question d'Egypte, Genève 1913. Edition Atar. — Hans Resener, Ägypten unter englischer Okkupation 1896 (Deshalb lesenswert, weil R. einige Jahre Herausgeber des nationalistischen Blattes „Aegyptische Korrespondenz" war). — Enderlin, Die nationalistische Bewegung in Ägypten und ihr Verhältnis zur Missionsarbeit. Im „Sudan-Pionier", Wiesbaden, Februar und März 1911. — Hans Delbrück, England und Ägypten. In den Preußischen Jahrbüchern 1911.

Hugo Linke

Die erste Session der **gesetzgebenden Versammlung**, über deren Gründung und Zusammensetzung im vorigen Heft berichtet wurde, ist beendet. Die Regierung hat ihre sämtlichen Anträge, die zumeist auf wirtschaftlichem Gebiete lagen, durchgedrückt. Die sämtlichen Minister, die stimmberechtigt sind, sowie die von der Regierung ernannten Abgeordneten bildeten den Kern der Regierungsmajorität. Am stärksten war die Opposition bei der Etaterörterung des Wakfministeriums, das vor Zusammentretung der gesetzgebenden Versammlung gegründet war, ohne daß man nachträglich die Zustimmung zu dieser Neugründung vom Parlament eingeholt hätte. Die Opposition verlangte Nachholung dieser Zustimmung, drang aber damit nicht durch. — Zwei Anträge an die gesetzgebende Versammlung, die aber beide nicht zur Erörterung kamen, sind von besonderem Interesse: den „Kinderheiraten" sollte dadurch ein Riegel vorgeschoben werden, daß das heiratsfähige Alter für Mädchen gesetzlich auf 16 Jahre festgesetzt werden sollte. Infolge der völlig ablehnenden öffentlichen Meinung, die insonderheit in den Zeitungen zum Ausdruck kam, wurde der Antrag zurückgezogen. Ein zweiter Antrag verlangte, daß es ge-

setzlich den Mohammedanern verboten sein solle, ihre Kinder in christliche Missionsschulen zu senden. — Andere für die Kunde des Islams wichtige Verhandlungen fanden in dieser Session der gesetzgebenden Versammlung nicht statt. E. M.

Die **egyptische Universität,** die im letzten Verwaltungsjahr (s. Welt des Islams II 1) nur kümmerlich vegetiert hatte, scheint neue Anstrengungen zum Leben zu machen; mehrere naturwissenschaftliche Lehrstühle sollen neu errichtet werden. Die Zahl der Hörer ist nach dem Bericht des Verwaltungsrates von 75 auf 321 (darunter 35 Frauen) gestiegen. Neuerdings hat die Universität auf Grund eines Examens unter Regierungsaufsicht sogar ihren ersten Doktortitel an den Schech Zaha Hussein verliehen. Nichtsdestoweniger wird die Universität erst dann ihren Zweck erfüllen, wenn sie infolge einer Neuordnung des niederen und mittleren Schulwesens gut vorgebildete Hörer erhält und nur solche zuläßt. E. M.

Analog dem, was im vorigen Heft dieser Zeitschrift über Frauenbildung in der Türkei, insonderheit in Konstantinopel berichtet wurde, hat sich auch in Kairo unter dem Protektorat der Mutter des Khediven ein **Bund für Frauenerziehung und Bildung** zusammengeschlossen. Das Charakteristische ist auch hier, daß angesehene Frauen der europäischen Kolonien mitbeteiligt sind. Dementsprechend heißt auch die erste Zweckbestimmung des Bundes, ein gemeinsames Band zu schlingen um Frauen aller Nationalitäten, die sich für Frauenbildung interessieren. Auch die übrigen Bestimmungen sind reichlich allgemein, nämlich: 2. Müttern und Lehrerinnen dazu behilflich zu sein, daß sie Verständnis gewinnen für die besten Erziehungsprinzipien; 3. Guten Lehrstoff zu beschaffen, der die Frauenerziehung nach ihrer physiologischen, intellektuellen und moralischen Seite hin behandelt; 4. Jungen Mädchen und Frauen, die eine gute Bildung erhalten haben, die Möglichkeit zu geben, ihr Interesse für geistige und literarische Dinge zu erhalten und zu fördern. E. M.

Einheimisches Schulwesen in Egypten. Das Schulwesen ist der Hauptmaßstab der kulturellen Höhe eines Landes; an ihm lassen sich die Zukunftsmöglichkeiten ahnen, die außerhalb der wirtschaftlichen Entwicklung eines Landes liegen. In islamischen Ländern ist das Schulwesen noch mehr als anderswo Gradmesser der Volksbildung, da eine auf anderem Wege vermittelte Bildung kaum in Betracht kommt. Das einheimische Schulwesen — nur von ihm soll die Rede sein, da die von Europäern unterhaltenen Schulen die Masse des Volkes nicht erreichen — hatte wie überall beim Islam in den ersten Jahrhunderten seines Bestehens in Egypten religiöse Abzweckung; es gab nur Moscheeschulen, eine Art von theologischen Seminarien. Die El-Azhar, gegründet im Anfang des 10. Jahrh., war die bedeutendste dieser Theologenschulen (im 13.—14. Jahrh. über 20 000 Studierende aus der gesamten Welt des Islams). Fünf derartige theologische Seminare existieren heute noch in Egypten. Der Gegensatz zu ihnen sind die Elementarschulen (Kuttâbs), zumeist Stiftungsschulen, abhängig von einer Moschee, einem öffentlichen Brunnen, Scheichgräbern etc. Auswendiglernen (im Chor) des Korans und Lesenlernen ist ihre Bestimmung. Erst später kam auch Rechnen als Fach hinzu. Mohamed Aly Pascha, der Gründer der jetzigen Dynastie, sorgte zuerst für eine etwas bessere Schulbildung als die der Kuttâbs, und zwar interessanter Weise aus militärischen Interessen. Von 1824 an gründete er eine Reihe Primärschulen, sowie Medizinschulen, eine Infanterie-Kavallerie-Ingenieurschule u. a. m. Bald kamen Ackerbauschulen, Handwerkerschulen etc. hinzu. Schulen waren da,

aber bei der Indolenz der Bevölkerung fehlten die Schüler, hinzu kam, daß nach den betriebsamen Zeiten Mohammed Aly's ruhigere Zeiten kamen, in denen lange nicht so viel Staatsangestellte gebraucht wurden wie vorher. Abbas I. schloß deshalb 1849 alle Regierungsschulen außer der Militärschule. Ismail Pascha (1863) hatte zwar große Schulpläne, aber die Finanzen zwangen zur Einschränkung. Das Unterrichtsbudget betrug nur ca. 400 000 Mark. Die britische Okkupation kümmerte sich in den ersten Jahrzehnten verzweifelt wenig um das Schulwesen, z. T. wohl aus Prinzip (um nicht ein natürlich schwerer zu regierendes gebildetes Volk heranzuziehen); z. T. aus Geldmangel, z. T. weil dringendere Aufgaben vorlagen. Noch 1890 standen dem Schulwesen nur ein Kredit von noch nicht 1 000 000 Mark zur Verfügung. Mittlerweile ist die Summe beträchtlich gestiegen.

Der größte Teil des Volkes (über 90 % der ca. 12 Millionen Einheimischen) kann allerdings auch heute weder lesen noch schreiben. Wenn vom heutigen Schulwesen gehandelt wird, so berührt das also nur einen sehr kleinen Teil des Volkes. Trotzdem gibt die Entwicklung des Schulwesens interessante Beobachtungen. Bis 1907 war die jährliche Gründung einheimischer „Staatsschulen" gering (durchschnittlich 25), seit 1907 ist das Bedürfnis gewaltig gewachsen; es werden in den letzten Jahren durchschnittlich 75 Schulen neu gegründet von seiten des Staates. Die Gesamtsumme dieser egyptischen Staatsschulen beträgt 1913 807, während sie 1900 erst 300 betrug. Hinzu kommen die Kuttâbs, die zumeist auch durch den Staat unterstützt und subventioniert werden, aber nicht direkte Staatsschulen sind; ihre Zahl fiel von 1906—1913 von 4500 auf 3800 (der Rückgang ist durch vermehrte Gründung der besseren Staatsschulen zu erklären), aber die Zahl der die Kuttâbs besuchenden Schulen stieg von 105 000 auf 231 000 in demselben Zeitraum; das Bildungsbedürfnis des Volkes wächst und zwar erfreulicherweise auch für die Mädchen, deren Zahl in diesen Schulen im selben Zeitraum sich verdoppelt hat, wenngleich sie auch heute nur erst 8 % der Schülerzahl ausmachen (200 000 gegen 25 000). Berücksichtigen muß man bei diesen wachsenden Zahlen allerdings auch, daß die Bevölkerungszahl rasch wächst. Dadurch vermindert sich der Fortschritt im Schulbesuch doch nicht unbedeutend. Zu diesen Kuttâbs kommen als sog. staatliche Schulen noch 1100 andere Schulen hinzu (1906: 505) mit 162 000 Schülern (1906: 92 000). Von diesen andern Schulen sind rein egyptisch 800 mit 114 000 Schülern, darunter 97 000 Knaben, 17 000 Mädchen (die sog. vorher erwähnten Staatsschulen). Die Gesamtsumme der in einheimische Schulen gehenden fast durchweg egyptischen Schüler und Schülerinnen beträgt also 345 000 (bei 11—12 000 000 Einwohnern), davon 297 000 Knaben und 42 000 Mädchen.

In den „Staatsschulen" mit ihren 114 000 Schülern sind der Religion nach 79 000 Mohammedaner und 31 000 Kopten. Wenn man bedenkt, daß die Zahl der Kopten in ganz Egypten noch keine Million beträgt, so ersieht man daraus, wie unendlich weit die Kopten den Mohammedanern in der Schulbildung voraus sind. Die Mohammedaner haben 69 % der Schüler, die Kopten 27 %, während die Zahl der Lehrer nach den Kopten mit nur 20 % im Verhältnis zur Schülerzahl benachteiligt sind.

In den Schulen fremder Nationalitäten sitzen noch 18 000 Egypter (darunter die hohe Zahl von 8000 Mädchen, die aus dem Mangel an einheimischen Mädchenschulen zu erklären ist), die also zu der oben gewonnenen Gesamtsumme von 345 000 („Staatsschulen" und Kuttâbs) hinzuzuzählen wären. Der Religion nach sind es 5000 Mohammedaner und 9000 Kopten; hier finden wir sogar ein gewaltiges Übergewicht der Kopten, das zum großen Teil durch die amerikanischen Missionsschulen hervorgerufen ist.

Erich Meyer

Über das **landwirtschaftliche Genossenschaftswesen** in Egypten, das noch auf sehr schwachen Füßen steht, kann man sich unterrichten aus der Schrift von Joseph Ribet, L'Egypte et l'Association agricole. Supplément du „Musée social". Paris: Rousseau 1913. Der Verfasser wurde im Jahre 1912 vom Prinzen Hussein, dem „Vater der Fellah", nach Egypten gerufen, um einen Organisationsentwurf zu verfassen. Doch scheiterte das Unternehmen an der Weigerung Lord Kitcheners. Er gibt nun in dem kleinen Heft einen Überblick über die Entwicklung des landwirtschaftlichen Genossenschaftswesens und weist besonders darauf hin, mit welchen Schwierigkeiten Omar Lutfi Bey zu kämpfen hatte, als er infolge des Sträubens der Regierung die landwirtschaftliche Genossenschaft in die Form einer bürgerlichen oder Handelsgesellschaft zwingen mußte. Zu der Frage sind weiter verschiedene gute Artikel, die in der Zeitschrift „L'Egypte Contemporaine" (Kairo) erschienen sind, zu vergleichen. H. L.

Im vorigen Heft unserer Zeitschrift S. 70 hatten wir eine Mitteilung gebracht über die **egyptische Handelskammer** in Kairo. Dieser zweite Versuch der Bildung einer einheimischen Handelskammer in Egypten — ein erster wurde vor Jahren schon einmal unternommen — ist auf jeden Fall unbedeutend und scheint inzwischen auch schon wieder gescheitert zu sein. Bis uns eigene Mitteilungen über die Sache vorliegen, wollen wir einige Ausführungen wiedergeben aus einer Korrespondenz, die der Vossischen Zeitung unter dem Datum Kairo, 23. April 1914 zugegangen ist und von dem Blatt unter der Überschrift „Das Ende der ägyptischen Handelskammer" in der Morgenausgabe Mittwoch, 6. Mai 1914 abgedruckt worden ist. Nach Bemerkungen über die Handelskammern anderer europäischer Nationen in Egypten und der Klage darüber, daß Deutschland ungeachtet der bedeutenden Rolle, die es im egyptischen Handel spielt, eine eigene Handelskammer in Egypten nicht besitzt, heißt es weiter:

„Inzwischen hat man einen Versuch gemacht, für die einheimischen Kaufleute eine Handelskammer in Kairo zu gründen. Der Khedive und Lord Kitchener wetteiferten in der Begünstigung des Unternehmens, und doch wurde es ein Riesenfiasko. Schon bei der Gründung fiel es auf, daß die wichtigsten Elemente des ägyptischen Handels unter der einheimischen Bevölkerung ausgeschaltet wurden, daß das Ganze kein allgemein ägyptisches, sondern ein arabisch-mohammedanisches Unternehmeu in Kairo war. In Alexandrien, dem wichtigsten, ja dem allein wichtigen Handelsplatz des Pharaonenlandes, zählte die „ägyptische Handelskammer" alles in allem nur drei Mitglieder. Die Syrier und Kopten, die Juden und die Armenier fehlten entweder gänzlich oder waren nur durch ein einziges Mitglied vertreten.

Dann kam die Einweihung und Eröffnung des Institutes, wobei eine unverzeihliche Unterlassungssünde begangen wurde: man „vergaß", Lord Kitchener einzuladen und ihm ein „Huldigungstelegramm" zu schicken. Trotzdem, oder vielleicht gerade deswegen ernannte der Khedive den Mann, der sich um die Gründung die meiste Mühe gegeben hat und auch Präsident der neuen Kammer wurde, den arabischen Großkaufmann Abdei Khalek Madkour, zum Pascha. Inzwischen hatten die Wahlen zur Gesetzgebenden Versammlung stattgefunden. Madkour-Pascha hatte ein Mandat bekommen und seine staatsmännischen Talente entdeckt. Dàmit war die Handelskammer für ihn erledigt, er widmet sich jetzt nur noch den parlamentarischen Arbeiten — natürlich in der Opposition.

Nun hat, nach dreimonatigem Bestehen der Kammer, die noch nicht einen Deut produktiver Arbeit geleistet hat, etwa die Hälfte der Mitglieder ihren Austritt angemeldet mit der Begründung, daß das ganze Unternehmen keinen Zweck habe. Die andere Hälfte ver-

weigert die Zahlung der Beiträge. Der Präsident selbst gehört zur zweiten Hälfte. Die völlige Auflösung ist nur noch eine Frage weniger Wochen. Kein Mensch wird der Kammer eine Träne nachweinen. Auch aus diesem Beispiel ersieht man wieder, daß dem Araber der Begriff des Gemeinsinns völlig fehlt, daß er für Dinge, die ihm nicht unmittelbar greifbare Vorteile versprechen, nicht das geringste Interresse aufzubringen vermag." G. K.

ALGERIEN.

Die Eisenbahn Biskra—Tuggurt. Nach vierjähriger vorbereitender und ausführender Bautätigkeit hat am 2. Mai in Tuggurt mit großem militärischem Gepränge in Gegenwart des französischen Kriegs- und Finanzministers und des Generalgouverneurs Lutaud und unter lebhafter Anteilnahme der eingeborenen Bevölkerung die feierliche Inbetriebnahme der Eisenbahnlinie Biskra—Tuggurt stattgefunden. Die Bahn hat eine Spurweite von 1 m und führt 217 km weit in den Süden des Departements Constantine hinein; 160 km entfallen davon auf Steppe und Wüste, der Rest durchschneidet die fruchtbaren Oasengruppen des Wed Ghir.

Der wirtschaftliche Wert der neuen Linie ist sehr hoch zu veranschlagen. Die Dattel in ihrer feinsten Qualität, die *diglet nūr,* von der die Tonne auf 400 Fr. geschätzt wird, ist der einzige, aber begehrte Reichtum der Oasen des Wed Ghir, doch die schlechte Verbindung mit der Küste hatte bisher die Ausfuhr nur in beschränktem Maße zugelassen. Dies wird sich nun mit der Vollendung der Bahn ganz gewaltig ändern. Statt der Tausende, die die Ausfuhr jetzt einbringt, werden es in Zukunft Millionen sein. tz

MAROKKO.

Die Presse in Marokko. In der Wochenschrift „Les Annales Marocaines" Nr. 26 des ersten Jahrgangs (14. Dez. 1913) hat der Herausgeber des Blattes, Christian Houel, einen Aufsatz „L'extension de la presse au Maroc" veröffentlicht, der einer Übersicht über das Zeitungswesen Marokkos als Einleitung und Grundlage dienen kann. Der Aufsatz ist seinerseits ein Beispiel von der temperamentvollen Schreibart des Verfassers, welche ihm mehrmals eine unfreiwillige Veränderung seines Wohnorts einbrachte. Ein erstes Mal aus Casablanca ausgewiesen, wirkte er in Tanger weiter. Er durfte dann nach Casablanca zurückkehren, daher denn gerade auch in diesem Artikel das Lob, das er dem General Lyautey wegen seiner Fähigkeit Kritik zu ertragen spendet. Houel konnte sich seines Glücks in Casablanca allerdings nicht lange erfreuen. Im Frühjahr 1914 wurde er sehr kurzer Hand nicht nur aus Casablanca, sondern überhaupt aus Marokko ausgewiesen. Wir geben im Folgenden nun zunächst den Inhalt seines Aufsatzes unverkürzt wieder, wobei wir gegenüber den Freimütigkeiten des Verfassers uns jeder Stellungnahme enthalten.

„Die alten Marokkaner vernehmen nicht ohne Verwunderung von dem fortgesetzten Erscheinen neuer Zeitungen selbst in den entferntesten Städten Marokkos.

Die Zeitungen sind die unmittelbarste Folgeerscheinung von dem Aufblühen des Landes, und es ist lohnend, noch bevor die Sache an Interesse verliert, einige zwanzig Jahre zurückzublicken, um sich ein Bild von der Entwicklung zu machen, die die marokkanische Presse genommen hat.

Im Jahre 1882 wurde zum ersten Male in Tanger auf dem „kleinen Sokko" eine französische Zeitung verkauft, die in Marokko gedruckt war.

Sie nannte sich „Réveil du Maroc", und ihr Chefredakteur war Lévy Cohen, der vor einigen Jahren in Brasilien gestorben ist.

Der „Réveil du Maroc" erschien in einer Auflage von 500 Exemplaren, die die französische Gesandtschaft dem Drucker Abrines bezahlte und an einen kleinen Kreis von Diplomaten versandte. Dennoch nannte sich diese Zeitung „unabhängig".

Auf Lévy Cohen folgte Kerdec Chény, der unter anderem auch als erster Canet-Kanonen an Mulay Hassan verkaufte.

Um ungefähr dieselbe Zeit ließ man von Oran eine „Marioni" kommen und eine kleine Druckereieinrichtung mit einem Druckereifaktor Ben Aiun, der heute Besitzer der Imprimerie Française du Maroc ist.

Dieser Ben Aiun veröffentlichte zu gleicher Zeit mit dem „Réveil du Maroc" eine Zeitung in hebräischer Sprache „Die Stimme Israels", die zu ihrer Zeit Aufsehen erregte, den Sultan heftig angriff und dann plötzlich auf eine Beschwerde Mulay Hassans hin verschwand.

Dann veränderte sich auch der „Réveil du Maroc"; es wurde „Le Maroc" daraus unter der Leitung von Pimienta in Verbindung mit Gautsch und Daniel Saurin, der etwas später hinzu kam mit einer ebenso glänzenden journalistischen Vergangenheit wie bedeutendem Rufe. Da kam plötzlich mehr Schwung in das Zeitungswesen.

Zum ersten Male kam es in Marokko zur Polemik. Die französischen und spanischen Zeitungen zogen über einander her. „Le Journal du Maroc" sagte was „Le Maroc" nicht sagen wollte und der spanische Journalist Ximenes trieb es so weit, daß die französische Gesandtschaft darüber aufgebracht wurde und seine Ausweisung durch die spanische Gesandtschaft veranlaßte.

Die Presse hatte sich von jetzt an Bürgerrecht im Maghreb erworben allerdings nur mit geringer Sicherheit, und die Journalisten mußten oft aus Vorsicht schweigen. Daniel Saurin allein fand die Form der Polemik, die am Platze war. In einem mutwilligen, lustigen und verteufelt geistreichen Stil zog er nacheinander die französische und die ausländischen Gesandtschaften ins Lächerliche.

Merkwürdigerweise trug ihm seine satyrische Feder sogar die Gunst der Gesandten ein und oft las man in seiner Zeitung einen von der Gesandtschaft inspirierten Artikel neben einer lustigen Kritik an den Gewohnheiten der Berufsdiplomaten.

Indessen wurde der erste Platz bald von Robert Raynaud eingenommen, der die „Dépêche Marocaine" gründete, die die beiden vorher bestehenden Zeitungen in sich vereinigte.

Dieser ließ einen flachen, liebdienerischen Journalismus vom Stapel mit vollkommener „absence de métier"; aber er war der brauchbare Mann, der gegen eine unerhörte Subvention die konfusesten Theorien des Gesandten Regnault in seinem Blatte abdruckte. Die „Saadah" unter der Leitung von Ben Ghabrit und der antirogistische „Sabah", Zeitungen, die in arabischer Sprache erschienen, stellten sich bald an die Seite der französischen Zeitungen, und es schien damals, als ob kein anderes Blatt würde erscheinen können.

Die Ereignisse in Casablanca gaben aber den Dingen ein anderes Gesicht.

Im Jahre 1908 erschien in Casablanca die von mir gegründete „Vigie Marocaine", und gleich von den ersten Nummern an trat es zu Tage, daß dieses Blatt eine Zukunft haben würde. Anfänglich von der französischen Gesandtschaft und dem Organ in Tanger, der „Dépêche Marocaine", etwas verachtet, nahm es unter der Leitung Merciés glänzende Rache, indem es von Robert Raynaud, um dessen Interessen zu schonen, vier Hundert Frank Subvention pro Monat erhielt!

Es ist also Tatsache, daß in früherer Zeit Casablanca genau so bekämpft wurde wie heute, und daß man sogar auf seine Gedanken neidisch war!

Nach zwei Jahren zog ich mich von der „Vigie Marocaine“ zurück, um meiner unbezwingbaren Streitlust zu folgen und gründete die Tageszeitung „L'Action Marocaine“, deren heftige Polemiken „die Tropen spüren ließen“, wie der Deputierte vom Departement l'Aisne, Ceccaldi, einmal sagte.

Die „Action Marocaine“, die ich täglich und in ihrem ganzen Umfange persönlich, unter der hervorragenden und überaus wertvollen Mitwirkung ihres Herausgebers Petermann, redigierte, scheiterte mit mir in dem Sturme, den sie selbst hervorgerufen hatte. Ich war der erste französische Journalist, der in Marokko ausgewiesen wurde; und wenn es auch kein Ruhmestitel ist, so habe ich auch keinen Grund diesen Titel zu verheimlichen.

Von Zeit zu Zeit allerdings habe ich mir Gewissensbiße gemacht, daß ich nicht, wie ich gekonnt hätte, dieses Blatt weitergeführt habe, anstatt es der Vergessenheit anheimfallen zu lassen, wo es doch ebensoviel Freunde um sich scharte, wie es Feinde hatte.

Casablanca ging jedenfalls dadurch nicht zu Grunde. Mit dem Verschwinden der „Action Marocaine“ begann sorgar seine größte Blütezeit. An die Stelle meines Blattes trat der „Progrès Marocain“ unseres ausgezeichneten Kollegen de Saboulin, ohne jedoch die politische Erbschaft der „Action Marocaine“ anzutreten, und er brachte das Kraftstück zustande in Konkurrenz neben der „Vigie Marocaine“ zu bestehen, ohne mehr zu sagen als diese.

Aber man lese keinen Tadel aus diesem letzten Satz. Der „Progrès Marocain“ konnte nichts Besseres und nicht mehr tun. Er hielt gerade die Mitte inne zwischen der Streitpresse und der offiziellen Presse. Ich wünsche ihm sogar zu seiner Sicherheit, daß er sich auf dieser Linie halten möge.

Im übrigen hat sich die Presse beträchtlich entwickelt, und auch ihr Kreis hat sich beträchtlich ausgedehnt.

In Rabat entstanden Zeitungen, die dort dem Sitz der Regierung näher und deswegen besser im Stande waren, die Gedanken der Regierung wiederzugeben.

„Le Réveil du Maroc“, „Le Journal de Rabat“ und das „Echo du Maroc“ sind die Satelliten der Residenten-Bürokratie. Das „Journal de Rabat“, das dieser Bürokratie öfter eins auswischt, hat den unschätzbaren Vorzug, daß es etwas Würze bringt in das monotone Dasein dieser Büromenschen *(ronds de cuir)*.

Weniger war man auf das Erscheinen des „Cri de Mékines“ gefaßt, den de Rutily auf eine Entfernung von zweihundert Kilometern und mit einem dieser Entfernung proportionalen Geschick leitet.

Ist es nicht erstaunlich, daß Mékines in seiner journalistischen Entwicklung Fes voraus ist? Während Mazagan noch kein Blatt hat, siehe, da stößt die Hauptstadt der Bukharis plötzlich ihren „cri“ aus! Die Gegner von Fes könnten Nutzen daraus ziehen, und die Wahl von Mékines als zukünftiger Hauptstadt damit rechtfertigen.

Ebenso überraschend ist aber das Erscheinen des „Atlas“, der seit einigen Tagen in Marrakesch besteht.

In Marrakesch eine Zeitung! Kaum acht Jahre nach der Ermordung des Doktor Mauchamp, zwei Jahre nach der Eroberung der südlichen Hauptstadt durch den Aufrührer el-Hiba!

Das beweist doch wahrlich besser als alle offiziellen Statistiken die Macht des französischen Geistes!

Ja, kaum haben wir eine kleine Gruppe gebildet, an welchem Ort es auch immer sei, da tut sich plötzlich unser Geist kund, mißvergnügt, um Rechte zu fordern, um einige Bastillen zu stürmen, ... oder einige Windmühlen.

Diese Zahl französischer Zeitungen, die vielleicht durch unsere Leichtfertigkeit und Eulenspiegelei, vor allem aber auch durch unsere Lebhaftigkeit und durch die Kraft unseres Blutes entstanden ist, verdient von Seiten der Residentur eine eben so unparteiische wie wohlwollende Aufnahme. Übrigens ist dieser Wunsch glücklicherweise unnötig. Der General Lyautey, indem er die Güte hatte, meiner Bitte zu willfahren, die ich selber an ihn richtete, nämlich zu vergessen, daß ich verbannt gewesen war, hat gezeigt, daß er die Unabhängigen nicht ungern hat, d. h. diejenigen, die den Kampf der Sicherheit vorziehen, die das Lob mit sich bringt.

Wenn alle Zeitungen ihm bloß Blumen zuwerfen wollten, dann würde es ihm gehen wie jenen Tischgenossen des Heliogabal, die darunter erstickten; und das höchste Lob das man von einem Manne sagen kann, ist, er habe als Grundsatz:

„Aimez qu'on vous critique et non pas qu'on vous loue!"

Diesem von Houel entworfenen Bilde fügen wir zunächst heute eine Aufzählung der in Marokko in europäischen Sprachen erscheinenden Zeitungen, also auch der nicht französischen, in geordneter Reihenfolge an, nach Exemplaren, die uns aus dem letzten Jahre (Herbst 1913 bis Sommer 1914) vorliegen. Wo wir nichts anderes sagen, beziehen sich unsere Angaben auf das Jahr 1914.

Auf die arabische Presse Marokkos wollen wir bei späterer Gelegenheit eingehen. Die beiden den französischen Interessen dienenden *as-Sa'ada* und *aṣ-Ṣabāḥ* wurden schon von Houel erwähnt (oben S. 339). Die erstere stand 1912 im 9. Jahrgang und er erschien in Tanger. Die letztere, 1908 in Tanger gegründet (uns liegt z. B. vor Jahrg. 1, Nr. 8, vom 1. Dez. 1908), wird jetzt in Rabat herausgegeben. In Tanger erscheint seit 2 Jahren wöchentlich *at-Taraqqi* „Le Progrès". Von der früheren antifranzösischen Zeitung *al-Ḥaqq* (vgl. diese Zeitschrift Band 1, Heft 1, S. 38) liegen uns zwei Nummern aus den Jahren 1911 und 1912 vor.

In **Tanger:**

„Deutsche Marokkozeitung"; 2 mal wöchentl.; 7. Jahrg.

„Al-Moghreb Al-Aksa"; 2 mal wöchentl.; Gegründet 1883. Zeitung in englischer Sprache.

„La Dépêche Marocaine"; tägl.; 10. Jahrg.

„Le Journal du Maroc"; tägl. Vgl. oben.

„Journal Immobilier du Maroc"; monatl.; 3. Jahrg.

„El Porvenir"; tägl.; 15. Jahrg.; hat geringe Bedeutung, wie alle folgenden spanischen Zeitungen.

„El Eco Mauritano"; 2 mal wöchentl.; 29. Jahrg.

„La Opinion"; 2 mal wöchentl.; 3. Jahrg.

„Vida y Trabajo"; Organ de la Logia Masónica de Obreros Manuales; monatl. 1. Jahrg.

„Kol Jsrael"; wöchentl.; 1. Jahrg.; vertritt jüdische Interessen in spanischer Sprache.

Aus dem Jahre 1912 liegt uns vor: „France et Maroc". Organe des Intérêts Indépendants. Herausgeber Daniel Saurin. Deuxième année No. 13=19 février 1912.

In **Casablanca:**

Nur aus Anzeigen besteht die uns vorliegende Nummer: „Les petites annonces Marocaines", wöchentl., Première année Nr. 9, 13. Sept. 1913.

„L'Étoile du Maroc", Organe mensuel du Catholicisme au Maroc, erscheint seit Sonntag, 12. April in Casablanca.

„La Vigie Marocaine"; tägl.; 7. Jahrg.; ist die reichhaltigste Zeitung Marokkos, gut geleitet und vornehm. Sie gibt am besten Aufschluß über die Verhältnisse des Landes.

„Le Progrès Marocain"; tägl.; 3. Jahrg.

„La Presse Marocaine"; tägl.; 1. Jahrg.

„L'Avenir du Maroc" (halbmonatl.; 3. Jahrg.); wird in Marseille hergestellt, hat aber außer in Marseille ein Hauptbüro in Casablanca.

In **Rabat:**

„Le Maroc"; tägl.; 1. Jahrg.; ein sehr gut redigiertes Blatt; es ist noch zu jung, um endgiltig beurteilt werden zu können.

„L'Écho du Maroc"; tägl.; 2. Jahrg.

„Journal de Rabat"; (täglich?) Jahrg. 2 No. 15 = 29. Sept. 1913.

„Le Réveil du Maroc"; 2 mal wöchentlich; 1913 = 2. Jahrg. Erschien im ersten Jahrgang in Tanger (uns liegt davon vor Année 1 Nr. 21, 21. Sept. 1912); die uns weiter vorliegende Nr. 63, Année 2, 17. Sept. 1913 ist in Rabat erschienen.

In **Marrakesch:**

„L'Atlas"; wöchentl.; 2. Jahrg.

In **Oudjda:**

„La Maroc Oriental"; 2. Jahrg. Die uns vorliegende Nummer vom Sonntag 3. Mai 1914 läßt die Erscheinungsweise der Zeitung nicht erkennen. Jahrespreis in Oudjda 3 fr., also wohl nicht täglich.

Von „Le Cri de **Mékines**" liegt uns keine Nummer vor.

Von „Le Réveil de **Mazagan**" (halbmonatl.) liegt uns vor: Première année no. 4, 1. Juillet 1912.

Erwähnt sei im Anschluß daran: „Le Nouvelliste Nord-Africain, Journal d'Informations Commerciales, Industrielles, Maritimes et Agricoles". Paraissant le Jeudi. Algérie-Tunisie-Maroc. Erscheint in Algier.

Die in der **spanischen Zone** erscheinenden Blätter sind wenig bedeutend. Sie sind sehr abhängig von den militärischen Kommandanten.

Es sind: „El Telegrama del Rif" in **Melilla** (tägl.; 13. Jahrg.), „Defensor de Ceuta" (tägl.; 14. Jahrg.), „Diario de Africa" (1. Jahrg.) in **Ceuta** und „El Eco de **Tetuan** (tägl.; 2. Reihe, 5. Jahrg., gegründet 1860). Ramdohr.

Französisches und spanisches Schulwesen in Marokko.

I. Das französisch-marokkanische Schulwesen. Das französisch-marokkanische Schulwesen in Marokko steht trotz der Schwierigkeiten, mit denen die Protektoratsregierung anfangs mangels genügender Geldmittel zu kämpfen hatte, schon jetzt auf bemerkenswerter Höhe. Nach einer Statistik im Bull. off. du Maroc Nr. 64 gab es am 31. Dez. 1913 bereits 75 Schulen (französische und solche für die mohammedanischen Eingeborenen) mit 173 Klassen und 5695 Schülern, wobei in jedem Fall das Verhältnis etwas ungünstiger für die einheimische Bevölkerung lag. Seitdem dürften sich aber diese Zahlen bei dem starken Anwachsen der europäischen Bevölkerung und dem Interesse der Eingeborenen jedes Standes für den französischen Unterricht, einem Interesse, das in dieser Stärke bisher weder in Algerien noch in Tunisien beobachtet werden konnte, nicht unbeträchtlich vermehrt haben. Auch ist in dieser Hinsicht natürlich das Anleihegesetz vom 16. 3. 1914 (Loi autorisant le Gouvernement du Protectorat du M. à contracter

un emprunt de 170 250 000 fr.) von größter Bedeutung, da es u. a. 10 000 000 fr. für Schulzwecke vorsieht, wovon 1 500 000 fr. für den Unterricht der Eingeborenen und 2 200 000 fr. für den der Franzosen (enseignement primaire und supérieur) sofort verfügbar sind — mit 300 000 fr. für unvorhergesehene Ausgaben zusammen 4 Millionen. Im verflossenen Etatsjahr (1. Mai 1913 bis 30. April 1914) stellte dagegen der Voranschlag insgesamt nur 1 297 441 P. H. (1 peseta hassani = 80 centimes) für Schulausgaben[1] bereit, und nur durch äußerste Sparsamkeit, durch Verwendung einfacher Baracken oder fiskalischer Gebäude (immeubles makhzen) als Schulräume, war es überhaupt möglich, den Anforderungen annähernd gerecht zu werden. Man hofft übrigens, daß späterhin nach Reform der in M. so zahlreichen frommen Stiftungen, der ḥabus, die Einkünfte aus diesen, wenn sie ihrer eigentlichen Bestimmung zugeführt werden, das Budget Marokkos für den Unterhalt der mohammedanischen Unterrichtsanstalten wesentlich entlasten werden.

Wenig braucht über die französischen Schulen (écoles françaises) gesagt zu werden. Sie bestehen mit französischem Lehrplan als écoles primaires (Vorschulen!) für Knaben oder Mädchen in Casablanca (hier befindet sich auch ein stark besuchtes lycée de garçons und eine école secondaire de jeunes filles), Rabat, Settat, Fedalah, Sla, Kenitra, Meknes, Masagan, Saffi, Fes-Djedid, Marrakesch, Mogador, Udschda, Martimprey und Berkane, und erfreuen sich lebhaften Zuspruches namentlich auch aus spanischen und italienischen Kreisen. Besonders hervorzuheben ist nur die „Ecole supérieure de Langue arabe et de Dialectes berbères" in Rabat. Aufgabe dieser Anstalt ist es, neben der Ausbildung von Dolmetschern, vor allem den Beamten der Protektoratsregierung die Kenntnis der Sprachen, Sitten und Gebräuche der Marokkaner zu vermitteln.

Die Schulen für Eingeborene (écoles indigènes) sind dazu bestimmt, mit der Zeit die bisherigen Koranschulen zu ersetzen. Damit ergibt sich für die Franzosen die Notwendigkeit einer Schulpolitik, die geeignet ist, unerwünschte Folgen der Übernahme des Unterrichts — die Entfremdung des Volkes durch Verletzung seiner Gefühle oder das Aufkommen einer antifranzösischen „Jungpartei" — zu verhindern. Einen Versuch zur Lösung des Problems stellt dar das Schulprogramm Loth's, des Direktors des öffentlichen Unterrichtswesens in Marokko; nämlich 1. der Unterricht soll den Eingeborenen für das französische Wesen gewinnen und 2. er soll so gestaltet sein, daß er die Existenzbedingungen erleichtert. Diese beiden Prinzipien diktieren, so wird behauptet, ganz von selbst die Form des Unterrichts: Die Marokkaner können die religiöse Idee von dem Begriff der Wissenschaft nicht trennen, da in ihren Augen die Kenntnis des Korans die beste Wissenschaft ist. Also kann man nicht daran denken, den Unterricht zu „entkirchlichen", ohne ihm damit viele Mohammedaner fernzuhalten. Man kann aber ebensowenig den französischen Schulen den rein religiösen Charakter der Koranschulen bewahren. Ganz abgesehen davon, daß dieser Unterricht für praktische Zwecke unbrauchbar ist, wären solche Schulen im höchsten Grade geeignet, Propaganda für den Islam zu machen. Aus diesen Gründen hat man in jeder Schule einen ṭâleb für den Unterricht im Koran angestellt, will aber im übrigen den jungen Marokkanern eine zweckmäßigere Ausbildung zuteil werden lassen. Im Anfang auf die Kenntnis des Französischen und den Anschauungs-

[1] Auf wie hoch diese nachträglich berechnet wurden, ist aus dem in Nr. 82 des Bulletin (22. Mai 1914) veröffentlichten „budget rectificatif" (Dahir portant fixation du budget général de l'État pour l'exercice 1913—1914) wegen teilweise mangelnder Spezialisierung der Ausgaben (= 34 518 313 P. H.) nicht ersichtlich.

unterricht beschränkt, soll sie auf einer höheren Stufe auch Kenntnisse im Rechnen, in der Geschichte und Geographie umfassen, letzteres unter besonderer Berücksichtigung der Handelsbeziehungen mit Europa und Amerika. Neben diesem Elementarunterricht wird überall Fachunterricht einhergehen, landwirtschaftlicher auf dem Lande, gewerblicher und kaufmännischer in den Städten. Praktisch wird das bedeuten: rationelleren Betrieb der Landwirtschaft mittels besserer Ackergeräte, Erhaltung oder Wiederbelebung der einheimischen Leder-, Matten-, Teppich-, Kupfer-, Holz-, Tonwarenindustrie, aber auch Einführung europäischer Handwerke. Bei den Mädchen wird auf den Unterricht in der Stickerei, in der Spitzen- und Teppichfabrikation sogar das Hauptgewicht gelegt werden; die Aussicht auf Gewinn soll hier die in Marokko ohnehin nicht starke Abneigung, die Mädchen fremden Händen anzuvertrauen, überwinden. Überall soll schließlich der gesamte Unterricht unter enger Anlehnung an die besonderen örtlichen Verhältnisse erfolgen. Schulen im Sinne dieses, noch nicht überall gleichmäßig durchgeführten Programms bestehen in Rabat (2, darunter 1 école ouvroir de fillettes musulmanes), Sla (dgl.), Mogador (dgl.), Casablanca, Ber-Reschid, Ulad Gufir, Ulad Salah El Ain, Settat, Boulhaut, Fedalah, Boucheron, Ben Ahmed, Mediuna, Ulad Said, El Borudsch, Temara, Meknes (2), Fes (4), Dar Debibagh, Masagan, Saffi, Asemmur, Sidi Ali, Marrakesch (4), Dar Srari, Dar Geddari, Udschda, Figig. Dazu kommen in den Küstenstädten vielfach als Vorläufer späterer écoles secondaires Abendschulen für Erwachsene. Sämtliche Schulen sind entweder écoles franco-arabes oder écoles sénégalaises (3, für Soldatenkinder); écoles franco-berbères gibt es noch nicht; man beabsichtigt jedoch, solche zu eröffnen, da es aus politischen Gründen nicht ratsam ist, die Verbreitung der arabischen Sprache, des Trägers panislamischer Ideen, zu befördern.

Écoles mixtes: Über eine Schule dieser Art (andere namentlich in Ostmarokko) berichtet Nr. 80 des Bulletin (vom 8. Mai 1914): „Une école mixte a été ouverte à Bou-Znika sur la ligne ferrée de Casablanca à Rabat. Elle comprend déjà une clientèle de 25 écoliers, dont 15 indigènes et 10 européens. Deux fillettes musulmanes fréquentent les classes avec quatre petites Françaises".

Völlig selbständig und für sich zu betrachten sind die Schulen der Alliance universelle israélite, die bekanntlich ihre Schüler und Schülerinnen (1912: 3206) nach Möglichkeit „verfranzosen". So erklärt es sich auch, daß man an ihrer Organisation vorläufig nichts ändern und sie durch Subventionen unterstützen will.

Das Lehrerpersonal der écoles françaises bezw. indigènes rekrutiert sich gegenwärtig aus den Stämmen des Mutterlandes, Algeriens und Tunisiens. Für den Unterricht der Eingeborenen wird später ein Lehrerseminar in Fes (?) auch Marokkaner ausbilden, oder überhaupt die Lehrer auf diesen Unterricht vorbereiten. Ähnliche Zwecke verfolgen schon jetzt die 3 écoles d'application in Casablanca (pour les jeunes instituteurs, pour les jeunes institutrices, pour les jeunes maîtres indigènes). Den landwirtschaftlichen Unterricht erteilen französische Kolonisten; den Handarbeitsunterricht leitet in einem Fall eine Französin, die mit einem Mohammedaner verheiratet ist, in einem andern eine Eingeborene unter der Aufsicht einer Französin.

Den Gesundheitszustand in den Schulen überwacht mit gutem Erfolge der „Service de l'Assistance Médicale". Demselben Geist der Fürsorge entsprungen ist die Einrichtung von Schulkantinen, die für das leibliche Wohl der jungen Mohammedaner und Mohammedanerinnen sorgen.

Die höhere Unterrichtsverwaltung, von der noch kurz die Rede sein soll, besteht zur Zeit aus einem Direktor (Loth) als Chef de Service, der unterstützt wird von 2 In-

spektoren für die écoles françaises bezw. indigènes. Diese „direction de l'enseignement public" ist aber nicht autonom, sondern untersteht einer der 3 Generaldirektionen des secrétariat général du protectorat [français], nämlich dem secrétariat général du gouvernement [chérifien]. Nach unten hin bilden 2 rédacteurs, 2 commis expéditionnaires und 170 (Nov. 1913) Lehrer und Lehrerinnen den Stab der Beamten des Service de l'Enseignement. Ein Dahir (Kabinettsorder) portant organisation de l'Enseignement public au Maroc ist demnächst zu erwarten. Er wird auch die Bedingungen festlegen, unter welchen Privatschulen zugelassen werden sollen. tz

II. Das spanische Unterrichtswesen in Marokko. Seit April 1913 erscheint in Madrid ein offizielles Organ der spanischen Einflußzone in Marokko, das den Namen „Boletín Oficial de la Zona de Influencia Española en Marruecos" führt und in der Hauptsache sämtliche Dokumente betreffend die spanische Zone in Marokko bringt. Daneben findet man darin aber auch Aufsätze aus berufener Feder über dortige Verhältnisse, u. a. auch über das spanische Unterrichtswesen in Marokko, das den Gegenstand der folgenden Studie bilden soll. Es kommen hierfür die Nummern 1, 2, 3, 11 in Betracht. Ergänzt werden diese Mitteilungen durch einzelne Notizen in dem französischen Organ der „Afrique Française".

In Marokko hat man hinsichtlich der unter spanischer Leitung stehenden Schulen zu unterscheiden: 1. spanische Schulen für Europäer. 2. spanisch-hebräische Schulen für eingeborene Juden. 3. spanisch-arabische Schulen für Marokkaner.

Spanische Schulen für Europäer bestehen in den acht dem europäischen Handel geöffneten Häfen und in Alksar.[1] Sie dürften, da in dem spanisch-französischen Vertrag vom 27. Nov. 1912 in Art. 7 die Erhaltung der zu jener Zeit in Marokko bestehenden Schulen vereinbart ist, auch vorläufig bestehen bleiben. Nach der Modifizierung des Abs. 3 des Art. 7 ist jedoch mit einer Auflösung der in französischer Zone befindlichen Anstalten zu rechnen. Diese Schulen sind sämtlich von den Franziskaner-Mönchen eingerichtet und werden auch hauptsächlich aus Mitteln der Mission erhalten. Der Unterricht wird von Mönchen, in einzelnen Fächern auch von nichtgeistlichen Lehrern erteilt. Nähere Angaben über spanisch-europäische Schulen liegen uns vor von Tetuan (Bol. Of. Nr. 2 S. 141) und Tanger (Bol. Of. Nr. 3 S. 198 ff.; 208 ff.).

In Tetuan findet der Unterricht in dem Missionsgebäude selbst statt. Die Zahl der Teilnehmer pflegt in der Knabenabteilung zwanzig, in der Mädchenabteilung fünfundzwanzig nicht zu überschreiten. Der Unterricht erstreckt sich auf spanische Grammatik, Geographie, Arithmetik, Religionslehre und die Grundzüge der spanischen Geschichte. Die Mädchen werden außerdem im Sticken und anderen weiblichen Arbeiten von einer eigens dazu verpflichteten Dame unterwiesen, die aus Mitteln der Mission besoldet wird.

Von der Schule in Tanger findet sich das vollständige Programm in Bol. Of. Nr. 3 S. 208 ff. Sie wird nicht nur von Angehörigen der spanischen Kolonie, sondern auch von Juden, selbst Marokkanern besucht. Obwohl sie nur den Rang einer spanischen Volksschule hat, erhalten die Schüler eine viel umfassendere Ausbildung als die spanischen Volksschüler. Schon mit drei Jahren kann der Schüler in der sog. „Clase de parvulos", etwa Vorschule, Aufnahme finden, wo er bis zum 7. Lebensjahre bleibt, um dann in die eigentliche Schule überzugehen. Nachdem er diese sechs Jahre mit Erfolg besucht hat, ist seine Ausbildung abgeschlossen, und er findet dann häufig eine günstige Anstellung

[1] Bol. Of. Nr. 2 S. 141.

in einem der marokkanischen Handelshäuser, die mit besonderer Vorliebe Leute nehmen, die aus der Missionsschule hervorgegangen sind. Die Lehrfächer sind dieselben wie in Tetuan. Dazu kommen aber noch Englisch, Französisch und Arabisch. Auch wird Gesang, Instrumentalmusik und Zeichnen gelehrt. Den Handarbeitsunterricht für Mädchen erteilen Franziskaner-Nonnen.

Was den spanisch-hebräischen Unterricht angeht, so haben wir in Bol. Of. Nr. 2 S. 145 und 155 ff. Mitteilungen über solchen in Tetuan und Alksar. In Tetuan besteht keine selbständige spanisch-hebräische Schule. Die „Alliance Israélite" hat sich auf Ersuchen des spanischen Konsulats in Tetuan damit einverstanden erklärt, daß ein Lehrer, der von der spanischen Regierung besoldet wird, in der Schule der Alliance Unterricht in der spanischen Sprache erteilt. Die Schule in Alksar wird seit 1910 von der Regierung subventioniert und gewährt nachweisbar bedürftigen Schülern Freistellen. Daher ist der Besuch ein ziemlich starker. Die eingeborene jüdische Geistlichkeit steht den spanischen Schulen feindlich gegenüber, weil der Besuch der Talmudschulen nachgelassen hat. In der spanisch-hebräischen Anstalt erteilt ein Rabbiner den Unterricht im Talmud und im Hebräischen. Hauptgewicht wird darauf gelegt, daß die Schüler die spanische Sprache erlernen, daneben wird Arithmetik und Geographie getrieben. Für den Unterricht der Mädchen ist eine Lehrerin aus Spanien engagiert.

Von den spanisch-arabischen Schulen sind im Bol. Of. Nr. 2 S. 144/45 und Nr. 11 S. 451 ff. diejenigen in Tetuan und Melilla namentlich erwähnt und besprochen. Die Schule in Tetuan wurde 1908 durch königliche Verordnung geschaffen und bezieht eine jährliche Subvention von 3000 Peseten. Der ganze Vormittagsunterricht ist dem Studium des Korans gewidmet. Nachmittags werden die Zöglinge von einem Spanier in Arithmetik, Geographie, Geschichte von Spanien und in den Grundzügen der Naturwissenschaften unterwiesen. Hauptlehrgegenstand ist jedoch auch hier die spanische Sprache, und da der Lehrer sich fast ausschließlich ihrer bedient, so wird erreicht, daß die Schüler nach ein bis zwei Jahren fließend spanisch sprechen.

Nach dem Abschluß des spanisch-französischen Marokkovertrages von 1912 ist man in Spanien sofort daran gegangen, das Unterrichtswesen in Marokko einer Reform zu unterziehen. Durch königliches Dekret ist, wie in Bol. Of. Nr. 1 S. 81 ff. mitgeteilt wird, unter dem Namen „Junta de Enseñanza en Marruecos" ein eigenes Komitee für den Unterricht in Marokko geschaffen worden, das dem Staatsministerium untersteht und dessen Aufgabe es ist, an Ort und Stelle die nötigen Informationen einzuziehen und gegebenenfalls dem Ministerium Vorschläge betreffend die Neueinrichtung von Schulen bezw. Verbesserung von bestehenden zu machen. Eine offizielle arabische Druckerei ist geplant, um mit geeigneten Veröffentlichungen hervorzutreten.

Der „Afrique Française" entnehmen wir, daß neben den spanischen Schulen von nun an auch die Koranschulen von der Regierung subventioniert werden sollen. In Tetuan soll sich der Moscheeunterricht nun auch auf Jurisprudenz erstrecken, so daß die dortigen Studenten jetzt den Grad eines Richters und Notars erwerben können, was bisher nur in Fez möglich war. Die Errichtung von Fachschulen für Eingeborene ist geplant, für Medizin in Tetuan oder Tanger, für Landwirtschaft und Veterinärkunde in Tetuan und Alksar.

In Melilla besteht eine spanische Akademie, an der die Spanier arabische Sprachstudien treiben. Dort ist jetzt ein Kursus für die Berbersprache eingerichtet worden, und man kann nunmehr an dieser Anstalt das Dolmetscherdiplom für die Berbersprache erwerben.

In Spanien selbst betreibt man eifrig das Studium des neuen Landes. An allen Handels-

schulen wird jetzt Arabisch gelehrt. Während dort lediglich praktische Gesichtspunkte maßgebend sind, wird das Arabische an den philosophischen Fakultäten der Hochschulen wissenschaftlich betrieben. Die „Junta para ampliación de estudios" hat in ihrer historischen Abteilung eine besondere arabische Sektion geschaffen, wo man sich teils dem Studium der Geschichte der mohammedanischen Zivilisation in Spanien, teils dem Studium der Vulgärdialekte von Nordafrika widmet. C. Henning

III. Das „Collège Français de Tanger" und das „Petit Collège" in Tanger. Im Frühjahr dieses Jahres hatte ich Gelegenheit, die beiden französischen Schulen in Tanger, das Petit Collège und das Grand Collège, zu besuchen und ihre ausgezeichneten Leiter, die Herren Perrier vom Petit Collège und V. Farochon vom Grand Collège, sowie verschiedene der anderen Herren Lehrer dieser Anstalten persönlich kennen zu lernen. Ich bin diesen Herren für die Liebenswürdigkeit, mit der sie mich aufgenommen haben, und für ihre freundlichen Mitteilungen zu großem Dank verbunden.

Die Räume des Petit Collège, das eines eigenen Heimes noch harrt, muß man sich nicht ohne Mühe unten in einem der Häuser an der Playa suchen. Dagegen ziehen die schmucken neuen Gebäude des Grand Collège — oder, wie es offiziell heißt, des Collège Français de Tanger —, die sich auf den Sandhügeln oberhalb der Tangerer Rheede erheben, von weither die Blicke auf sich. Früher war auch diese Schule in einem Privathause am Monte-Weg untergebracht, bis ihr nach den Plänen des bekannten Architekten Saladin die jetzigen, 1913 eingeweihten Räume erstanden, zu denen später noch einige weitere Gebäude hinzukommen werden.

Das Grand Collège wird von dem französischen Ministerium des Auswärtigen unterhalten und untersteht direkt der Agence et Consulat Général de France in Tanger. So werden auch die Diplome außer von dem Präsidenten der Prüfungs-Kommission von dem französischen diplomatischen Agenten (früher dem Gesandten) in Tanger unterzeichnet. Auch gegründet ist dieses Collège vom Ministerium des Auswärtigen (1909), während andere französische Schulen in Marokko zunächst Privatschulen waren, die erst später Unterstützung des Staates fanden und dann von ihm übernommen wurden. So war auch das Petit Collège von 1904—1907 Privatschule.

Das Collège de Tanger umfaßt drei nebeneinander hergehende Arten des Unterrichts:

1. Enseignement Secondaire Classique mit dem Ziel des Baccalaureats. Der Lehrplan entspricht genau dem der Lyzeen und Collèges in Frankreich und Algerien und gliedert sich in eine Sektion A (mit Latein) und in eine Sektion B (ohne Latein). Alle Klassen (von der untersten, der 9., bis zu den obersten, den Klassen der Mathematik und Philosophie) sind in Tanger bereits vorhanden. Am Ende des Schuljahres 1912—1913 bestanden von 9 Kandidaten 7 das Baccalaureat-Examen. Die schriftliche Prüfung wird in Tanger abgehalten, die mündliche in Oran oder in Algier. Der Lehrgang erstreckt sich auf 7—8 Jahre.
2. Enseignement Commercial, für solche Schüler, die sich dem Handel oder dem Bankfach widmen wollen. Nach einem Lehrgange von 3—4 Jahren erhalten die Schüler, die ein auf der Agence de France in Tanger abgehaltenes Examen bestehen, ein Diplôme d'Études Commerciales, das ihnen für ihr Weiterkommen in Marokko gute Dienste leistet. Dieses Diplom, das am besten über den Studiengang Aufschluß gibt, sei hier im Wortlaut seines Vordruckes mitgeteilt:
Collège Français de Tanger. Diplôme d'Études Commerciales. Le Ministre de France à Tanger, ... Vu l'attestation du Président de la Commission d'examens, constatant que

le jeune . . . élève de la Section Commerciale du Collège né à . . . le . . . a justifié des connaissances requises pour l'obtention du Diplôme d' Etudes Commerciales, savoir: Langue française, Langue arabe, Langue . . ., Langue . . . (facultative), Arithmétique, Géométrie appliquée, éléments d'Algèbre, Electricité industrielle, Comptabilité commerciale, Histoire générale, Géographie politique et économique, Dessin géométrique, Dactylographie, Délivre audit . . . le Diplôme d'Études Commerciales, avec la mention . . . Fait à Tanger, le . . . 19 . . . Le Président de la Commission: . . . Le Ministre de France: . . . Nr. . . .

Man sieht, daß außer Französisch auch Arabisch obligatorisch ist. Von weiteren lebenden Sprachen werden gelehrt: Deutsch, Englisch, Spanisch, Italienisch. Von diesen vier Sprachen kann sich der Schüler eine wählen als dritte obligatorische lebende Sprache; eine andere von diesen vieren kann er fakultativ lernen. — In diesen lebenden Sprachen müssen die Schüler so weit kommen, daß sie einen kaufmännischen Brief schreiben und durch eine Zeitung (Inserate usw.) sich gut hindurchfinden können.

Unter den Thematen, die in der Handelsgeographie behandelt wurden, bemerkte ich beiläufig: Eisenbahnbau in Asien; Vorteile der Flußhäfen; Tonnengehalt von Schiffen, u. a.

3. Enseignement Indigène, für Marokkaner. Dieser Unterricht umfaßt eine Vorschule — hier kommen ja Marokkaner her, die kein Wort französisch können — und eine Normal-Sektion, die zu einem Brevet Élémentaire vorbereitet, auf Grund dessen die jungen Eingeborenen Lehrer werden können. Unterrichtsgegenstände sind nur Französisch und Arabisch. Zur Zeit bestehen 3 Klassen. In der ersten lernen die Schüler französisch und arabisch schreiben und andere Elemente. In der zweiten wird die französische Lektüre ausgebaut, arabische Prosodie usw. getrieben. In der dritten wird die französische allgemeine Bildung erweitert, im Arabischen kommt muhammedanisches Recht u. a. hinzu.

In Aussicht genommen ist noch eine vierte Abteilung, eine Section Agricole, die neben einem allgemeinen Unterricht theoretische und praktische Kurse des Ackerbaus umfassen soll.

Der zur Zeit bestehende und oben in Kürze charakterisierte dreifache Unterricht wird verschiedenen Kategorien von Schülern erteilt. Man unterscheidet:

1. Einfache Externe, die nur den Klassenunterricht besuchen;
2. Überwachte Externe, die auch an Arbeitsstunden teilnehmen;
3. Halb-Pensionäre, die in der Anstalt das Mittagessen einnehmen;
4. Pensionäre.

Je nach den Klassen zahlen einfache Externe 12—24 fr. monatlich; überwachte Externe 18—32 fr., Halb-Pensionäre 45—60 fr. und Pensionäre 90—115 fr. monatlich. Besuchen Brüder die Anstalt, so tritt für die Kosten des Externats Ermäßigung ein.

Unter den sonstigen für die Schüler geltenden Bestimmungen interessiert, daß sie sorgfältig überwacht werden und daß für ihr geistiges und körperliches Wohl bestens gesorgt erscheint. Ausgehen dürfen die Pensionäre Sonntags von 9 Uhr ab, sofern sie von Personen abgeholt und wieder zurückgebracht werden, die von ihren Familien zu dem Zweck bezeichnet sind. Rauchen ist ihnen verboten. Ausgang ist nur im Schüleranzug gestattet. Bäder und Duschen sind vorgesehen; bis die Einrichtungen hierzu vollendet sind, werden die Schüler auf Wunsch der Familie in Badeanstalten der Stadt geführt. Fußbäder werden alle Sonnabend im Collège genommen. Im Sommer wird alle

Morgen $6^1/_2$ Uhr im Meere gebadet, außer wo ein Verbot der Familie oder des Arztes entgegensteht.

Auf Wunsch der Familie werden die Pensionäre zu allen Gottesdiensten und Zeremonien ihres Kultus geführt. Muhammedaner und Juden erhalten auf Wunsch ihrer Familien rituelle Kost.

Unterricht ist alle Tage, vor- und nachmittags, außer Sonnabends und Sonntags. Die Zeit ist genau eingeteilt: Aufstehen 6 h. 30, zu Bett gehen 8 h. 15 abends, dazwischen Unterricht, Arbeitsstunden, Mahlzeiten und Erholung.

Es werden auch Freistellen und halbe Freistellen für einfaches Externat gewährt, um die sich Kinder aller Nationalitäten bewerben dürfen.

Die Schule, die im Beginn (1909) etwa 30 Schüler zählte, wies im Juni 1913 schon einen Besuch von 175 Schülern auf. Im Frühjahr 1914 betrug die Zahl der Pensionäre 12. Um dieselbe Zeit waren unter den Schülern etwa 30 Araber, im Alter zwischen 6 und 24 Jahren, Söhne besserer Familien (unter ihnen z. B. der Sohn von Gebbas). Unter den übrigen Schülern sind Engländer, Österreicher (Hell, Gumpert), Spanier, eingeborene Juden und natürlich Franzosen.

Sehr interessant ist das Urteil über die Anlagen und Fähigkeiten der verschiedenen Schüler, das ich von berufenster Seite hörte. Die Juden sind außerordentlich fügsam. Die Spanier leisten entweder gar nichts, sind unfleißig, ja brutal, oder sie sind sehr gut. So hatte besonders gute Erfolge Juan Sanchez, der schon mit 18 Jahren Vorträge hält. Die Araber sind wenig begabt für Mathematik, aber hervorragend begabt für Sprachen. Sie kommen, ohne ein Wort Französisch zu verstehen, zur Schule. Nach 3 Monaten können sie schon etwas, nach 6 Monaten fangen sie an Französisch zu sprechen, nach 2 Jahren sprechen sie fließend. Vor acht Jahren gab es, wenn man von den marokkanisch-algerischen Grenzgebieten absieht, vielleicht nicht ein Dutzend Araber in Marokko, die Französisch konnten. Jetzt schon, nach wenigen Jahren französischen Schulbetriebes, ist das Bild völlig geändert. Nach wenigen weiteren Jahren wird, bei der weit verzweigten und eindringenden französischen Schularbeit und bei dem außerordentlichen Zudrange der Eingeborenen zu den französisehen Schulen, das Bild noch viel anders sein: Französisch wird in weitesten Kreisen gesprochen und verstanden werden.

In Tanger wird schon im nächsten Jahr ein Araber sich zum Baccalaureat-Examen melden.

Die arabischen Schüler nehmen ihre Mittagsmahlzeit in der Schule ein. Ich sah ihren Tisch — jeder hatte neben seinem Gedeck eine Flasche Wein stehen.

Von dem Lehr-Personal hatte ich den besten Eindruck. Es ist sich der Aufgaben, die es zu leisten hat, bewußt. Man hält auch sehr darauf, nur wirklich tüchtige und einwandfreie Lehrer zu haben. Wer nicht einwandfrei ist, wird herausgetan. Von den Lehrern sind 12 etatsmäßig (mit akademiseher Vorbildung); 4 sind mit Unterricht von der Agence de France beauftragt. Das Gehalt beträgt 6—8000 Fr. für den etatsmäßigen Lehrer. Unter dem Lehrpersonal befinden sich auch 3 Damen, die Elementar-Unterricht erteilen; zwei von diesen Damèn sind verheiratet. In der arabischen Sektion unterrichten zwei Araber (Algerier). Herr Rossigneux, Lehrer des Englischen und Deutschen, ist mit einer Münchnerin verheiratet. Erwähnung mag noch finden, daß auch die Tochter des Direktors die Anstalt als Schülerin besucht; sie wird sich im nächsten Jahr zum Baccalaureat melden.

Wie schon gesagt, ist die Schule noch nicht in ihrer Gesamt-Anlage fertiggestellt. Bis-

her sind (für den einen Schulflügel und das Direktorialgebäude) 360000 Fr. verbaut es bleiben (für einen zweiten Schulflügel und Nebengebäude) noch 390000 Fr. zu verausgaben, die von der Kammer votiert sind. Man ist übrigens überall auf Ersparnisse bedacht und will so praktisch als möglich mit dem zur Verfügung stehenden Gelde so viel als möglich erreichen. Die Einrichtung des Laboratoriums z. B. ist für 3000 Fr. beschafft worden. Eine Reihe besonderer nützlicher Anschaffungen hofft man noch innerhalb der Grenzen des Baufonds vornehmen zu können. So hofft der rührige und praktische Direktor, daß noch etwa 3000 fr. übrig bleiben für Anschaffung eines Motors, mit dem sich die Anstalt ihr elektrisches Licht selbst erzeugen will und der von den Schülern selbst bedient werden, damit also zugleich deren praktisch-technischer Ausbildung zu; Gute kommen soll.

Das Gesamt-Budget soll 80000—90000 Fr. jährlich betragen, von denen 20000 Fr. durch Schuleinnahmen gedeckt werden, während das Ministerium der auswärtigen Angelegenheiten den Rest zahlt. Die Ausgaben entfallen auf die Gehälter der Lehrkräfte (wie schon erwähnt, 6—8000 Fr. für die Person), Licht, Dienstpersonal usw.; etwa 1000 Fr. bleiben für kleinere Anschaffungen übrig.

Im ganzen sind 18 Klassen (jede 50 Quadratmeter groß) vorgesehen. Das Internat ist für 60 Zöglinge berechnet.

Die Unterstufe für dieses Collège Français bildet, neben der Tangerer Judenschule, das sogen. Petit Collège. Es steht unter der vortrefflichen Leitung des Herrn Perrier, dem 7—8 weitere Lehrer zur Seite stehen. Das Programm dieser Schule ist das der französischen Primärschulen mit Anpassung an die Bedürfnisse des Landes. Die Schüler sind auch hier ihrer Nationalität nach bunt gemischt. Die Zahlen sind recht lehrreich. Im März 1914 waren von fast 400 Schülern 192 Spanier, 67 Juden, 53 Franzosen, 23 Marokkaner, der Rest Portugiesen, Holländer, Italiener. Die Grundlage des Unterrichts ist das Französische; darauf bauen sich auf Rechnen, Physik, Naturwissenschaft, Hygiene, Allgemeine Moral usw. Die Schüler suchen die Schule auf mit etwa 7 Jahren (vorher sind sie in der Kleinkinderschule, École maternelle) und bleiben in ihr normaler Weise bis zum 14. Jahre. Jetzt bestehen 8 Klassen, zu denen zwei weitere hinzukommen sollen. Geplant ist auch für diese Schule ein Neubau, zu dem die Mittel (gegen 500000 Fr. mit Bauplatz) im Frühjahr dieses Jahres beantragt waren. Das Budget dieser Schule beträgt 37000 Fr. Die Bezüge des Direktors sind 8000 Fr. neben freier Wohnung. Die anderen Lehrer (adjoints) erhalten nur ein recht geringes Gehalt von 2500—3000 Fr.

Der Unterricht ist hier kostenlos; nur die Schulbücher haben die Schüler zu bezahlen.

Französische Mädchenschulen gibt es in Tanger zur Zeit zwei. Die erste ist die von Frau Lafont; sie hat zwei Abteilungen, eine, die dem Petit Collège parallel ist (Unterricht kostenlos), eine andere, die dem Collège français entspricht (mit Schulgeld). Die zweite Schule ist die von Fräulein Robinet, die auch dem Petit Collège parallel ist, in der aber Schulgeld erhoben wird. G. Kampffmeyer

Die Juden in Spanisch-Marokko. Dr. A. S. Yahuda, Dozent an der Berliner Lehranstalt für Wissenschaft des Judentums folgte im Frühjahr dieses Jahres einem Rufe der spanischen Regierung nach Madrid, um Vorträge zu halten über jüdische Geschichte und Literatur in ihrem Zusammenhang mit Spanien. Dr. Yahuda beschäftigte sich sowohl mit der Geschichte der spanischen Juden im Mittelalter als mit den Nachkommen der 1492

aus Spanien ausgewiesenen Juden, den sogenannten Sephardim. Die Vorträge waren von Politikern und Diplomaten, Parlamentariern und Senatoren gut besucht. Die spanische Regierung hatte ein besonderes Gewicht gelegt auf die ausführliche Behandlung des gegenwärtigen Standes der Sephardim in Spanisch-Marokko. Um diesen Wünschen zu entsprechen, unternahm Dr. Yahuda eine zweiwöchige Reise nach der spanischen Zone des Scherifenreiches. Er hielt zunächst Vorträge in Tanger, denen über 1500 Spanier und Juden beiwohnten, und seine Ausführungen erregten das lebhafteste Interesse. Dasselbe gilt für Dr. Yahudas Vorlesungen in Tetuan. Unter seinen Zuhörern befanden sich hier etwa 300 Offiziere der Okkupationsarmee, alle Konsuln und die spanischen und maurischen Behörden. Er wurde vom Oberbefehlshaber General Marina empfangen, der sich über die Juden der spanischen Zone äußerst günstig aussprach. Von seiner Studienreise brachte Dr. Yahuda, wie die Vossische Zeitung berichtete, eine reiche Ernte von Daten und Auskünften mit, die dazu dienten, seine Madrider Vorlesungen in interessanter Weise zu dokumentieren. Er beleuchtete in diesen die sozialen und wirtschaftlichen Zustände der marokkanischen Juden, ihr Schulwesen, ihre Gemeindeeinrichtungen, ihre Sitten, Gebräuche und Traditionen, die sich größtenteils mit denen der Einwohner Kastiliens decken. In der spanischen Zone Marokkos, deren maurische und berberische Einwohner auf einer sehr niedrigen geistigen Stufe stehen, seien die Juden das einzige bodenständige Kulturelement. Handel und Geldwesen seien ganz in ihren Händen. Sie sprechen neben Spanisch die Landesdialekte fließend, so daß ihre Rolle als Vermittler zwischen den Einheimischen und den Spaniern ganz angezeigt ist. Die Mitteilungen Dr. Yahudas über die von ihm beobachteten freundschaftlichen Verhältnisse zwischen der Judenschaft und dem spanischen Heer wurden in Madrid mit großer Befriedigung aufgenommen. Die spanische Regierung, so wird versichert, ist längst davon überzeugt, daß eine wirksame Erschließung Marokkos ohne die Mitarbeit der Sephardim nicht denkbar ist. G. K.

Absinthverbot in Marokko. Nachdem erst unlängst im französischen Sudan, in Dahomey und in Côte d'Ivoire Absinthverbote erlassen worden sind, ist nunmehr auch in Marokko für den Bereich der französischen Zone unter dem 9. April ein „Dahir réglementant le régime de l'absinthe" (Bull. off. du M. No. 77) ergangen. Er untersagt Einfuhr, Fabrikation, Transport, Verkauf und Feilhalten des Absinths oder dem Absinth ähnlicher Getränke und bedroht Zuwiderhandelnde mit Einziehung des Absinths und mit Geldstrafe, an deren Stelle im Rückfall Gefängnisstrafe tritt.

Man wird nicht fehlgehen, wenn man das planmäßige Vorgehen der französischen Regierung gegen das Einreißen des Alkoholgenusses bei den Eingeborenen mit der Wirksamkeit der „Ligue internationale contre l'abus des boissons spiritueuses" in Zusammenhang bringt.

Weitere notwendige Maßnahmen in Marokko werden sein Wegfall der außer für Seidenwaren und einige andere Artikel gerade für alkoholische Getränke bestehenden Zollermäßigung (bisher 7,5 % *ad valorem* gegen 12,5 % der übrigen Ware) und Herabsetzung des Zolls für Mineralwässer (bisher 12,5 %). tz

LITERATUR.

Österreichische Monatsschrift für den Orient, herausgegeben vom K. K. Österreichischen Handelsmuseum in Wien. 40. Jahrgang. Nr. 1 und 2 Jan.—Febr. 1914, S. 1—64. Nr. 3—6. März—Juni 1914, S. 65—180. Wien. Verlag des K. K. Österreich. Handelsmuseums. gr. 4°.

Das K. K. Österreichische Handelsmuseum hat eine Erweiterung der von ihm herausgegebenen „Österreichischen Monatsschrift für den Orient" vorgenommen: mit Beginn des 40. Jahrganges will die Zeitschrift „eine vollständige orientalische Revue, ein führendes und repräsentatives österreichisches Organ der Orientforschung und der Orientkunde auf allen Gebieten des kulturellen und wirtschaftlichen Lebens sein und als solches wirken. Bisher ist vorwiegend, und zumal in der Periode 1897 bis 1907, die wirtschaftspolitische Richtung gepflegt worden, und dieser Teil soll ohne Beschränkung des Umfanges eine inhaltliche Bereicherung und Ausgestaltung nach den Anforderungen der Zeit und dem gesteigerten allgemeinen Interesse finden. Hauptprogramm ist: es sollen die wichtigsten Kulturprobleme, welche heute zwischen Europa, speziell Österreich und dem Orient schweben, gleichmäßig je nach ihrer Bedeutung für das Ganze der — zumal österreichischen — Kulturbeziehungen zum Orient fortlaufend ihre Darstellung finden; in diesem Sinne wird Einseitigkeit zu vermeiden gesucht, und es soll ein Gleichmaß zwischen den Stoffen des politischen, wirtschaftlichen und geistigen Lebens des Orients nach Möglichkeit im Ganzen der Zeitschrift hergestellt werden."

Das Geleitwort, dem dieses Programm entnommen ist, verzeichnet eine erlesene Schar, namentlich österreichischer, Gelehrter und Forscher aller orientalistischen Wissenszweige, die ihre Mitarbeit zugesichert haben. Der Umfang soll in der Regel 4 Druckbogen für jedes Heft betragen.

Die beiden vorliegenden Hefte machen einen ausgezeichneten Eindruck. Die Ausstattung ist wahrhaft vornehm und geschmackvoll. Der Inhalt ist außerordentlich mannigfaltig. Die Kunstaufsätze Strzygowskys sind von zahlreichen wertvollen Abbildungen begleitet. Von den uns interessierenden Artikeln hebe ich folgende hervor.

Völkisches: Geyer, Zur arabischen Bewegung 35—38 (Bericht darüber hier S. 321 ff.).

Wirtschaftliches: Musil, Die Anbaufähigkeit der arabischen Provinzen der Türkei 65—67 (Bericht darüber hier S. 323 ff.). — Musil, Kulturpolitische Berichte aus Arabien 49—51. 161 f (Bericht darüber hier S. 328 ff.). — Außerdem zahlreiche Einzelnotizen unter „Wirtschaftliche Nachrichten" 52—60, 162—172, nach dem dem Handelsmuseum zur Verfügung stehenden reichhaltigen Material von amtlichen Berichten und privaten Publikationen (leider ist fast nirgends die Quelle angegeben).

Vorstellungleben. Strzygowsky, Erworbene Rechte der Österreichischen Kunstforschung im nahen Orient 1—14 (mit warmem Eintreten für das von S. begründete Kunsthistorische Institut an der Universität, das sich auch die Erforschung der islamischen Kunst angelegen sein läßt). — Wellesz, Orientalische Einflüsse in der Musik der Gegenwart 41—43; es sei hier auf desselben Wellesz Referat über A. Z. Idelsohn, Die Maqamen der arabischen Musik (in: Sammelbände der Internationalen Musikgesellschaft Jahrg. XV 1—63) S. 179 hingewiesen.

Staat, Recht, Geschichte. v. Kraelitz, Das Osmanische Herrscherhaus und die Gründung des Osmanischen Reiches 38—40 (leider ohne jegliche Quellenangabe). — Musil, Syrien in der Weltgeschichte 28—30. — Jireček, Albanien in der Vergangenheit 15—27. — Übersberger, Zur russischen Politik in Persien 31—36 (beachte dazu die Notiz über die bedeutende Auswanderung ländlicher Ansiedler aus Russisch-Zentralasien und selbst aus dem Europäischen Rußland im zweiten Halbjahr 1913, die sich auf die nordpersischen Gebiete, namentlich Azerbaidschan lenkte; S. 57 bestätigt das hier S. 67 f Mitgeteilte). Mit besonderer Freude begrüße ich die Mitteilungen „Zur Zeitgeschichte" 61—63. 173—178 (Chronik der inneren und äußeren Politik der Türkei 173 f; Urkunden zum serbisch-türkischen Friedensvertrag vom 1/14. März 1914; es ist namentlich die Mitteilung amtlicher Dokumente erwünscht, deren genauer Text sich meist nur in schwer erreichbaren amtlichen Publikationen findet).

Zwei praktische Ratschläge: dem Inhaltsverzeichnis auf dem Umschlage die Seitenzahlen beizufügen und: auf der ersten Seite jedes Heftes die Seitenziffer zu vermerken (am untern Rande). Martin Hartmann

Geist des Ostens. Monatsschrift für volkstümliche Asiatenkunde. Herausgegeben von Dr. phil. Herm. von Staden. Erster Jahrgang. Verlag des Ostens (Dr. Herman von Staden) München (23. Ungererstr. 86) 1914. — Geist des Ostens. Zeitschrift der Gesellschaft für Kunde des Ostens. II. Jahrgang, Heft 1/2; 3/4; April—Juli 1914. 1. Jahrg. 766 S.; 2. Jahrg. Heft 1—4 = 232 S. Zahlreiche Abbildungen. Jedes Heft 1 M. (Doppelheft 2 M.).

Seit Frühjahr 1913 erscheint, herausgegeben von Dr. Hermann von Staden, der „Geist des Ostens", im Untertitel zuerst bezeichnet als „Monatsschrift für asiatische Völkerpsychologie" (gleichzeitig auf dem Umschlag: „für Asiatenkunde"), dann als „Monatsschrift für volkstümliche Asiatenkunde" (auf dem Umschlag: „für Asiatenkunde"). Gegen Schluß des Jahres 1913 trat neben die Zeitschrift eine „Deutsche Gesellschaft für die Kunde Asiens" oder, wie die Bezeichnung dann gefaßt wurde: „Gesellschaft für Kunde des Ostens". Das Protektorat über diese Gesellschaft hat neuerdings Seine Königliche Hoheit Kronprinz Ruprecht von Bayern übernommen. Die Gesellschaft tritt für eben die Ziele ein, die sich die Zeitschrift gesteckt hatte, und eine ihrer wesentlichen Aufgaben ist, diese Zeitschrift zu stützen. Welches diese Ziele sind, läßt der Inhalt der wohlgeleiteten und reichhaltigen Zeitschrift klar erkennen. Sie sind zudem ausgesprochen in dem Vorwort im ersten Heft des 1. Jahrgangs, dann in dem Aufruf zur Gründung der Gesellschaft im 9. Heft = Dez. 1913 und S. 1—5 des ersten Doppelheftes (1/2) 1914. „Unser Volk soll den Osten mit seinen Wirklichkeiten und mit seinen Möglichkeiten kennen lernen, es soll ein immer schärferes Bild gewinnen von den Völkern des Ostens, von ihren tausendjährigen Kulturen, von ihrer uns so fremden Geistesrichtung, von den sittlichen Kräften, über die sie verfügen, damit es die Augen öffne für die schweren, weltbewegenden Probleme, die in immer sich wandelnder Gestalt aus dem Schoße der Zeiten emporsteigen, damit es Lust gewinne, an die Lösung dieser Probleme sein Bestes zu setzen." Die Rolle, welche Deutschland hierbei zufällt, wird des näheren begründet; es gehe unmöglich an, daß Deutschland in Zukunft auf diesem Teil der Weltbühne eine Rolle zweiten Ranges spiele. „Eine bessere Kenntnis asiatischer Eigenart wird uns vor übereilten Kulturexperi-

menten und den daraus folgenden Enttäuschungen bewahren, wird die deutschen Pioniere im Laufe der Zeit den Takt lehren, der gerade den feinfühligen Kulturvölkern Asiens gegenüber unbedingt geboten ist." Unsere Kenntnis muß gründlich sein. Es genüge nicht zu wissen, daß es in der Türkei Vielweiberei, in Indien Fakire, in Siam weiße Elephanten, in China Zöpfe, in Japan Geschas und Harakiri gibt.

Diese Gedankengänge führen in die Grundwahrheiten hinein, auf die in der letzten Zeit immer wieder, namentlich in den Fragen der deutschen Auslandshochschule, von berufenen und warmherzigen Männern hingewiesen worden ist. Die gleiche Erkenntnis leitet ja auch uns bei der Herausgabe unserer Zeitschrift, an deren Spitze wir das Motto „Plane perspicere" setzen durften. Wir kommen um diese Forderung nicht herum, und es hängt für uns im letzten Grunde alles davon ab, mit welchem Ernst, mit welcher Gründlichkeit und mit welchem Geschick wir ihr Rechnung tragen. So freuen wir uns eines neuen Bundesgenossen, der, wie er uns schon bewiesen hat, seine Truppen wohl zu führen weiß. Die Bestrebungen der „Gesellschaft für Kunde des Ostens" und der „Deutschen Gesellschaft für Islamkunde" ergänzen sich. Für uns handelt es sich, abgesehen von Afrika, wesentlich um Vorderasien; für jene offenbar wesentlich um Ostasien. Das hat uns nicht gehindert, den Chinesischen Islam zu studieren, und in dem „Geist des Ostens" finden sich auch Beiträge, die andere Teile Asiens, insbesondere Vorderasien betreffen. Je länger je mehr wird sich bei beiden Gesellschaften und Zeitschriften das Bedürfnis der Beschränkung geltend machen.

Die Zeitschrift bringt zahlreiche gediegene Aufsätze, weiter, ähnlich wie wir — im Ganzen nur mehr volkstümlich — Besprechungen von Büchern und Zeitschriften, und berührt sich in der Richtung der Abteilung „Westöstlicher Erdgeist" mit unseren „Mitteilungen". Hier begegnen uns z. B. Mitteilungen über die neue Universität in Peking (1,136), Chinas Kampf gegen das Opium (1,199), Eine neue Gesellschaft für Chinaforschung (1,328), Missionsschulen in China (1,392), Die asiatisch-russische Verschwörung (1,509 f). Die Deutsche Schule in Teheran (1,511 f), Die Verbreitung der Inder in Britisch-Südafrika und in Deutsch-Ostafrika (1,576), Der Indian National Congress (1,639), usw. In Heft 3/4 des zweiten Jahrgangs ist diese Abteilung ganz bedeutend erweitert, so daß sich eine Zergliederung nach den einzelnen Ländern als nötig erwies. Wir können im Rahmen unserer Zeitschrift auf den Hauptinhalt des „Geist des Ostens" nicht näher eingehen, wollen aber im Folgenden die vereinzelten Beiträge, die Vorderasien betreffen, unseren Lesern kurz nennen. Nach der Reihenfolge der Hefte findet man:

Jahrgang 1: Prof. Dr. med. Ernst v. Düring: Die rassebildende Kraft des Islam (Nr. 1). Fritz Köhler: Arabische Bräuche (Nr. 1—3). Ella Jansen-Zürich: Im arabischen Frauenbad (Nr. 1). Helmuth v. Glasenapp: Der 16. intern. Orientalisten-Kongreß in Athen (Nr. 1). Die Kurden. Skizze von Raffi. Aus dem Armenischen von Gustav Burchardi (Nr. 3). Dr. phil. G. Burchardi: Raffi, der Schöpfer der neuarmenischen Literatur (Nr. 3). Dr. Ernst Jäckh: Mahmud Schevket Pascha (Nr. 4). Dr. Friedrich Zucker: Beobachtungen über orientalische Religion und Religiosität (Nr. 5). Dr. Ludwig Distel: Die Bergtartaren des Baksantales im zentralen Kaukasus (Nr. 6). Imhoff Pascha: Mahmud Mukhtar Pascha (Nr. 10). Naliwkin: Die Bevölkerung von Turkestan (Nr. 9, 10, 12). Dorothea Schumacher: Schleier- und Frauerfrage im Islam (Nr. 11).

Jahrgang 2: Imhoff Pascha: Kiamil Pascha (Nr. 1/2). Dr. ing. Oskar Reuther: Aus dem Leben eines alten türkischen Soldaten (Nr. 1/2, 3/4). Dr. Theodor Menzel: Zwei türkische Familienszenen (Nr. 3/4). Zu diesen Aufsätzen kommen dann noch verschiedene, Vorderasien betreffende, Mitteilungen in der Abteilung „West-östlicher Erdgeist".

Es ist besonders zu begrüßen, daß der Sitz der neuen Gesellschaft in Süddeutschland sich befindet. Bei öfterem Gebrauch des jüngst von der Königl. Bibliothek in Berlin herausgegebenen wertvollen Gesamt-Zeitschriften-Verzeichnisses ist es mir aufgefallen, daß wichtige, das Ausland betreffende Zeitschriften, die sonst in Deutschland spärlich oder, nach Ausweis des Verzeichnisses, gar nicht (auch in Berlin nicht) vorhanden sind, in München anzutreffen sind. Diese Einstellung auf wichtige heutige Bedürfnisse in München berührt außerordentlich wohltuend. Wir sehen es neidlos, wenn auf einem so hervorragend bedeutungsvollen Auslandsgebiet, wie es Ostasien ist, Bayern die Führung übernimmt. Es handelt sich bei unseren Auslandsbestrebungen nicht um Nord oder Süd, sondern darum, daß irgendwo Notwendiges und Nützliches geschaffen werde, und daß, wenn ähnliche Bestrebungen an verschiedenen Orten emporwachsen, sie zu einem Ziele zusammengefaßt werden. Die lebendige Mitwirkung des deutschen Südens aber werden alle diejenigen, die unsere Auslandsbewegung näher kennen, im Interesse gesunder Weiterentwicklung gerade für besonders wertvoll halten. In diesem Sinne begrüßen wir die neue Gesellschaft auf das aufrichtigste und herzlichste. Möge sie sich kraftvoll entfalten und auch unter unseren Lesern viele neue Freunde finden! G. Kampffmeyer

Frédéric Gibert, Les pays d'Albanie et leur histoire. Avec deux cartes, Paris: P. Rosier 1914, VI 320 S. 8°—5 fr.

In einem Augenblick, wo die albanische Frage, neuerdings sogar in einem größeren Zusammenhang, wieder aufgerollt ist, wird ein Werk, das auf Grund der vorhandenen Literatur zusammenfassend über dieses Land unterrichten will, besonders willkommen sein. Die Einteilung des Buches ist die folgende: Erster Teil: Les Habitants. 1. Caractère des Albanais, 2. La Vendetta, 3. Religions. Superstitions, 4. Les Femmes et l'Amour, 5. Le Mariage, 6. Funérailles et Veuvage, 7. La Langue. Fable et Contes. — Zweiter Teil: La Contrée. 1. Géographie physique, 2. Géographie économique, 3. Ethnographie. — Dritter Teil: Précis d'Histoire Albanaise. 1. Des Origines à Skander-Bey, 2. Skander-Bey 3. De Skander-Bey au Traité de Berlin, 4. Du Traité de Berlin à Mars 1914, 5. La Future Albanie. — Als Anhang wird gegeben die Genealogie von Wilhelm I. von Albanien und ein Literaturverzeichnis. Von den Karten stellt die eine Albanien dar (nach Barbarich), die andere die albanesischen Kolonien in Italien (diese, offenbar die Reproduktion einer größeren Karte, mit einer mikroskopisch kleinen, kaum lesbaren Legende). — Das Literaturverzeichnis zeigt, daß der Verfasser bemüht gewesen ist, die Literatur möglichst umfassend zu Rate zu ziehen. Es ist neben französischen Quellen besonders italienische und deutsche Literatur herangezogen und außer selbständigen Werken sind auch Aufsätze aus Zeitschriften und Zeitungen benutzt. Im Innern des Werkes vermißt man allerdings spezielle Literaturangaben, am Schlusse der einzelnen Kapitel ist nur eine summarische Aufzählung von Verfassernamen gegeben. Eine Hauptquelle ist offenbar das Werk von Barbarich: Albania, Rom 1905. In verschiedenen Kapiteln, nicht nur in dem über die Sprache (1,7), sondern auch z. B. in den Kapiteln über Frauen und Liebe (1,4), Heirat (1,5), Leichenbegängnis und Witwentum (1,6) und Ethnographie (2,3) sind Volksgesänge, Sagen, Märchen usw. in Übersetzung mitgeteilt. Die Darstellung ist fließend und übersichtlich. *

Hugo Grothe. Die asiatische Türkei und die deutschen Interessen. Flugschrift des Deutschen Vorderasien-Komitees. Halle a. S.: Gebauer-Schwetschke 1913. VIII 62 S. 8° (= Der neue Orient, Heft 9).

Im ersten der drei Kapitel, in welches diese Werbeschrift zerfällt, deutet der durch seine Reisen in Vorderasien und durch seine Bemühungen um deutsche Interessen im Orient wohlbekannte Verfasser die Wege an, die zu einer Verjüngung des Osmanischen Reiches und zur Verwirklichung der so oft angekündigten Reformen in der Türkei führen könnten. Sie alle haben eine gemeinsame, unerläßliche Voraussetzung, nämlich die uneingeschränkte Mitwirkung der Europäer während der ersten Jahrzehnte des Reformwerks, das mehrere Generationen beschäftigen dürfte. Nur die endgültige Durchführung des Wiederaufbaues wäre den Eingeborenen zu überlassen.

Da seit einiger Zeit nun Türkei und asiatische Türkei identische Begriffe bilden, Konstantinopel und Thrakien lediglich als europäischer Brückenkopf des neuen osmanischen Reiches zu betrachten sind, so wendet der Verfasser sein Hauptaugenmerk auf die asiatische Türkei als den Rumpf des Reiches, von dem alle Versuche zu einer Umgestaltung ihren Ausgang nehmen müssen. Demgemäß entrollt Dr. Grothe im zweiten Kapitel seiner summarischen Darlegungen ein übersichtliches Bild der mannigfachen Komplikationen, die mit einer Wiedergeburt des Osmanenreiches unauflöslich verbunden sind. Als Zentralproblem betrachtet er die armenische Frage: Armenier und Anatolier kommen seiner Ansicht nach vor allen anderen als konstitutive Elemente in Betracht. Sehr anziehend wirkt die Skizze, die er von den Charaktereigenschaften beider Völkerstämme entwirft. Zur armenischen Frage gesellen sich die Schwierigkeiten, die mit einer Einfügung der Kurden in den Staatsverband verknüpft sind; sowie — last not least — Araber und Syrer in ihrer Eigenschaft als staatsbildende Gruppen. Den Arabern gebührt mit Rücksicht auf ihre Sympathien für deutsche Geisteskultur sowie in Anbetracht des englischen Kolonialprojekts besondere Beachtung, zielt es doch auf nichts Geringeres als die Schaffung eines arabischen Dominiums ab, das unter englischen Einfluß stehen und sich auf der Landbrücke von der Sinai-Halbinsel bis zur indisch-englischen Grenze erstrecken soll. Das ist zwar bislang ein Traum englischer Kolonialpolitiker, aber der Ansätze für eine Verwirklichung sind genügend vorhanden. Hier sei nur auf den wichtigsten hingewiesen, das englische Protektorat über den Schaich von El-Kuwait und die fast privilegierte Stellung Englands im südlichen Mesopotamien. Deutschland hat — und damit gelangen wir in das Schlußkapitel über die Ziele deutscher Kulturpolitik — mit einer Verkürzung seines Aktionsradius in Klein-Asien zu rechnen: seine eigentlichen Interessensphären liegen im oberen Mesopotamien und in Zentralanatolien. Von einer organisierten Kolonisation in diesen Gegenden muß es allerdings Abstand nehmen. Als Ersatz bietet sich jedoch eine Fülle anderer Mittel, in deren Ausnutzung Frankreich vorangeschritten ist, in der Veranschaulichung der eigenen Kultur mit Hilfe des Buches und des Kinos. Das Mittel par excellence ist schließlich die Erziehung. Es gilt die Entwicklungsreihe auszubauen, deren erstes Glied die kürzlich errichtete neunstufige deutsche Realschule in Haïfa darstellt. Gerade der Deutsche ist nach Ansicht des Verfassers zu erfolgreicher Wirksamkeit als Lehrer und Erzieher — nicht nur in militaribus — in hervorragendem Sinne befähigt. Das Endglied der soeben angedeuteten Kette liegt in der Gründung einer deutschen Hochschule, für deren Sitz Aleppo in Aussicht zu nehmen sei. Zu diesem Zwecke müßte ein genügendes Schülermaterial auf deutschen Schulen vorgebildet sein, die Entsendung begabter Studenten an deutsche Universitäten wäre durch Stipendien zu ermöglichen und

es gälte, als Mittelsperson zwischen Arabien und Deutschland eine akademische Auskunftsstelle einzurichten, deren Mitglieder deutsche Hochschullehrer sind.

Eine gewisse Schuld an den mangelnden Erfolgen Deutschlands im Orient, überhaupt an dem unzulänglichen Zustand der Gegenwart, mißt Dr. Grothe dem Universitätsbetrieb in der Geographie bei. Er sei zu sehr ideologisch orientiert, statt auf die akuten Fragen der Gegenwart gebührende Rücksicht zu nehmen.

Ferner kämen die staatlichen Subventionen in starker Ausschließlichkeit der Archäologie unter Hintansetzung der anderen, praktisch bedeutsameren Wissenschaften wie der Ethnologie, der Islamkunde u. a. zugute. Nach einer Würdigung der Arbeit, die die Deutsche Gesellschaft für Islamkunde, das Deutsche Vorderasiencomité und ähnliche Einrichtungen geleistet haben, tritt Dr. Grothe für eine kräftige Förderung aller Institute ein, die an der Mehrung deutschen Ansehens im Orient arbeiten. Seine Vorschläge gipfeln in der Errichtung eines Deutschen Islaminstituts, nach Art der Kaiserlichen Archäologischen Institute in Rom und Athen, und er schließt seine Ausführungen mit einem energischen Protest gegen den in letzter Zeit befürworteten Austausch unserer Interessen in Kleinasien zugunsten des afri anischen Überlandbahnprojekts. Eisenträger

Henri Lammens S. I., Le Berceau de L'Islam — L'Arabie Occidentale à la veille de l'hégire — Ier Volume Le Climat — Les Bédouins. Rom, Institutum Bibl. 1914. XXIV und 372 S. Gr. 8°.

Wie sah Arabien um 600 aus? Das ist das Problem, an das die Lösung des Problems „Mohammed" gebunden ist. Das Wiederholen einiger, sich in dem engen Kreise des Vorstellungslebens bewegenden formelhaften Sätze von dem Gott suchenden Propheten, der sich entrüstet über die Gottlosigkeit seiner verstockten Volksgenossen, bringt uns nicht weiter. Den Zustand Arabiens um 600 darzustellen, versuchte Leone Caetani in der Einleitung zu seinen „Annali". Eine verwandte Arbeit will Lammens liefern in der „Wiege des Islams", die gedacht ist als Einleitung zu dem großen „Leben Mohammeds", an dem er seit Jahren arbeitet, und dessen Materialien geordnet vorliegen, so daß wir ein schnelles Erscheinen erwarten dürfen. Von dieser Einleitung liegt hier der erste Teil vor, umfassend das Land und die Beduinen, während der zweite Teil die seßhaften Bewohner Arabiens behandeln soll. Man kennt die Arbeitsart und Arbeitskraft Lammens'. Das Quellenmaterial beherrscht er souverän; seine vollkommene philologische Schulung läßt ihn kaum irgendwo danebengreifen. Eine außergewöhnliche Belesenheit setzte ihn in den Besitz einer großen Menge sicherer Einzeltatsachen, die er mit Verständnis und Geschick gruppiert. Den reichen Inhalt des Bandes zeigen am besten die Kapitelüberschriften, die ich nun folgen lasse.

I. Le Climat de l'Arabie Occidentale. 1. L'Arabie et la province du Ḥiğāz. Délimitation de cette Province. 2. Climat du Ḥiğāz. Température, pluie. 3. Réservoirs, bassins et temps, vasques, „ğadīr". 4. Le régime des eaux au désert. La salinité du sol. Les puits, les „ḥisā"; qualités de leurs eaux. 5. La fête de la nature. Cueillette de truffes. Flore du Ḥiğāz. Sources et puits; classification. 6. Pâturages et flore. Les „nefoūd". Territoires réservés. 7. Grands arbres. Arbres sacrés. Les „ḥarra" et anciens volcans. 8. Le bois et les moyens de chauffage. Le Bédouin et le feu. Bûcherons et charbonniers. 9. Le palmier au Ḥiğāz. Son utilité. 10. Domaines et exploitations agricoles. 11. La responsabilité du Bédouin. — II. Le Climat de l'Arabie a-t-il changé? 1. Théories anciennes et modernes. 2. Notre description du climat, d'après les auteurs arabes. La valeur de leurs renseigne-

ments. 3. Le climat arabe convient à une société pastorale. Importance et diffusion du chameau. Tribus nombreuses. Introduction du cheval et de la vigne. 4. Rigueur du climat arabe; sa tendance à empirer. Réaction des agents de reconstitution. Rôle de la pluie. 5. Activité agricole des Iuifs en Arabie. Conséquences désastreuses des expulsions décrétées par Mahomet. Vitalité de la race arabe au 7. siècle. 6. Prospérité du Ḥiǧāz sous les Omayyades. Extension des cultures. 7. Même sujet. Explication de l'expansion et des conquêtes arabes. Le facteur économique. Un climat rigoureux peut être amélioré. Les ʿAbbasides et la décadence de l'Arabie. — III. Les Bédouins. 1. Jugement d'ensemble sur le Bédouin. Les qualités morales. Son individualisme; son courage douteux. La ténacité, sa qualité maîtresse. 2. Le Bédouin rebelle à l'idée d'autorité. Opposition entre ses aspirations aristocratiques et son milieu égalitaire. 3. La terminologie en usage pour désigner les représentants de l'autorité. Pas de protocole rigoureux. 4. Chez les Arabes l'exercice de l'autorité entraîne surtout des charges. Rare ensemble de qualités qu'elle suppose. 5. Le sayyd doit être intelligent. La vertu politique du ḥilm. Importance de l'art oratoire. 6. Nécessité de la fortune pour le sayyd. Il doit tenir table ouverte. La rançon du sang. 7. Division de l'autorité. Multiplicité des sayyd. Oppositions à leur pouvoir. 8. Chefs incontestés. Lutte de Mahomet et des premiers califes contre l'aristocratie bédouine. Le sayyd et la représentation extérieure de la tribu. 9. La femme dans l'Arabie ancienne. Promiscuité. Réaction aux environs de l'hégire. 10. Importance de la condition maternelle. Ni esclave ni prisonnière de guerre. 11. Le chef doit posséder la maturité de l'âge. 12. Exclusion de l'hérédité et de l'idée dynastique. Le droit de primogéniture. — Conclusion.

Mit Mohammed hängen die Ursprünge des Islams aufs engste zusammen. Daß die Araber aus ihrem Lande ausbrechend in kurzer Zeit die halbe Welt sich unterwerfen konnten, ist sein Werk, denn es ist die Wirkung seiner Persönlichkeit und seiner Lehre. Das ist die gewöhnliche Ansicht. Wer dieser Lehre feindlich gegenübersteht, empfindet es peinlich, daß sie eine so ungeheure Wirkung hervorgebracht haben sollte. Er ist bemüht, nach andern Ursachen des Siegeslaufes des Islams zu suchen. Darin hat Lammens unzweifelhaft recht, daß die Bedeutung, die man früher der Religion für die Entwicklung beimaß, weit übertrieben ist (S. 120), und daß man nicht nach dem Rezept des Heroen-Kultus Mohammed als den großen Schöpfer der Umwälzung darstellen darf (S. 4). Aber die Widerlegung der Theorie von der Einzigkeit des religiösen Motivs und die Betonung des wirtschaftlichen Moments sind nicht so neu wie L. annimmt (S. 120). Ich selbst habe seit langem auf die wirtschaftlichen Bedingungen das Hauptgewicht gelegt, habe übrigens in neuerer Zeit diese Auffassung insofern modifiziert, als ich für die anderen Momente des Gesellunglebens (Familie, Volk, Vorstellung, Staat) die Anerkennung ihrer Bedeutung forderte, ohne zu verkennen, daß zeitweilig das eine dieser Motive allein oder in Verbindung mit einem andern weit überwiegt. Ist Lammens den andern Gesellungmomenten in genügender Weise gerecht geworden? Man kann nicht sagen, daß er soziologisch vorgeht in dem Sinne, daß er sich über die Bedeutung der gesellschaftwissenschaftlichen Behandlung klar ist und hierin einen bestimmten Plan verfolgt. Aber er liefert durch den Eifer, mit welchem er den verschiedenen Gesellungbetätigungen nachgeht, ein sehr bedeutendes soziologisches Material. Mit besonderer Liebe ist das Wirtschaftliche behandelt. Die wirtschaftliche Bewegung aber ist abhängig von der umgebenden Natur. Das ist der Satz, von dem, ohne ihn scharf zu formulieren, Lammens ausgeht, um Mohammed und seine Lehre aus der arabischen Expansion möglichst auszuschalten.

Wie ist nun die Wirkung der natürlichen Bedingungen in dem Falle des arabischen

Ausbruchs um 630 zu verstehen? Die Theorie Wincklers, die Lammens ausführlich darstellt (S. 118ff.), geht aus von der Austrocknung und Versandung Arabiens und von der Verelendung seiner Bewohner, die zwischen 6000 und 2500 v. u. Z. zum ersten Male, dann in Abständen von je etwa tausend Jahren ausbrachen und sich über die Nachbarländer ergossen; als dann unter Heraklius die Not den Gipfelpunkt erreicht hatte, erfolgte der Ausbruch unter der Firma des Islams. Wie das von Leone Caetani in den Studi Orientali poetisch ausgeschmückt wurde, wird von Lammens nicht ohne Humor erzählt (S. 119ff.). Er selbst hütet sich, in entschiedener Weise Stellung zu nehmen. Soweit die Theorie Wincklers mit der „lieben alten Bibel" (notre vieille bible) in Konflikt kommt, wird sie als ein „abenteuerlicher Sport" abgetan (S. 122). Der methodische Fehler in Wincklers Roman wird vortrefflich beleuchtet S. 124: „Arabien ist der Behälter der semitischen Völker, fast trocken, und seine Unzureichendheit zwingt die Bevölkerungen, auszuwandern, zugleich aber voll, voll zum Überlaufen, denn periodisch überschwemmt es Vorderasien" (ähnlich äußerte ich mich Arabische Frage S. 95). Nein, nicht die physische Not trieb die Araber aus dem Lande zur Eroberung der Grenzländer, sondern eine Welle der Beutelust und die Führung tüchtiger Kriegsmänner. Eine der bekanntesten Wellen ist jener Beduinenausbruch aus der syrischen Steppe, der sich an den Namen des Königs Odenath von Palmyra und seiner Gattin Zenobia knüpft und der die frechen Räuber bis nach Damaskus und Antiochia und sogar bis nach Egypten führte. Das war ein Putsch, mit dem das römische Imperium schnell fertig wurde. Die satten Bedrohten sahen in der Tat in diesen Halbwilden eine Schar verhungerter armer Teufel. Abū Jūsuf läßt aber (im Unterschiede zu Bēlāḏorī futūḥ 257) den muslimischen General Almughīra Ibn Schuʿba die Situation ganz richtig schildern, indem er auf die Frage des Persers Rustem, was denn die Araber in das Perserland gebracht habe, ganz richtig antwortet: Wir fanden in eurem Lande eine Sorte Korn, die ausgezeichnet ist, und unsere Leute (d. h. unsere Frauen) haben uns angespornt, das Land, das dieses Korn trägt, zu erobern (S. 16). Wenn es den Arabern gelang, trotz ihrer mangelhaften Bewaffnung und Ungeschultheit in der Kriegskunst die persischen Armeen zu besiegen, so läßt sich das in keinem Falle aus der Begeisterung für dieses fette Korn erklären, schon deshalb nicht, weil ein solches Motiv nicht stark genug ist, die den Beduinen innewohnende Zanksucht und Spaltungneigung auf die Dauer zu überwinden. Dann muß ein anderer Faktor dagewesen sein, der wirkte, und wir kennen ihn: die Persönlichkeit Mohammeds und seiner gewaltigen Genossen und die Bedrohung des arabischen Volkes durch fremde Eroberer, so daß der Prophet mit seiner überaus geschickten Betonung des völkischen Moments (ich bringe euch „einen arabischen Koran") das Nationalgefühl aufpeitschen konnte. Was ein geschickter Agitator, unterstützt von tüchtigen Feldherrn selbst an der Spitze von armseligen Arabern zu bieten vermag, das zeigt die große Bewegung am Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts, die unter dem Namen Wahhabismus bekannt ist. Es wirkt dabei fast immer zugleich das Blutmotiv mit, sei es bei dem religiösen Gründer selbst, sei es bei seinem militärischen Helfer (ich habe diesen Prozeß in seinen durch den ganzen Islam verbreiteten Erscheinungsformen verfolgt in „Zur Geschichte des westlichen Sudans", Mitt. Sem. Or. Spr. XV, 1912, Abs. III). Es ist kaum zweifelhaft, daß auch Mohammed damit gerechnet hat, eine Dynastie zu gründen, und es ist ein Zeichen seiner außerordentlichen Willensstärke, daß er auch nach Schwinden der Hoffnung auf männliche Nachkommenschaft an der Führerschaft festgehalten hat.

Doch zurück zu dem Zustande Arabiens und zu seiner Schilderung durch Lammens. Wir erhalten hier ein Bild in lebhaften Farben an Stelle des Bildes grau in grau, das wir

bisher von dem Lande hatten; es ist auch ganz anders als das bei Winckler-Caetani. Man kann dabei nicht sagen, daß Lammens in Rosa malt; er berichtet genau; ja, er scheut nicht davor zurück, in einer Hinsicht eine Verschlechterung zuzugestehen, die auf den ersten Blick als ein Widerspruch gegen seine eigene günstige Auffassung erscheint: die Verschlechterung des Klimas (S. 143 ff.).

Die Einzelmomente sind in der Aufzählung der Kapitelüberschriften oben gegeben. Von besonderer Wichtigkeit ist mir das, was Lammens festgestellt hat über die Fürsorge der Omaijaden für das Land und deren Ergebnisse (nebenbei: die Omaijaden erwarben sich nicht bloß Verdienste um Arabien, und wie sich von selbst versteht, um ihr Heimatland Syrien, sondern auch um das feindliche Irak); ferner die Feststellung der Verbesserungsfähigkeit des Klimas. Das gewährt tröstliche Aussichten für die Zukunft, deren Gestaltung sich bereits jetzt mit einiger Sicherheit voraussehen läßt. Die Wege, die heute die Wiederbelebung eines verkommenen Landes nimmt, sind selbstverständlich bestimmt in ihren Grundlagen durch die europäische Kultur, die als Frucht eines vielhundertjährigen Ringens die besten und sichersten Mittel gefunden hat.[1] Immer mehr aber durchdringt sich die aufrichtende und hebende Tätigkeit der Fremden, und auch die allmählich erwachende tiefere Auffassung einiger orientalischen Regierungen von den Pflichten der Regierenden mit dem Gedanken, daß kulturbringende Tätigkeit nur dann von Dauer sein kann, wenn sie bei Einführung der vom Westen errungenen Kulturmomente in Wirtschaft, Technik, Geistesleben auf den völkischen Charakter der Gruppen, zu denen sie gebracht werden, gebührend Rücksicht nimmt, so daß jene Kulturmomente nicht ein Aufgeklebtes bleiben, sondern zum wirklichen Besitze der Völker werden. Die Arbeit, die bei dieser vermittelnden Tätigkeit zu leisten ist, ist nach den Umständen verschieden. In Vorderasien ist Arabien sicherlich eins der zurückgebliebensten Länder, und seine Wiedergewinnung für die Kultur, zum Besten seiner Bewohner und zum Besten auch der Kulturmenschheit, wird noch ein hartes Stück Arbeit kosten. Wie schon bemerkt, hat es den Anschein, daß dieses Land fast nur aus Wüste und Steppe besteht, und daß selbst die angebauten Striche sich in einem kaum heilbaren Zustande der Verwahrlosung befinden, die „Heiligen Stätten" nicht ausgenommen, die in ihrem beschränkten Vorstellungsleben, ihrem religiösen Fanatismus, ihrem aller Beschreibung spottenden physischen und moralischen Schmutze besonders deshalb gefährliche Widerstände gegen kulturelle Belebung bieten, weil grundsätzlich jedes Eindringen von Fremden als ein Eingriff in das Heilige Gesetz betrachtet wird; so lange aber Mekka und Medina nicht von der Kultur ergriffen sind, werden von diesen Punkten aus beständig Intrigen gegen die Kultivierung aller anderen Teile Arabiens gesponnen werden. Diese Schwierigkeit

[1] Niemand täuscht sich über die üblen Nebenfrüchte des Vorgehens der Kulturvölker bei Wiederbelebung des verrotteten Orients. Es werden im Namen dieser Wiederbelebung Grausamkeiten verübt, die mit Recht den tiefsten Abscheu jedes denkenden und fühlenden Menschen erregen, und die den beglückten Völkern gerechten Haß gegen die Beglücker einflößen. Es darf aber nicht vergessen werden, daß bei dem Zustand, der auf so gewalttätige Weise geheilt wird, fast immer die regelmäßigen Gewalttaten viel schlimmer waren, wenn auch nicht so stark empfunden, weil sie in der Hauptsache in der Fesselung der Völker durch den tyrannischen Willen eines Autokraten, einer höfischen Oligarchie und einer skrupellosen Priesterschaft bestanden (nur selten nahmen die Verbrechen dieser Konsorten Formen an wie unter Abdulhamīd, gegen die die zeitweilige Gewaltregierung fremder Okkupanten immer nur ein mildes Regiment bedeutet hätte).

darf nicht abhalten, das große Werk in Angriff zu nehmen, und dabei sich aller derjenigen Faktoren zu bedienen, die von den Machthabern an jenen beiden Orten nicht direkt abhängig sind, wie der Imam Jaḥjā in Ṣanʿā, von dem freilich zunächst eine Geneigtheit zu kultivierender Arbeit nicht zu erwarten zu sein scheint, und wie der hier oft genannte Emir von Nadschd, ʿAbdalʿazīz Ibn Saʿūd. Tröstlich ist es jedenfalls, daß aus den neuesten Beobachtungen sich ein Bild gewinnen läßt von dem gegenwärtigen Zustande Arabiens, bei dem größere Gebiete einer intensiven Kultur zu gewinnen möglich ist. Man wird sagen dürfen, daß die Lebensbedingungen Arabiens heute nicht viel ungünstiger sind, als sie um 600 waren. Die zwei großen Gebiete, die man als Wüste bezeichnen muß, die große Dahnāʾ (das „leere Viertel") im Süden und die kleinere, gewöhnlich Nefūd genannte Dahnāʾ im Norden stellen freilich auch heute noch Gebiete dar, die sich als unliebsame Schranke zwischen schon jetzt relativ blühende, und unter günstigen Bedingungen zu gut kultivierten Gegenden auszubildende Gebiete schieben. Aber im Reste sind nicht bloß die Entwicklungsbedingungen versprechend, sondern es ist bereits eine Bewegung da. Ich will hier nur sprechen von Nadschd und vom Ḥidschāz. Da ist ein beständiges Kommen und Gehen; zahlreiche Pfade führen von dem Irak (Babylonien) zu den kultivierten Gebieten, als deren Hauptteile ich nenne den Dschabal Schammar mit Ḥājil, dem Fürstensitze der Raschididen, und die Landschaft Alʿāriḍ mit Arrijāḍ, dem Sitze des Wahhabiten-Fürsten Abdalʿazīz Ibn Saʿūd. Die Bewohner dieses Gebietes sind, das kann nicht scharf genug betont werden, nicht sämtlich Beduinen. Rijāḍ, Hufhuf, Beraida, ʿOnaiza, Quṣaiba, Ḥājil sind Städte, und daneben gibt es eine ganze Anzahl aufstrebender Ortschaften. Ferner: selbst unter den Beduinen sind Gruppen, die durchaus dem Räuberleben abgeneigt sind und nichts wollen, als ihrem Hauptberufe, der Viehzucht, in Frieden nachgehen; nicht viele haben die Energie der Aschire Alʿuraimāt, die kürzlich im Wādī Alʾarṭawīja eine dem Landbau und beschaulicher Frömmigkeit gewidmete Niederlassung gründete (hier S. 57). Es ist kein Zweifel, daß beim Aufkommen des Islams die Kulturzentren eher zahlreicher und bedeutender waren. Lammens hat es in diesem Bande nur mit den Beduinen zu tun, und er schüttet den ganzen, reichen Apparat, mit dem die arabische Literatur von ihren frühesten Erzeugnissen ab operiert, wenn beduinische Dinge behandelt werden, vor uns aus. Nach löblicher Übung faßt er am Schluß in einer „Conclusion" sein Urteil über die Beduinen zusammen. Richtig nennt er die Pole, zwischen denen das Schicksal des Beduinen pendelt: Passivität und Gewalttätigkeit. Ich möchte das so formulieren: diese Gesellschaft ist beherrscht von der Anarchie, der Schwester der Autokratie, der gewalttätigen Selbstherrschaft des Einzelnen, d. h. des Abenteurers, der, wenn er klug ist, die geschicktesten Abenteurer an sich zieht und sie an sich zu fesseln weiß. Bei den Beduinen kommt es nicht zu Dynastien von Dauer, weil der anarchische Geist und damit der Keim zu immer neuen schnellen Gewaltherrschaften nicht auszurotten ist. Das eben war die Kunst der Begründer der Islamherrschaft, die selbst nicht Beduinen waren, sondern Städter und im Besitze einer relativ hohen Kultur, aus diesen undisziplinierten Menschen ein brauchbares Organ für ihre ehrgeizigen Pläne sich zu schaffen, sie zu verwenden, und sie dann um die Früchte ihrer Hilfe, auf die sie nach dem Gesetze Anspruch hatten, zu betrügen, mit vollem Recht zu betrügen, weil ein anderes Verfahren den schleunigen Verlust des Erworbenen bedeutet hätte. Mit diesen treulosen, vollkommen unzuverlässigen Beduinen konnte man nur durch Unehrlichkeit und durch Strenge fertig werden. Richtig ist, daß Mohammed selbst fühlte, wie wenig es ihm gelungen war (Belege S. 271), und wie er ein tiefes Mißtrauen gegen sie behielt (Belege ebenda). Die Omaijaden vollbringen das große Werk: sie disziplinieren die Beduinen, indem sie ihnen die „Uni-

form" anziehen, d. h. sie in die Militärlisten einschreiben lassen. Geändert wurde dadurch der Charakter der Beduinen nicht. Naturam expellas furca . . . Daß die Überrennung der Kulturstaaten durch die Horden gelang, ist eine Tatsache, sie ist aber nicht durch die Gesinnung der glücklichen Einbrecher zu erklären, sondern durch die moralische Verkommenheit der Überrannten. Die Beduinen waren allezeit begeistert nur für das augenblickliche Beutemachen. Man darf nicht sagen (das sind die Schlußworte des Bandes): „Désormais arraché au milieu, où s'alimentaient son incurable individualisme et son indifférence réligieuse, le Bédouin, doté enfin d'une conscience nationale, s'aperçevra qu'il appartient à une grande race; il s'échauffera pour la cause de l'impérialisme et deviendra un incomparable instrument de propagande et de défense islamites." Im Gegenteil: die vollkommene Gesinnungslosigkeit der beduinischen Elemente in den Heeren des Islams hat bewirkt, daß der stolze Bau, den die Omaijaden aufgerichtet, so schnell zusammenbrach. Die Omaijaden mußten die Kultur, in die sie eintraten, in ganz anderer Weise sich anempfinden; sie mußten sich Heere bilden aus den alten Kulturelementen. Statt dessen wurde der Araberdünkel gezüchtet, wurden die zahlreichen Elemente, die das Neue als eine Erlösung aus unhaltbaren Zuständen begrüßt hatten, vor den Kopf gestoßen (beachte besonders die nichtswürdige Behandlung der Maulas, die ihren arabischen Herren weit überlegen waren). Der Hauptgedanke jeder gesunden inneren Politik mußte von Anfang an sein: allmähliche Ausschaltung des Beduinenelements. Möglich wäre sie gewesen, wenigstens starke Beschränkung. Die Omaijaden haben in Syrien und, soweit es in ihrer Kraft stand, auch im Irak, für die Erhaltung der vorhandenen Bodenkulturen und sogar an ihrer Erweiterung gearbeitet (Belege 179). Sollte man darin nicht ein Verständnis finden für die Gefährlichkeit des nur Werte zerstörenden, nie Werte schaffenden Beduinenelementes? Wenn sie nicht energischer gegen dieses vorgegangen sind, so bleibt ihnen doch genug Ruhm, und man begreift die Sympathien, die Lammens für diese starken Menschen hat, deren beiden ersten er eine erschöpfende Arbeit, die Frucht langer Jahre, gewidmet hat. Der Islam hat in seiner Urteilslosigkeit diese erste starke Gruppe, die seine Macht erst geschaffen, verkannt; seine Orthodoxen haben die Dynastie von Damaskus stets schwarz in schwarz gemalt. Wie das bis heute wirkt, davon zeugt die pikante Anekdote, die Lammens S. 333 Anm. 3 einschiebt: „Je me rapelle le temps où la censure turque m'interdisait de nommer les Omayyades dans le Bašir et dans le Mašriq. Mes sympathies omayyades n'ont fait qu'y gagner." Das ist der echte Lammens: subjektiv und temperamentvoll. Das hindert nicht, daß wir ihn als Geschichtsforscher ersten Ranges anerkennen.

Martin Hartmann

La Patrie Egyptienne. Organe mensuel de l'émancipation égyptienne. Direction — Administration: Genève, 3 rue Versonnex. Directeur — Rédacteur en chef: Dr. M. M. Rifat. Année 1, No. 1—7: 15 janvier — 15 juillet 1914.

Nicht nur die staatlich anerkannte und geduldete Presse der islamischen Welt stellt der Bibliothek der „Gesellschaft für Islamkunde" ihre Erzeugnisse zur Verfügung, das Bild ergänzt sich uns aus anderen Veröffentlichungen. So sendet uns der „Club des Patriotes Egyptiens" in Genf seine monatlich erscheinende Zeitschrift „La Patrie Egyptienne" sowie die von ihm herausgegebenen Broschüren.

Die bisher erschienenen sechs ersten Nummern des ständigen Cluborgans tragen sämtlich die Überschrift: En mémoire du Dr. Moharam Bey. Moharam Bey ist jener seiner Zeit viel erwähnte Egypter, der zusammen mit Mustafa Kāmil Pascha und Mo-

hammed Färid Bey die egyptische Nationalpartei begründete, dann aus politischen Gründen seine Heimat verließ und nach mannigfachen Irrfahrten am 4. Sept. 1913 in Berlin verstarb. Und die neue Zeitschrift arbeitet zum Gedenken und im Sinne dieses Mannes, dem in Nummer 2 von Seiten der Landsleute ein französischer und von Seiten eines hindostanischen Gesinnungsgenossen ein englischer Nachruf gewidmet wird. Ebenfalls in der 2. Nummer wird eingehend Zweck und Programm der „Patrie Egyptienne" behandelt. Nicht etwa der bedauernswerte Zustand der egyptischen Regierung, Industrie und Finanzen soll kritisiert werden, sondern in der Jugend, der Zukunft des Volkes, soll der Gedanke: Los von England! geweckt werden; und wenn Großbritannien behauptet, das alte Pharaonenland habe es trotz tausendjähriger kultureller Vergangenheit nicht gelernt, sich selbst zu regieren, so soll, solange die Nationalpartei nicht die Macht hat, die Tat sprechen zu lassen, das Blatt eine Preßfehde eröffnen, um der zivilisierten Welt die Falschheit jener Behauptung zu dokumentieren. Darum Hinweis auf das Wort: „Par nous la victoire, par l'étranger la mort", und nicht nur „L'Egypte aux Egyptiens!", sondern auch „par les Egyptiens!", das ist das eigentliche Motto der Zeitschrift.

Das Blatt ist größtenteils französisch geschrieben, bringt aber bald größere, bald kleinere englische Einlagen. Die Letzteren haben meist Hindus oder Iren zu Verfassern. Denn mit diesen beiden Völkern, die gleich Egypten unter dem Joche Englands seufzen und in dieser Weltmacht ihren Erbfeind sehen, erklärt sich das Organ sinneseins. Bezeichnend für die vertretenen Ansichten ist ein Bild, das die fünfte Nummer bringt. Überschrift: „Le Destin de l'Angleterre". Im Vordergrunde rechts sieht man das todkranke England, das von einem Irländer zum Sarge geschleppt wird, während schon die Totengräber, Egypter und Hindus, darauf warten, es vom Erdboden verschwinden zu lassen. Aus dem Hintergrunde eilen unter Tücher- und Fahnenschwenken die drei bedrückten Völker in Scharen herbei, und unter ihrem Beifall wird das Symbol der Entente cordiale zerbrochen.

Im übrigen beschränkt sich die Zeitschrift vorläufig hauptsächlich auf die Wiedergabe von schönen, „nationalpatriotischen" Reden, die bei mehreren von Freunden der Nationalpartei gegebenen Banketts gehalten wurden, auf den Abdruck einiger Briefe aus der Zeit Arabi Paschas, des Regimes der Okkupation und damit, wie hier behauptet, des Regimes des nationalen Unglücks. Außerdem werden den Lesern geboten stark chauvinistische Artikel wie: „En avant!", Vivre libre ou mourir!", „L'Egypte constitutionelle" (L'Ouverture du soi-disant Parlement égyptien), „La Chute du Despotisme" und „Ce que l'Ulster nous enseigne".

Mit Ulster beschäftigt sich auch noch eine eigene Broschüre, betitelt „Le Problème de l'Ulster". Sie enthält zunächst den Abdruck eines Artikels aus einer Aprilnummer der „Tribune de Genève", der in der Home-Rule-Frage den Standpunkt der Tory oder Unionisten vertritt. Dem folgen „Antworten" in französisch von Dr. Rifat und in englisch von Iren und besonders von indischen Muhammedanern. Einer dieser Aufsätze, der gemeinsame Empörung gegen England fordert, bekennt ganz offen, man beabsichtige zu Gunsten einer revolutionären Bewegung die Meinung aller der Inder zu beeinflussen, die noch einen leisen Zweifel haben an der Wirksamkeit der Anwendung physischer Gewalt gegen fremde Tyrannenregierung.

Am bezeichnendsten aber für den Geist, der in einem großen Teil des egyptischen Volkes lebt, ist die zweite Broschüre, betitelt „Abbas II intime". Sie enthält drei, zuvor im „Courrier Européen" erschienene Artikel „La Révolution portugaise et le mouvement national Égyptien en 1881", „L'Angleterre en Égypte" und „Abbas II intime" (L'homme.

le souverain, sa politique, ses actes) und behandelt 18 Jahre „de duplicité". Wieder können wir uns mit der Beschreibung dreier Bilder, die uns eine Seite zeigt, begnügen. Die Bilder haben folgende Über- und Unterschriften:

Traître No. I. Ex-Sultan Abdul Hamid, détrôné en 1908, l'ennemi de l'indépendance turque.

Traître No. II. Ex-Schah de Perse M. Ali, détrôné en 1909, déstructeur de l'indépendance persane.

und endlich:

Traître No. III. Khédive d'Egypte Abbas II, à détrôner, le vendeur de la liberté égyptienne.

Das Motto der ganzen Seite lautet: „Les Fruits du Despotisme! À bas les Tyrans! Vive le Peuple!"

Zu bemerken bleibt noch, daß die Zeitschrift sowie die Broschüren Interessenten regelmäßig kostenlos und portofrei zugesandt werden durch die Direktion (Genf, 3 rue Versonnex). H. Kutzner

Meyers Reisebücher. Ägypten und Sudān. Mit 13 Karten, 36 Plänen und Grundrissen und zahlreichen Abbildungen. Leipzig und Wien. 6. Aufl. 1914.

Der bekannte Meyersche Reiseführer durch Egypten und den Sudān liegt nun in neuer Auflage vor. Wie bisher, bleiben die von den Haupttouristenwegen sehr abgelegenen Gegenden unbesprochen, das Buch führt zu allen sehenswerten Punkten Unter- und Oberegyptens sowie des Sudāns, und zwar in seiner Beschreibung von der Nilmündung zur Quelle gehend. Neben den gut ausgearbeiteten Reiserouten finden wir auf den ersten 200 Seiten wichtige allgemeine Fingerzeige für den europäischen Reisenden, der dem Leben und Treiben und der Ideenwelt des Orients größtenteils ratlos gegenübersteht. Um dieser Unkenntnis des Neulings in Egypten abzuhelfen, bringt das Handbuch Abhandlungen über Geschichte, Kunst und Kultur, altegyptische Religion und Kult, Land und Leute. Besonders beachtenswert sind die Ausführungen über den Islam, die aus der Feder eines Fachmannes von Ruf, des Dr. Kahle, stammen. Nützlich erweisen wird sich auch dem Reisenden der Abschnitt über die arabische Sprache, der von Dr. Kahle einer Durchsicht unterzogen ist. Er enthält in wissenschaftlicher Umschrift außer einer kurzen Spracheinleitung die geläufigsten Ausdrücke und wird den bescheidenen Ansprüchen des Durchschnittstouristen genügen.

Das ganze Werk ist noch auf seine Richtigkeit hin durchgesehen von Prof. Schweinfurth, dessen Name schon eine Garantie für die Brauchbarkeit des Buches bietet.

H. Kutzner

Annuaire Statistique de l'Egypte 1913. Ministère des Finances, Egypte. Département de la Statistique Générale. 5me Année. Le Caire. Impr. Nation. 1913. Prix: broché 200 millièmes, relié 250.

Dieses bereits im Band II, Heft 1, S. 70 dieser Zeitschrift erwähnte Jahrbuch enthält 27 Kapitel. Es handelt Kap. I u. II über das Territorium und Klimatologie, Kap. III—VIII über Bevölkerung, öffentliches Gesundheitswesen, Unterricht, Wohlfahrtseinrichtungen, Besserungsanstalten, Kap. IX—XV über Verkehrs- und Transportmittel, Eisenbahnen, Tramways, Telegraphen, Telephon, Post, Schiffahrt, Suezkanal, Kap. XVI—XVIII über

Handel und Landwirtschaft und Kap. XIX—XXVII über Finanzen, Verwaltung der Staatsdomänen, Verzeichnis der Gouvernorate und Lokalkommissionen, Wakfverwaltung, öffentliche Schulden, Pfandhäuser, Sparkassen, Aktiengesellschaften, Geld, Maße, Gewichte. Der Anhang gibt Ausführungen über die Minenindustrie. Sehr wertvoll sind die vor fast jedem Kapitel sich findenden kurzen Einleitungen für jeden, der sich, ohne genaue Kenntnis des Landes, schnell informieren will.

Die statistischen Angaben in dem Kapitel über Unterrichtswesen zeigen, wie schwach entwickelt noch das deutsche Unterrichtswesen ist. Frankreich hat 145 Schulen, steht also unter den fremden Nationen an der Spitze. England mit 37 Schulen steht an vierter und Deutschland mit 6 an siebenter Stelle. Im Schuljahre 1912/13 besuchten die deutschen Schulen im ganzen 1128 Schüler (384 Knaben, 744 Mädchen); davon waren Deutsche nur 198 (81 Knaben, 117 Mädchen), während die 343 anderen deutschen Schulkinder teils egyptische Schulen, teils solche fremder Nationen besuchen. Die französischen Schulen unterrichten z. B. 212 Deutsche (103 Knaben, 109 Mädchen).

Vergl. hierzu die Artikel: „Deutsche Schule und deutscher Einfluß in Egypten" in der Deutschen Export-Revue (Wochenausgabe) vom 26. Juni 1914 und „Deutsch in Egypten" in „Der Tag" vom 25. Januar 1914 (Ill. Beilage). H. L.

Ulrich, Lic. F. Die Vorherbestimmungslehre im Islam und Christentum. Eine religionsgeschichtliche Parallele. (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie. XVI. Jahrg. Heft 4). 3 M. (Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.) 1912; 132 Seiten.

Ein Schulbeispiel — — dafür, wie man es nicht machen soll. Darum aber gerade lehrreich! Bisher gingen leider die Kenner an solchen Schriften nur achselzuckend vorüber. Infolgedessen konnte sich das leidige System durchsetzen. Die Nichtspezialisten (und nicht zuletzt die Mohammedanermissionare) bildeten sich ihr Urteil gerade nach diesen mißverstandenen und mißverständlichen Darstellungen; und selbstverständlich hält es dann äußerst schwer, die so eingedrungenen Vorurteile nachträglich wieder zu paralysieren.

Wenn wir also hier unseren gegensätzlichen Standpunkt in voller Schärfe klarlegen, so mag es nicht ganz überflüssig sein, zu betonen, daß wir damit dem Verfasser persönlich und seiner Arbeit als solcher nicht etwa einen besonderen Vorwurf machen wollen. Es ist nur das erste Beispiel, das in unserer Zeitschrift zur Sprache kommt, und muß daher als Typus dienen.

Zunächst einiges weniger Wesentliche. Ich habe mich bei der Lektüre des Büchleins oft gefragt, an was für Leser der Verfasser wohl gedacht haben mag. Zu Anfang setzt er bei seinen Lesern die Fähigkeit, wenigstens arabische Buchstaben zu lesen, voraus. Im zweiten Teile aber denkt er offenbar an Theologen, denen „die Abschwächung und Umbildung, welche die reformatorischen Gedanken Luthers in der nachlutherischen Theologie erfahren haben, bekannt ist" (Seite 99.) Wer sich aber sogar in das Studium der Gnesiolutherischen und Kryptocalvinischen Streitigkeiten hineingewagt hat, dem, denke ich werden die breiten und teilweise ungenauen Darlegungen der christlichen Prädestinationslehren (auf fünfzig Seiten) recht überflüssig sein.

Man sollte sich gewöhnen, zumal in einer Schrift, die für einen größeren Leserkreis bestimmt ist, alle arabischen Worte zu transkribieren. (Ob man griechische Buchstaben unerklärt läßt, das ist eine ganz andere Frage.) Meister Goldziher ist uns darin in mustergiltiger Weise vorangegangen. Was sollen überhaupt in dieser Theologenschrift die un-

punktierten arabischen Texte? Ulrich bespricht sogar arabische Termini, die er nicht transskribiert. Andererseits gibt er wahllos mal einen unwesentlichen Eigennamen in arabischen Buchstaben neben der Umschrift. Dabei liegt das System der Umschreibungen ganz im Argen: *ad-durra,* aber *al-din, ahl il-ḥaq* etc. Ja, das schöne Wort „islamitisch" steht friedlich neben seinem bescheideneren Bruder „islamisch". Etymologische Seiltänzerei, wie *raḥmān* von *raḥim* = Uterus, machen ihm Freude. (Vgl. sein wunderliches Urteil über *rabb* auf Seite 56.)

Bedauerlicher ist die Unsorgfältigkeit der gegebenen Übersetzungen. Sogar auf derselben Seite 59 kehrt dasselbe Zitat zweimal wieder, beidemal in einem anderen Wortlaut. 18: *warabb al-kaʿba* = „beim Gott der Kaʿba". 67: *mā akfarahu* = „Was hat ihn zur Gottlosigkeit gebracht?" (Sure 80, 16). Diese arabische Formel ist ihm ganz unverstanden geblieben. Denn er disputiert nun darüber, wer als der Macher anzusehen sei. 71 (Sure 3, 183) verkennt er, daß von Christen und Juden geredet ist. 53 opponiert er gegen die doch wohl von keinem logisch Redenden gegebene Übersetzung von 74, 55, „die Gott wollen". Sure 17, 14 übersetzt er: „Und mit allen Menschen an dem Hals haben wir untrennbar ihr Schicksal verbunden". Wer da noch von Poesie des Koran zu reden wagt, der müßte allerdings eine wunderliche Dichtweise lieben!

Wir kommen nun zum Hauptthema, der Vorherbestimmungslehre im Islam und Christentum. Ulrich gibt einen Überblick über die verschiedenen Darstellungen dieser Lehre im Islam. Und zwar 1. Im Katechismus. 2. Bei Ghazali. 3. Bei den Murǧiten und Muʿtaziliten. 4. Bei Aš'ari. 5. In der späteren Dogmatik und Philosophie. 6. In der Tradition. 7. Im Koran. Wegen der Einzelheiten genüge es hier, auf Goldzihers „Vorlesungen über den Islam" hinzuweisen, der unter den Stichwörtern Dschabr, Ḳadar, Willensfreiheit das Thema klar und gerecht abhandelt.

Die Willensfreiheit ist ja bei Theologen und Philosophen gleich viel besprochen und bestritten. Ein Problem, von dem die meisten nicht einmal die Fragestellung richtig erfaßten, wie Schopenhauer klagt. Kann es da Wunder nehmen, wenn auch im Islam meistens die ungelösten Gegensätze nebeneinander stehen blieben, ohne daß auch nur der Versuch einer Harmonisierung unternommen wurde? So steht es übrigens ja auch im Christentume. Wie Ulrich 108 selbst zugibt, „Zu einer einheitlichen und abschließenden Lehrbildung in der Frage der Prädestination ist es weder auf reformiertem noch lutherischem Gebiete gekommen." 22: Ghazali ist sich über die Vermittlung der göttlichen Ursächlichkeit und der menschlichen Selbstbestimmung nicht klar geworden. 55 und 59: Im Koran steht beides „unvermittelt nebeneinander: die klare Aussage über das dem Menschen von Gott unausweichlich bestimmte Schicksal und der deutliche Hinweis auf die Willensfreiheit und Verantwortlichkeit des Menschen." [Luthers Prädestinationslehre ist übrigens ganz schief dargestellt, da Ulrich in diesem Stücke in Luther nur den Vorläufer Calvins sieht; vgl. dagegen Köstlin, Luthers Theologie II.]

Bei diesem Ergebnis begnügt sich Ulrich aber nicht. Sondern hier macht er seinen Saltomortale. Er will doch unter allen Umständen die wesentliche Superiorität des Christentums auf diesem Gebiete erweisen. Darum begeht er wieder diesen Grundfehler aller vergleichenden Religionsgeschichte: Er vergleicht z. B. 86 die augustinische und „die" islamische Vorherbestimmungslehre. Eine derartige Parallele darf niemals gezogen werden. Man kann wohl Augustins Lehre mit der des Ghazali oder irgend einer anderen islamischen Einzelpersönlichkeit vergleichen. Man kann auch den Entwicklungsgang auf beiden Seiten nebeneinanderstellen. Aber schon die Parallele „Bibel und Koran" ist bedenklich. Man vergesse nie: Die Bibel ist nicht das Werk einer Einzelperson. Wohl

aber der Koran. In der Bibel hat auch die Determinations- und Prädestinationslehre eine Geschichte. Und zwar nicht etwa nur vom Alten Testamente zum Neuen hin. Daß eine solche Entwicklung innerhalb des alten Bundes stattgefunden hat, zeigen uns (selbst nach Ulrich 111) die Propheten. Und doch behandelt er die gesamte alttestamentliche Lehre vorher und nachher als Einheit. Daß Paulus anders steht als Jesus, das weiß Ulrich auch. Also könnten wir wohl vergleichen: Jesus und Mohammed oder Paulus und Mohammed.

Woher aber stammt denn überhaupt dieser Determinismus? Darauf hat Ulrich die ganz törichte Antwort (75): „Überhaupt hat der Determinismus Muhammeds und des Islams seine Wurzeln im Heidentum und hängt zweifellos auch mit dem Animismus der heidnischen Völker eng zusammen." Dazu verweist er auf Warneck und Simon, die beide nur vom modernen Islam sprechen. Mohammed muß also mit aller Gewalt dem Animismus und dem Heidentume als seinen Ratgebern überantwortet werden, damit nur ja niemand etwa auf den Gedanken käme, sein Determinismus könnte irgendwie christlichen Ursprungs sein. (C. A. Becker hat 1912 in der Goldziher-Festschrift [Zeitschrift für Assyriologie XXVI] Seite 175—195 „Christliche Polemik und Islamische Dogmatik" unter Punkt 3, Seite 183—186, klar nachgewiesen, daß „der Streit über die ganze Frage doch erst [durch die christliche Polemik] in den Islam hineingetragen" ist.) Seite 128 steckt sogar in der islamischen Heiligenverehrung „noch ein Stück ursemitischer Volksreligion". Ob Ulrich wohl auch die christliche Heiligenverehrung ursemitisch ableitet?

Seite 76 behauptet Ulrich, daß aus dem Determinismus die Lethargie und Trägheit stamme. Doch muß er 131 zugeben, „daß auch im morgenländischen Christentum eine gewisse fatalistische Neigung nicht zu verkennen ist". Sollte da nicht das Abhängigkeitsverhältnis doch umgekehrt liegen? Nicht die Trägheit aus dem Fatalismus, sondern der Fatalismus nur eine Theorie, die des Trägen Trägheit rechtfertigen und veredeln will. Der Gegensatz heißt also hier nicht Islam und Christentum, sondern Orient und Okzident.

Aber Ulrich sieht das Gute nicht beim Islam. „Neues sittliches und kulturelles Leben schafft der Islam nicht." Auf derselben Seite 131 spricht er von der Unfruchtbarkeit des religiösen Lebens im Islam. Hat er noch nichts von der hohen Kultur des islamischen Mittelalters gehört, als das ältere Christentum gar kläglich darniederlag? Hat er die Geschichte der Kreuzzüge in all den Partien gelesen, die für die Christen recht beschämend sind? Hat er unter modernen Muslimen gewohnt (ich meine nicht, wie die Missionare, in den Randstaaten, in denen das islamische Leben mit allem väterlichen Unglauben durchsetzt ist)? Hat er in Syrien etwa einmal einen Europäer, der dort heimisch ist, gefragt: „Wer ist dir der Liebere; der Muslim oder der Christ; wenn du unter zwei Leuten gleicher Rasse, gleicher Bildung etc. zu wählen hast?" Religiöses Leben der Orientchristen und ihrer muslimischen Brüder. Wer das vergleichen wollte, dem wäre Ulrichs Urteil geradezu eine Ironie!

Aber Ulrich erklärt schlankweg: „Das Christentum kennt keinen Fatalismus." Vom pietistischen Losorakel, vom Quietismus u. ä. habe ich bisher immer geglaubt, er sei christlich in seinem Ursprung; und sogar nicht immer vom schlechtesten Christentum! Ebenso dekretiert Ulrich 125: „Es sind diejenigen Lehranschauungen in der christlichen Kirche, die eine vorzeitliche und unabänderliche Vorherbestimmung der einen zur Seligkeit, der andern zur Verdammnis annehmen, als Abirrungen von der Lehre des Neuen Testamentes zu beurteilen." Sind denn alle diejenigen Toren gewesen, die aus dem Neuen Testamente (und nicht nur aus Paulus) so etwas herausgelesen haben?

So bleibt dann der Ertrag des Ganzen, den Ulrich in der Folgerung sieht: „Im Christentum ist die Vorherbestimmungslehre nie zu einem Dogma der Kirche geworden."

Oder sehr schön ausgedrückt, um auch den Prädestinationsglauben Calvins zu entkräften: „Auch bei Calvin haben wir sie nicht als das Dogma schlechthin anerkennen können." Und natürlich gleich darauf der Gegensatz: „Ganz anders im Islam. Da hat sie zentrale Stellung." Das ist falsch. Vielmehr nimmt die zentrale Stellung im Islam die Lehre von Gottes Allmacht ein. Der Determinismus ist nur seine Konsequenz, ohne deren Anerkennung man fürchtete, den Vordersatz aufzuheben.

Wir erkennen die Schwierigkeit jeglicher Religionsvergleichung an diesem Beispiele. Die Schwierigkeit vergrößert sich natürlich, wenn der Vergleichende ein Interesse an einer der beiden verglichenen Religionsformen hat. Da drängt sich ihm immer die apologetische Tendenz hinein. (Doch gibt es schöne Beispiele ganz objektiver Darstellungen des Islams durch christliche Theologen. Ich erwähne nur O. Pautz „Muhammeds Lehre von der Offenbarung"; Lpzg. 1898.) Ob das der Grund ist, warum man sogar der theologischen Fakultät der Universität Berlin die religionsgeschichtliche Professur genommen hat? Soll etwa der Missionswissenschaftler dies Fach mitvertreten? Das ist doch noch weniger möglich! Und doch brauchen wir dringend Kräfte, die uns objektive Urteile über das Verhältnis des Islams zum Christentum zu vermitteln vermögen. Dazu halte ich es aber für eine unerläßliche Voraussetzung, daß derjenige, der sich diesen Studien widmen will, das ganze Gebiet der christlichen Theologie wenigstens soweit beherrsche, wie es von einem gelehrten Theologen verlangt wird. Darum bedauern wir es immer sehr, wenn solchen Leuten, die sich auf beiden Gebieten umgesehen haben, die Objektivität abgeht. Wenn sie immer nur die Frage stellen können, ob der Islam oder das Christentum besser sei. Darauf haben wir doch als Christen die Antwort schon vor allem Studium! Die Frage, über die wir sprechen wollen, lautet ganz anders. Wir wollen den Islam in seinem Eigenwerte verstehen lernen. Wir wollen auch Mohammed nicht nur verachten lernen. Wir wollen seine Bedingtheit durch Zeit- und Lebensumstände, seinen Wert für seine Zeit, für sein Volk herausstellen. Die jüdisch-islamischen Beziehungen sind bisher viel besser erforscht als die christlich-islamischen. Mit dem ganzen modernen Rüstzeug eines zünftigen christlichen Theologen sich an dem Verständnisse des Islam versuchen, das ist die Aufgabe, zu deren Lösung wir Mitarbeiter suchen. Traugott Mann

José A. Sanches Pérez [Catedrático del Instituto de Jaén], Partición de herencias entre los Musulmanes del Rito Malequí — con transcripción anotada de dos Manuscritos Aljamiados. Madrid 1914. XVI + 312 S. kl. 8°.

Handbücher des islamischen Erbrechts gibt es genug (siehe die Literatur zu Art. Farā'iḍ in Enzyklopädie des Islams II 59, für das malikitische Recht die Liste hier S. XIVf). Den Spaniern fehlte bisher eine ausreichende Darstellung, und so werden sie diese kastilianische Bearbeitung mit Freude begrüßen. Sie ist zuverlässig und praktisch. Für uns hat sie Interesse durch die Verwertung von zwei Aljamiado-Urkunden (spanisch in arab. Schrift); beide Manuskripte der Biblioteca del Centro de Estudios históricos: Nr. LIX ist das Handbuch eines Anonymus, Nr. LXI eine Übersichtstafel. Pérez gibt zunächst Umschrift von LIX mit Anmerkungen (S. 3 bis 182). Es folgt eine systematische Darstellung der Erbschaftsteilung (S. 183—270), dann „Hilfstabellen" (S. 271—296), d. h. die Bearbeitung der Tafel Ms. Nr.LXI, die in Faksimile und Umschrift gegeben wird, und eine vom Autor

selbst hergestellte Verteilungstafel. An der tabellarischen Darstellung von Ms. Nr. LXI wird S. 268f eine scharfe Kritik geübt und die Notwendigkeit einer vollkommneren Tafel nachgewiesen, deren Grundlagen und Benutzungsart S. 287 ff dargestellt werden. Diese Arbeit des Verfassers dürfte in der Tat die denkbar vollkommenste Zusammenfassung sein. In der Anordnung schließt sie sich an die triangulare Form der Aljamiado-Tafel an. Die Arbeit ist mit großem Fleiß ausgeführt, und sachliche Versehen dürften sich kaum finden. Zu bedauern ist aber, daß der Verfasser in der Umschrift des Arabischen der in Spanien immer noch ausschließlich angewandten Praxis gefolgt ist, nämlich die aus der maurischen Zeit selbst stammende Umschrift anzuwenden. Diese Praxis berührt seltsam, denn man sollte meinen, es müsse den national empfindenden Spaniern schmerzlich sein, durch Umschriften wie *zuna* (für *sunna*) und *quivir* daran erinnert zu werden, daß die Maurenzeit sprachlich in ununterbrochener Tradition lebt, daß Sprachformen sich erhalten haben, die, wie *zuna* ersichtlich von den andalusischen Muslimen stammen, die das *s* nach dortiger Art lispelten, kurz, daß man in Spanien von dem arabischen Banne sich noch nicht frei gemacht hat. Jene Umschrift, in der *ʿain*, *hamza*, Vokallänge, Verdoppelung nicht kenntlich gemacht sind und dadurch die schlimmsten Mißverständnisse herbeigeführt werden, ist ein Stück Geschichte, und ein sicherlich recht interessantes. In modernen wissenschaftlichen Arbeiten hat sie einzig da Berechtigung, wo eine alte Urkunde dieses Schriftcharakters oder einzelne Worte in anderssprachlichen Urkunden wiedergegeben werden (so ersehen wir aus dem *quinda* (für *kinda*) bei Casanova, Mohammed et la fin du monde, Fasc. 2 S. 116, daß das Ms. Paris Bibl. Nat. lat. 3649 spanischen Ursprungs ist). Für die wissenschaftliche Arbeit sind *zuna* und *quivir* unbrauchbar. Zweifelhaft mag man sein in Fällen wie Alaxarinía (S. 268), „die Teilung nach Zwanzigsteln", statt: *alʿišrīnīja*, denn die spanischen Muslime mögen wohl *ʿašarīn* statt *ʿišrīn* gesprochen haben (vgl. *aben* für *ibn*); doch wird man sich auch hier für die literarische Aussprache des terminus technicus entscheiden. Dazu kommt noch die Verwirrung, die dadurch angerichtet wird, daß der Verfasser ein Umschriftsystem gibt (S. XII), das unpraktisch ist, und dieses System selbst nicht einmal befolgt; *š* will er durch *s* wiedergeben, *šš* durch *x*, dann schreibt er aber selbst alaxaranía. Verständig ist, daß er die arabischen Schriftvarianten desselben spanischen Wortes, z. B. *deuda* und *debda*, *vinti*, *veinti* und *veinte* beibehalten hat, weil sie „zum Studium des aragonischen Dialektes in der Zeit des Manuskripts beitragen können"; nur in *hijo* hat er das promiscue *f* und *h* nicht unterschieden. — Seite 222 Anm. 1 über die Regel, daß bei Zusammenerben von Söhnen und Töchtern, sowie von Brüdern und Schwestern der männliche Erbe das Doppelte des weiblichen erhält, gibt mir Anlaß, die Darstellung in meinem Handbuche „Der Islam" S. 100 § 6 zu berichtigen: die Regel scheint dort nur für den besonderen Fall dieses Paragraphen zu gelten; sie ist aber allgemein, und sie durfte m. E. als besonders kennzeichnend für die Stellung der Frau auch in dem kurzen Artikel Farāʾiḍ der Enzyklopädie nicht fehlen.

Sanchez Pérez ist von den mathematischen Wissenschaften her zu der Beschäftigung mit dem Erbrecht gekommen, dessen Schwierigkeit für die Muslime in der Berechnung der Anteile liegt. Es handelt sich da in Wirklichkeit um die Vornahme von Operationen der elementaren Arithmetik. Man sieht nicht recht, welcher Nutzen aus der Beschäftigung mit der Behandlung dieser mechanischen Dinge durch die Araber für die mit den mathematischen und Naturwissenschaften bei ihnen erwachsen soll; sprachlich bewegen sich Erbrechtsbücher im allerengsten Kreise. Die ausgezeichneten Vertreter der Arabistik in Madrid, Don Julián Ribera und Don Miguel Asín Palacios, denen die Arbeit gewidmet

ist, werden ihren Schüler sicherlich auf Probleme seines ursprünglichen Gebietes hinweisen können, in denen seine arabischen Kenntnisse ihn die Erforschung dieses Zweiges der arabischen Wissenschaft fördern lassen werden. Martin Hartmann

Miguel Asín Palacios. Abenmasarra y su escuela — Origenes de la Filosofia Hispano — Musulmana (Discurso de ingreso en la Real Academia de Ciencias Morales y Politicas). Madrid, Imprenta Ibérica — E. Maestre 1914. 167 S. gr. 8°.

Das ist ein wichtiger Beitrag zur Entwicklung des Vorstellunglebens der Islamwelt, zugleich zur vergleichenden Religionswissenschaft. Goldziher hatte in „Kultur der Gegenwart" I 5[1], 54 darauf hingewiesen, daß schon vor den „Lauteren" neuplatonische Gedanken in den westlichen Islam eingedrungen waren, und daß im Besonderen die Bewegung des östlich angeregten Cordovaners Ibn Masarra unter diesem Einflusse zu begreifen sei; ihre genaue Erforschung sei eine der nächsten Einzelaufgaben. Asín Palacios hat die Aufgabe glänzend gelöst. Er beherrscht die Strömungen, aus denen die Konzeption Ibn Masarras hervorgegangen ist, vollständig, hat sie selbst gründlichst untersucht und hat auch ihren weit reichenden Einfluß dokumentarisch festgestellt. Gliederung: 1. der Islamgedanke im Osten in den ersten drei Jahrhunderten; 2. der Islamgedanke in Spanien in den ersten drei Jahrhunderten; 3. Leben des Ibn Masarra; 4. Pseudoempedokleische Doktrin des Ibn Masarra; 5. Historische Kritik des pseudoempedokleischen Systems; 6. Theologische Doktrin des Ibn Masarra; 7. Schule des Ibn Masarra; 8. Einfluß der Masarrischen Ideen. Dazu Anhänge über Dschāhiẓ, die ersten Muʿtaziliten und die ersten Asketen in Spanien, ein Textstück aus der rauḍat alʿafrāḥ des Schahrazūrī (nach Ms. Leiden 1488), über Ḏunnūn und Nahraschūrī, über Analogien zwischen IbnʿArabī und Raymundus Lullus (ḥaḍra = dignitas). Der Verfasser greift auch auf die anderen Literaturen über; so auf die jüdische S. 65 und 116; Dante ist herangezogen S. 120 Anm. 2, und es wird geradezu von einer „ischraqischen Filiation" des Dichters gesprochen; es wird der allegorische Aufstieg IbnʿArabīs in den futūḥāt (Genaueres in Anhang 6) mit dem Aufstieg von Dante und Beatrice im „Paradies" verglichen; im Gegensatz zu den Historikern der Scholastik, die Dante unter die Thomisten oder Aristoteliker zählen, stellt Verfasser ihn zu der Gruppe, die mehr neuplatonisch ist als aristotelisch. Hier weise ich darauf hin, daß fast gleichzeitig mit dieser Arbeit sich Bruno Nardi mit den scholastischen Elementen bei Dante beschäftigte in „Sigieri di Brabante nella divina Commedia" (Spianate 1912, aus der Riv. della Filos. Neo-scolastica, Apr. 1911 und Febr. 1912, wo auch die gleichen Licht-Verse aus Dante beigebracht sind). Die Anmerkungen, die von einer ausgebreiteten Belesenheit zeugen, enthalten auch wichtige systematische Zusammenstellungen, wie die Sammlung neuplatonischer Termini mit ihren arabischen Gegenwerten S. 64 n. 3 (vgl. S. 61 n. 1 und S. 158). Besonders erwähnt sei die geistreiche Hypothese über den egyptischen Mystiker Ḏunnūn, der in Anhang 5 noch besonders behandelt wird, S. 79. Seltsam ist, mit welcher Wut die Anhänger des Ibn Masarra von den Orthodoxen verfolgt wurden; das war freilich die Zeit, wo man sogar die Werke Ghazālīs, dieses Retters des frommen Islams, in Spanien verbrannte (um 1100), und wo nur die Sufis von Almeria einen Schrei des Protestes gegen die Gewalttat der Routiniers von Cordova erhoben (S. 108). Aber die Ideen trotzten den Verfolgungen und durch Vermittlung IbnʿArabīs drangen sie in die weitesten Kreise (S. 115). Verfasser schließt mit einem feurigen Protest gegen die, auch von Menéndez y Pelayo in

seiner „unsterblichen La Ciencia Española“ verurteilten Ungerechtigkeit, die man gegen die islamischen und jüdischen Denker Spaniens im Mittelalter in Spanien selbst begangen habe, indem man ihre Tätigkeit als Kulturvermittler vergessen oder systematisch geleugnet habe. Auch wenn man die Tätigkeit der Araber in Spanien nicht ganz so hoch einschätzt, wird man doch die Arbeit des gelehrten Madrider Professors als wertvolle Förderung unserer Erkenntnis begrüßen und zugleich als ein neues Zeichen der in Spanien wirkenden lebensvollen Kräfte auf dem Gebiete der Orientalistik.

Martin Hartmann

ZEITUNGSSCHAU.[1]

I. Allgemeines. Religion, Kulturgeschichte des Islams.

Durch die deutsche Presse gingen in letzter Zeit zahlreiche Nachrichten von bedeutenden Fortschritten, die der Islam, namentlich in unsern Kolonien, macht, und es wurden Stimmen laut, die in diesem stetigen Vordringen schwere soziale Gefahren erblickten. Mit dieser wichtigen Frage beschäftigt sich Dr. Froberger-Bonn in der „Kölnischen Volkszeitung" (Morgenausgabe, 19. 2. 14). Danach kommen die Klagen meist aus dem Taboragebiet, dem Sitze der Wanyamwezi, und zwar von Seiten der dortigen Missionare. Man könnte daraus vielleicht schließen, daß es sich mehr um religiöse Gefahren handele. Sicher bestehen diese in gewissem Maße auch, größtenteils aber sind die religiösen Elemente des ostafrikanischen Islams äußerst dürftig, der Islam als Religion läßt die Mehrzahl unserer schwarzen Landsleute unberührt. Belegt wird diese Behauptung Frobergers durch Zitierung längerer Ausführungen von Dr. Karstedt, der ein Kenner der Verhältnisse ist. Um so schärfer sind die Umrisse des afrikanischen Islams in sozialer und kultureller Hinsicht. Hervorgehoben wird das Sinken moralischer Anschauungen auf sexuellem Gebiet und hinsichtlich des Rechts- und Wahrheitsbegriffs. Der Islam zerstört weiter prinzipiell und systematisch die soziale Lebensquelle, die Familie, er würdigt die Frau herab, damit ist verbunden ein bedenklicher Rückgang der Geburtenziffer. Das wichtigste Hilfsmittel gegen diese Gefahren sieht der Verfasser darin, daß alle dortigen Europäer solidarisch vorgehen. Durch viele Vorgänge hätten die Eingeborenen die Ansicht gewonnen, der Europäer sei religiös vollkommen indifferent und wolle bewußt den Islam fördern. Diese Überzeugung ist dem Neger durch gemeinsame Mitarbeit aller zu nehmen; dann lasse sich das Übel noch eindämmen.

Ob der Islam tatsächlich, wie zuvor behauptet, den Geburtenrückgang begünstigt, macht Generalleutnant Imhoff-Berlin zum Gegenstand einer Untersuchung in der „Vossischen Zeitung" (Morgenausgabe, 20. 5. 14). Er erwähnt, daß die „Deutsche Gesellschaft für Islamkunde" dieser Frage näher treten wird. Imhoff-Pascha hat sich an einige seiner türkischen Freunde gewandt und sie um Auskunft gebeten. Deren Antworten veröffentlicht er bei dieser Gelegenheit. Da ist zunächst Mahmud Mukhtar Pascha der Meinung, daß die Vielweiberei dadurch einen Rückgang der Bevölkerung veranlassen könne, daß die Kinderpflege abnimmt und infolgedessen die Mortalität steigt. Zu bemerken sei aber, daß vor Geltung des Korans die Araber 8—10 Frauen hatten, daß der Islam aber durch seine Bestimmungen der Polygamie gerade beschränkend entgegengetreten sei. Hakki Bey Tewfik vertritt den Standpunkt, daß der Islam die Ehe und damit den Kinderreichtum begünstige; wo in mohammedanischen Ländern sich ein Bevölkerungsrückgang bemerkbar mache, liege dies lediglich an der dauernd schlechten und ungenügenden Ernährung und am Mangel an hygienischem Schutz. Eine dritte Antwort leugnet ebenfalls jeden schädigenden Einfluß des Islams und . . . macht die sogenannten Segnungen der Zivilisation für die Geburtenabnahme verantwortlich. Europa hat dem Neger den entnervenden Al-

[1] Wir bitten unsere Leser und Freunde uns im weiteren Ausbau der „Zeitungsschau" durch Zusendung geeigneter Zeitungsaufsätze zu unterstützen. Die Aufsätze werden in unserer Bibliothek aufbewahrt und auf Wunsch zur Benutzung ausgeliehen.

kohol und die Geschlechtskrankheiten, namentlich die leicht zur Impotenz führende Gonorrhöe, gebracht, das Streben nach einem gewissen komfortablen Wohlleben erweckt den Wunsch, der Zahl der Nachkommenschaft zu steuern, die Abtreibung ist die Folge.

Einen Bekenner oder vielmehr eine Bekennerin des Islams läßt Imhoff-Pascha auch zu Worte kommen in seinem Artikel: „Die Wünsche türkischer Frauen", ebenfalls in der „Vossischen Zeitung" (Morgenausgabe, 8. 2. 14). Eine türkische Dame, Fatmé Mukerrem (Hanüm) mit Namen, entwickelt den Lesern eine Reihe von Gedanken über etwaige Reformen, und zwar Reformen nicht für das Gebiet des osmanischen Reiches, sondern für die ganze mohammedanische Welt. Vorgeschlagen wird die Bildung eines Hauptvorstandes für die Frauenbewegung, die Schaffung möglichst vieler Unterabteilungen, deren Pflicht es u. a. sein soll, Schulen, auch Handwerksschulen (Schneiderei usw.) zu gründen, Handelshäuser mit weiblichen Angestellten zu eröffnen, junge Frauen nach Europa zu senden zur Ausbildung als Lehrerinnen, Erzieherinnen, Hebammen. Ferner sind wöchentliche Vorträge zu halten über die Pflichten der Frau, alle sechs Monate findet ein Kongreß der Vereinigungen statt, endlich werden gefordert — Heiratsbüros; Personen, die beabsichtigen, in den heiligen Stand der Ehe zu treten, bekommen durch Vermittlung der Vorsteherinnen Gelegenheit zum Verkehr und damit Gelegenheit, die mehr oder minder guten Eigenschaften des in Aussicht stehenden Gatten kennen zu lernen. Imhoff-Pascha fügt noch hinzu, daß allen Reformen bis jetzt hindernd entgegen steht die Autorität des Scheich-ul-Islām, der treu dem Scheriatrecht für die Abgeschlossenheit des Harems und die Verschleierung der Frauen eintritt. Von den orientalischen Frauenrechtlerinnen spricht weiter M. Besmertny (Vossische Zeitung, 29. 3. 14). Der ersten, jüngst verstorbenen Türkin, die für die Emanzipation der Frauen eintrat, Fatima-Chanum Naurusow, wird in dem Artikel ein warmer Nachruf gewidmet.

„Aus dem orientalischen Eheleben" betitelt sich eine belletristische Skizze von Dorothea G. Schumacher (Berliner Lokal-Anzeiger, Morgenausgabe, 14. 6. 14). Das Bild eines harmonischen, verständnisvollen Zusammenlebens zwischen Hassan Bey, seiner Gattin Rukeia und ihren Kindern tritt uns vor Augen, und wir können bemerken, wie verschieden doch bei allem die Denkweise des Orientalen von der des Europäers ist.

Mit orientalischen Besonderheiten werden wir auch bekannt gemacht in der Schilderung, die uns Wilhelm Feldmann vom „Fest der Geburt" gibt (Berliner Tageblatt, Morgenausgabe, 21. 2. 14). Die „Mewlüd" des Propheten, seit 4 Jahren zum Nationalfest erhoben, trägt vornehmsten und zugleich innigsten Charakter und wird gefeiert nach althergebrachtem Zeremoniell, wovon interessante Einzelheiten mitgeteilt werden.

Einen Beitrag zum Kapitel: Islamitische Kunst liefert Erich Oesterheld in seinem Aufsatz: „Vom Drama der Türken" (Vossische Zeitung, Morgenausgabe, 1. 3. 14). Die geschichtliche Entwicklung des speziell türkischen Bühnenspiels wird ausführlich behandelt. Außer den zahlreichen Stücken, die orientalische Erzeugnisse sind (z. B. Leïla und Medschnün), außer den primitiven Hanswurstiaden wie „Karagöz" finden wir heute Rückgriffe auf die Poesie Europas (Bearbeitung Molièrescher Lustspiele). Erwähnt seien Ekrem Bey und vor allem Burhaneddin, die für die großartige Idee eines türkischen Nationaltheaters lebhafte Propaganda machten, und ferner Djenab-Schehabeddin-Bey, dessen Drama „Die Lüge" einen Sensationserfolg erzielte, und dessen Feder wir auch Gedichte verdanken, die stilistische Kleinode von fast sentimentaler Zartheit sind.

Das armenisch-türkische Theater in seiner Tätigkeit beleuchtet Dr. Grunwald (Vossische Zeitung, Morgenausgabe, 25. 6. 14). Eine Operette, Hodscha Nasreddin, geht über die Bühne. Gegenstand des Stückes sind aber nicht Schwänke dieses bekannten

orientalischen Eulenspiegels, er hat der Hauptfigur der Dichtung nur seinen Namen leihen müssen. Verfasser des Artikels spricht sich achtungsvoll und anerkennend aus über die armenischen Schauspieler, die ihren Beruf sehr ernst nehmen und von einer erwärmenden Idealität erfüllt sind. Mit gutem Verständnis und mit Begeisterung spielten sie z. B. an unseres Schillers 150. Geburtstag einzelne Akte aus den „Räubern" und der „Jungfrau von Orléans". Leider sind die armenischen Schauspieler z. Zt. ihrer beiden Heime in Konstantinopel beraubt, sie erscheinen nur zu kurzen Gastspielen und sind durchaus nicht auf Rosen gebettet.

Der Komponist der erwähnten Operette und wohl der bedeutendste ottomanische Komponist überhaupt ist Dikran Tschuhadjian. Über die Bedeutung dieses hochbegabten Künstlers belehrt uns C. A. Bratter (Vossische Zeitung, Morgenausgabe, 26. 6. 14). Auszüge aus seiner Oper „Olympia" wurden u. a. in Wien und Neapel mit Erfolg aufgeführt, „Arif" und „Leblebidji Horhor Aha" sind im ganzen Orient beliebt. Der Verfasser rät, es einmal mit der Aufführung des „Arif" in Berlin zu versuchen, und ist überzeugt, daß wir dann in Bälde einen kompleten Tschuhadjian-Zyklus haben würden.

Frau Odette Feldmann spricht in der „Frankfurter Zeitung" (3. Morgenblatt, 4. 2. 14) über Vorstellungen für türkische Damen. In eine Art Variété bekommen wir Einblick, teils wird Gutes geboten, teils aber auch Dinge, die die Europäerin ohne jede Prüderei als „shocking" bezeichneu muß. Das Publikum ist äußerst schlecht erzogen und macht während der Vorstellung einen Höllenlärm, gerade bei den besseren Vorführungen.

Von islamitischen Schattenspielen in Egypten, über die wir u. a. durch die interessante Arbeit Dr. Prüfers genau unterrichtet sind, berichtet Siegbert Salter (Über Land und Meer, 1914, Nr. 17). Der Herstellung der Schattenfiguren, die aus Leder geschnitten werden, wird beschrieben und uns eine Anzahl von ihnen im Bilde vorgeführt.

Auf das im Islam stark verbreitete Sektenwesen wirft ein Streiflicht ein Aufsatz von Max Roloff (Schwäbischer Merkur, Stuttgart, 11. 5. 14), betitelt: „Der mohammedanische geistliche Orden der Bektaschi in Albanien und die evangelische Mission". Die Bektaschi zeichnen sich vor den Strenggläubigen durch eine ausgesprochen christenfreundliche Gesinnung aus, ihr Kult ist vielfach ein mixtum compositum aus mohammedanischen und christlichen, allerdings christlich-heterodoxen Religionsübungen. Alles, was man gelegentlich von der Schlechtigkeit und sogar von ungebundenen Orgien der Mitglieder hört, beruht auf Erfindung. Der Verfasser empfiehlt dem Fürsten des Landes, sich an die Bektaschi anzulehnen und sucht eine evangelische Missionsgesellschaft für das Gebiet zu interessieren; es dürfte nicht schwer fallen, die Ordensmitglieder dem Christentum zu gewinnen.

Wie sehr der größte deutsche Lyriker mit der Ideenwelt des Islams verwachsen war und in welchem Maße er aus ihr schöpfte, führt uns H. Krüger-Westend in dem längeren Artikel vor: Goethe und der Islam (Hamburger Nachrichten, 1913, Nr. 36). Schon frühzeitig lernte der Dichter den Orient als Quelle der Kultur kennen, er begeistert sich für die Einfachheit der islamischen Religion, diese Begeisterung beeinflußt sein Schaffen; man denke an den Monolog Mahomets und an den Plan eines Mahometdramas. Ungemein reizvoll waren ihm die sittlich-sozialen Probleme des Islams, die denn auch im west-östlichen Diwan reiche Verwendungen gefunden haben. In den Gesprächen mit Eckermann finden sich des öfteren Diskurse über den Wert des mohammedanischen Glaubens, Goethe bekennt sich in gewissem Sinne selbst zum Islam: „Wenn Islam Gott ergeben heißt, im Islam leben und sterben wir alle!" Das Ergebnis der Ausführungen ist, daß Goethe, namentlich in älteren Jahren, in selbstständiger Auffassung die Grundgedanken des Islams auf seine Art vollendet und praktisch betätigt hat.

II. Einzelne Länder.

1. Türkei.

Zwei Artikel liegen uns vor, die sich mit der deutsch-türkischen Vereinigung beschäftigen. Zur Gründung des neuen Verbandes ergreift Dr. C. A. Schaefer das Wort im Berliner Börsen-Courier (Morgenausgabe, 3. 4. 14). Das Leitmotiv ist das Moltkesche Wort: „Europa nimmt mehr Anteil an der Türkei als die Türkei selbst", nicht mehr im alten, auf ein „effeuillement de l'empire ottoman" hinzielenden Sinne, sondern in der Absicht der allseitigen Stärkung der Hohen Pforte. So hat denn die neue deutsch-türkische Vereinigung den Zweck, deutsche und türkische Bildung einander näher zu bringen, insbesondere der türkischen Bevölkerung die Errungenschaften der deutschen Wissenschaft in ihrem gegenwärtigen Stande zu vermitteln. Beabsichtigt ist ferner die Gründung von Schulen, Kranken- und Heilanstalten, die Entsendung deutscher Ärzte und Lehrer, die Verbreitung passender Schriften. Äußerst wichtig ist der vorletzte Punkt; Lehrer des Deutschen zu bekommen ist nach einer zitierten Äußerung Prof. Hartmanns ein lebhafter Wunsch vieler einflußreicher Araber. Eins jedenfalls steht fest: will der Deutsche dort unten etwas erreichen, so muß er arbeitende Kraft ins Land werfen, wozu ja die Vereinigung den guten Willen hat. Der Vater des Gedankens ist Dr. Jäckh, der Vorsitzende des Unternehmens Wirkl. Legationsrat Helfferich.

Der Konstantinopeler Korrespondent der „Vossischen Zeitung" verspricht sich allerdings herzlich wenig Erfolg von diesem deutschen Programm (Vossische Zeitung, Abendausgabe, 8. 5. 1914). Das französisch-türkische Komitee sowie das russisch-türkische Komitee sind kurz zuvor ins Leben getreten. Wessen sich das Osmanenreich von den Mitgliedern der Tripleentente zu versehen hat, das hat der Balkankrieg dem Muslim in eindrucksvoller Weise klar gemacht, und eilends sucht er die französisch-russische Freundschaft zu gewinnen. So haben diese beiden Länder z. Zt. dem deutschen Michel im Werben um die Türkei den Rang abgelaufen, und mancherorts behaupten Stimmen, wir drängten uns in unliebsamer Weise auf. Das Deutschtum und speziell die deutsche Sprache mache weit größere Fortschritte ohne jeden großen offiziellen Apparat, der nur Mißtrauen erregen könne.

Doch nicht nur die Völker Europas kämpfen für den Einfluß ihres heimischen Wesens ein bedeutender Gegner ist ihnen entstanden, wo man es nicht erwartet hätte: der orientalisch-mohammedanische Kaufmann ist erwacht! Eine mohammedanische Handelsbank, eine neue „Nationalbank", ein „Frauenverein zur Förderung der nationalen Produktion und Gewerbetätigkeit" wurden jüngst gegründet. Der interessanteste Ausdruck dieser plötzlichen Rührigkeit ist nach den Mitteilungen von Dr. Wilhelm Feldmann im Berliner Tageblatt (Abendausgabe, 4. 5. 14) die Bildung des „Komitees der mohammedanischen Kaufleute". Schon vor zwei Jahren plante man die Errichtung einer „Gesellschaft osmanischer Kaufleute", deren Zweck die Vermittelung näherer persönlicher Bekanntschaft unter den osmanischen Kaufleuten verschiedenster Rasse und Religion sein sollte. Aber aus dem Balkankrieg hat man die Konsequenzen gezogen, nur Mohammedaner umschließt das neue Komitee, die islamitischen Kaufleute sollen zu modernen Handelsmethoden geführt, ihr Mangel an wirtschaftlichem Wissen ausgeglichen und die private Initiative der mohammedanischen Kaufmannschaft geweckt werden. Keineswegs aber will man einen Boykott des Okzidents, im Gegenteil, das Komitee will den Muslim für den direkten Verkehr mit dem europäischen Handel schulen. Dr. Feldmann stützt sich bei seinen Worten auf die Erklärungen, die ihm Ahmed Ihsan Bei, einer der Mitgründer des Komitees, gegeben hat.

Zu diesem Artikel nimmt in der gleichen Zeitung (Morgenausgabe, 17. 5. 14) Prof. Hartmann vom Orientalischen Seminar Stellung. Zur vollen Würdigung der Bewegung muß man berücksichtigen, daß im letzten Jahrzehnt in der Türkei drei Richtungen nebeneinander hergingen: Panosmanismus, Panislamismus und Panturkismus. Die erste ist im Aussterben, beim Panislamismus ist die Kraft der religiösen Idee nicht stark genug, um auf die Dauer größere Gruppen zusammenzuketten, klug sucht er Anschluß beim Panturkismus, und andererseits umgekehrt. Bei den nichttürkischen Glaubensgenossen (Arabern, Kurden) würde ein Komitee osmanischer Kaufleute naturgemäß auf Widerspruch stoßen, da muß das religiöse Band herhalten. Die große Frage bleibt z. Zt. noch offen, ob Araber und Kurden sich dem Bunde anschließen werden. Allein in Stambul rechnet man wohl überhaupt nicht so sehr auf diese Elemente als vielmehr auf die Genossen in Rußland; russischer Import ist auch nach Hartmann die ganze Bewegung. Die russischen Bekenner des Islams entfalten eine rege Tätigkeit, sowohl in der Heimat, wo sie für kulturelle Zwecke große Opfer bringen und z. B. islamische Banken besitzen (s. Revue du Monde Musulman), als auch in Konstantinopel, wo sie auf dem Gebiet der Presse eine Rolle spielen (s. Welt des Islams). Ob nicht die ganzen schönen Anfänge kläglich im Sande verlaufen werden, wie es die Konkurrenten, Griechen und Armenier, gern sähen, bleibt abzuwarten; zu hoffen ist dies für den reellen europäischen Kaufmann nicht. Der Ruf des Griechen, der den Handel jetzt beherrscht, ist und bleibt nun einmal schlecht, während man mit den Türken gute Erfahrungen macht.

Einen Vorgang, der abgesehen von gelehrten Fachblättern in unserer Presse merkwürdigerweise wenig Beachtung gefunden hat, erörtert Frhr. von Mackay in der „Deutschen Tageszeitung" (Morgenausgabe 15. 6. 14). Dabei handelt es sich um eine Daseinsgrundfrage der Türkei, um die Agrarreform. Die an und für sich nicht schwierige Lösung stieß auf den scharfen Widerstand der islamischen Geistlichkeit, die dadurch das Wesen der Waqfs und folglich die altgeheiligten Überlieferungen gefährdet sah. Nach langjährigen Kämpfen ist es jetzt endlich dem „Ittihad" gelungen, ihre Absichten durchzusetzen, und man will nun den übermäßig angeschwollenen Stiftungsbesitz säkularisieren, d. h. die bloßen Nutznießungs- und Gebrauchsrechte im Dienste der main morte in freie Verfügungsrechte verwandeln. Der jetzt in Kraft getretene Entwurf besteht aus folgenden fünf Gliedern: 1. Gesetz über das Eigentum an Grundstücken, das die hindernde Einmischung der geistlichen Gerichte beschränkt und weiter den Besitzern die Möglichkeit schafft, Anleihegeldmittel für den Betrieb flüssig zu machen. 2. Gesetz über den Grunderwerb durch juristische Personen, das unumschränktes Eigentumsrecht nur dem Fiskus und den Gemeinden konzediert. 3. Gesetz über die Grundstückerbfolge, das tiefeinschneidend eine Erbfolge verfügt, die sich fast wörtlich mit den Regeln unseres Bürgerlichen Gesetzbuches deckt. 4. Gesetz über die Hypothekenaufgabe, wodurch die alten Faustpfandbestimmungen zu Gunsten eines modernen Vertragpfandrechts beseitigt werden. 5. Ein Katastergesetz von rein technisch- und verwaltungsrechtlicher Bedeutung. Wenn wir es auch mit keiner großzügigen Stein-Hardenbergschen Reform zu tun haben, so steht die Neuschöpfung, vorausgesetzt, daß sie auch tatsächlich durchgeführt wird, der russischen Agrarreform an Wichtigkeit nicht nach.

Die für die Türkei inhaltsschwere Frage, wie oft sie schon geteilt werden sollte, hat jüngst der rumänische Diplomat Djuvara untersucht in seinem Buche: „Cents projets de partage de la Turquie". Diesem Werk widmet in der „Neuen Freien Presse" (Wien, 21. 6. 14) E. von Wertheimer eine eingehende Besprechung, worin die geschichtlich interessantesten Projekte herausgegriffen werden; nicht nur Vernichtungspläne der Fürsten

und Staatsmänner, sondern auch Entwürfe hervorragender Männer der Wissenschaft (z. B. Leibniz). Ganz anders als erwartet, hat sich die Aufteilung der europäischen Türkei unter ihre ehemaligen christlichen Untertanen vollzogen, wie Wertheimer feststellt; wünschenswert für alle Parteien sei jedenfalls eine baldige Konsolidierung der Verhältnisse.

Des ersten Selamliks, den Sultan Mohammed II. am Tage nach der Eroberung Konstantinopels durch seine Truppen in der Aja Sophia abhielt, gedenkt der Korrespondent der Frankfurter Zeitung (1. Morgenblatt, 18. 6. 14). Seitdem im türkischen Volk das nationale Empfinden gepflegt wird, feiert auch Stambul patriotische Feste, und die diesjährige Gedenkfeier der feierlichen religiösen Zeremonie trägt zum ersten Mal offiziellen Charakter. Der Verfasser beschreibt uns die Festlichkeiten und läßt dann die geschichtlichen Ereignisse von Ende Januar 1453 bis zum verhängnisvollen 29. Mai vor unsern Augen vorüberziehen.

Unter der Überschrift: „Griechenland in Stambul" betrachtet G. Kleinbörner die gegenwärtige Lage der Griechen im osmanischen Reiche nach den Balkankriegen (Deutscher Kurier, Berlin, 17. 6. 14). Man betont dort jetzt stark das Nationaltürkische; dieses an und für sich ganz verständige Bestreben hat aber eine üble Folgeerscheinung gezeitigt: der Haß gegen die siegreichen Griechen führt dazu, daß man alles, was an die „Byzantiner" erinnert, beseitigen will. Nur damit läßt sich das wahrhaft vandalische Vorgehen gegen Stambuls Schönheiten, das die Konstantinopeler Behörden in letzter Zeit für angebracht halten, einigermaßen erklären. Ein wunderbares Bad, ein riesiger Aquädukt und Teile der großen Mauer fielen der Zerstörungswut zum Opfer. Aber nicht nur gegen das tote Gestein operiert man, jeder Türke, der sich für einen Patrioten hält, scheut sich, mit griechischen Händlern in Verkehr zu treten. Die Folge ist ein Boykott, der nach unseren Begriffen nicht immer mit lauteren Mitteln geführt wird.

Den viel gebrauchten und bei Europäern meist übelberüchtigten Begriff „Haremsdame" bespricht Dr. W. Feldmann im „Berliner Tageblatt" (Morgenausgabe, 2. 7. 14). Die Wiener Zeitungen bringen z. Zt. spaltenlange Artikel über die Flucht einer „Haremsprinzessin" aus Damaskus. Daran anknüpfend stellt der Verfasser fest, daß heute, abgesehen vom kaiserlichen Serail, in der ganzen Türkei ein „Harem" im alten Sinne des Wortes überhaupt nicht mehr besteht, und daß der sogenannte „Haremlik" weiter nichts ist als das eigentliche Innere des Hauses, in dem der Herr mit Gemahlin (Singular!) und Kindern wohnt, und zu dem er allerdings nur Wenigen Zutritt gewährt; die meisten Besucher werden im „Selamlik", im Herrenzimmer, empfangen. Die zitierte Flucht aus den „Schrecknissen des Harems" ist in Wahrheit also weiter nichts als die bei uns ziemlich alltägliche Geschichte, daß eine Frau einem ungeliebten Gatten davonläuft. Feldmann warnt davor, weiterhin die türkischen Frauen durch die Bezeichnung „Haremsdamen" zu beleidigen.

2. Albanien.

Über Albanien, das Schmerzenskind der europäischen Diplomatie, ist sehr viel Tinte verschrieben worden. Aus der Fülle der uns vorliegenden Artikel wollen wir nur zwei, da sie sich mehr oder minder um die geschichtlichen Tatsachen drehen, hervorheben.

Wie sich das mohammedanische Albanien zu einem deutschen christlichen Fürsten stellen würde, untersuchte M. Roloff (Schwäbischer Merkur, Stuttgart, 26. 2. 14). Der Aufsatz, der kurz vor dem Einzug des Fürsten geschrieben ist, hat Recht behalten. Der größere Teil des Volkes, der unter Abdul Hamid erst eigentlich zum Islam bekehrt ist, sträubte sich, wie der Verfasser in seinen Ausführungen voraussah, gegen den christlichen Herrscher und wünschte die alte Zeit zurück, wo man tun und lassen konnte, was man wollte.

Beachtenswert waren auch die prophetischen Ausführungen von Spiridion Graf Gopčevič, einem guten Kenner des Landes, in der „Täglichen Rundschau“ (Abendausgabe, 27. 2. 14). Der Verfasser betrachtete die Lage gleichfalls stark pessimistisch und machte darauf aufmerksam, daß in der Kommission, die angeblich im Namen des ganzen Volkes dem Fürsten die Krone anbot, fünf Siebentel der albanischen Völkerschaften gar nicht vertreten waren. Im Norden und Süden des Landes sehe es sehr böse für den Mbret aus, seine Macht werde sich höchstens auf Mittelalbanien beschränken, und auch dort werde er sich nur behaupten können, wenn er einen Goldstrom mit sich bringe; höre dieser auf zu fließen, dann werde der Fürst einsehen müssen: „es war nichts!“

3. Vorderasien, Gebiet der Bagdadbahn.

Vom Anbruch einer neuen Zeit, die dem althergebrachten türkischen Schlendrian teils mit, teils ohne Erfolg zu überwinden sucht, erzählt uns eine Reihe von Artikeln der „Vossischen Zeitung“. Karl Figdor, ein eigens nach Vorderasien entsandter „Spezialkorrespondent“, berichtet von seinen Eindrücken in bis jetzt 15 Artikeln (Abendausgabe: 25. 4., 29. 4., 30. 4., 9. 5., 13. 5., 15. 5., 18. 5., 26. 5., 22. 6., Morgenausgabe: 12. 5., 15. 5., 17. 5., 16. 6., 19. 6., 21. 6.). Zunächst ging seine Fahrt auf der anatolischen Bahn von Haidarpascha über Eski-Schehir nach Konia durch öde weite Salzsteppe. Wir vernehmen vom Erwachen der Koniaebene, wo die Bahngesellschaft, am Beginne der Bagdadbahn, als Pionier des Deutschtums eine Kulturarbeit geleistet hat, von der man im Reiche kaum eine Ahnung hat. Deutsches Verdienst ist auch die beabsichtigte Gewinnung von Neuland durch die „Gesellschaft für Bewässerung der Koniaebene“. Als Siedelland für den deutschen Bauer dürfte das Gebiet allerdings wohl nie in Betracht kommen. Weiter geht es in endloser Fahrt über Eregli, Ulukischla nach Bunar, von dort mit Wagen durch die berühmten „Kilikischen Tore“ ins warme Südland nach Adana. Die flache Ebene ist eine der fruchtbarsten Gegenden der Welt, zum Baumwollanbau wie geschaffen, und eine deutsche Firma ist es, die „Deutsch-Levantinische Baumwollgesellschaft“, die ein Drittel der Ausfuhr in Händen hat. Eine Filiale der „Orientbank“ und eine Schule vertreten weiter hier das Deutschtum. Von Alexandrette, der Stadt der Zukunft mit dem kommenden ideal-großen und vortrefflichen Hafen, bald auf dem Rücken des Pferdes, bald wieder im Eisenbahnwagen, unterwegs begrüßt von deutschen Gesichtern, ging es weiter zum Tunnel von Bagdsche. Dort liegt das Volk der deutschen Ingenieure im Kampfe mit dem Berg, mit fast stahlhartem quergelagertem Quarzit; und kein Widerhall dieser deutschen Arbeit dringt aus der Ferne in die Heimat! Nachdem wir Airan, die „Großstadt“, verlassen, sind wir unterwegs nach Aleppo, zunächst durch kleine, schmutzige Städtchen und stundenlangen Sumpf. In Aleppo, einer Stadt mit großer, blühender Zukunft, besteht schon heute scharfe Rivalität zwischen Deutschen und Franzosen, da hier das französisch-syrische Bahnnetz auf das deutsche trifft. Bei Djerablisse überschreiten wir den gut einen Kilometer breiten Eufrat und sind in Mesopotamien; von hier aus sind alle Bahnstationen wegen der Beduinengefahr festungsartig ausgebaut. Endlich gelangen wir nach Bagdad, der Stadt der 1001 Nacht. Hier spielt dank der erzieherischen Tätigkeit der Alliance Israélite das jüdische Element eine große Rolle; als Beamter, auch bei der neuen Bahn, ist der intelligente Bagdader Jude gut zu gebrauchen. Deutsche Handelshäuser, die deutsche Schule nehmen guten Aufschwung, es fehlt nur an einer deutschen Bank. Verlassen wir Bagdad, den vorläufigen Endpunkt der Bahn, und reisen nach Basra, dem südöstlichen Venedig. Als künftiger Hafen gedacht, wird seine Brauchbarkeit seit einiger Zeit wegen der vorgelagerten Barren in Zweifel gezogen, allein das sind leicht zu behebende

Schwierigkeiten. Jedenfalls läßt sich, nach den Ausführungen des Reisenden, aus Basra weit leichter etwas machen als aus dem anglisierten Koweit, dessen vielgerühmter idealer Hafen gar nicht existiert und das nur militärisch von Bedeutung ist. Gefahr droht höchstens durch den Konkurrenzhafen von Mohammera, wo England eine Bahn bauen will, die dem deutschen Handel starken Abbruch tun kann.

So blüht denn, was die Artikel lehren wollen, dem Deutschen nicht nur im Gebiet der anatolischen Hochebene, sondern vor allem in El-Gesireh, in Mesopotamien, eine verheißungsvolle Zukunft. Indessen bereitet England uns scharfe Konkurrenz; englische Firmen haben die Barragen bei Hindije und Ramadije gebaut, England hat sich die Ausbeute der überaus reichen Petroleumquellen gesichert. Aber der Deutsche wird sich dadurch nicht abschrecken lassen; bieten doch diese durch Jahrhunderte mißhandelten Länder für ihn eine geradezu ideale Arbeitszone.

Einige weitere Artikel des Verfassers, die bereits nach Persien hinüberspielen, behalten wir uns für das nächste Heft vor.

4. Persien.

„Bilder aus Nordpersien" führt uns Erwin Barth vor im „Vorwärts" (18. 4., 19. 4. 14 im Unterhaltungsblatt: Die Neue Welt). Wir sehen das bunte Völkergemenge bei den schiitischen Religionsübungen in Moharram aus Anlaß des Todestages des Imam Hussein und im Ramadan, wir vernehmen von der Behandlung der Frau, von der argen Sittenlosigkeit und blühenden Prostitution in Teheran. Interessant sind ferner die Mitteilungen über die primitive Ackerbestellung und Ernte, über das Leben der Nomaden, über den Aufenthalt in den kümmerlichen Tschai-Chanas, zu deutsch „Teestuben", die sich überall finden. Wir wandern endlich durch mehrere Städte, alle schmutzig und mit Zeichen des Verfalls. Nur Täbris macht guten Eindruck, und das dortige Leben und Treiben wird uns zum Schlusse geschildert.

5. Armenien und Kurdistan.

Das Reformprogramm für Armenien teilt uns mit der Korrespondent der „Frankfurter Zeitung" (2. Morgenausgabe, 15. 2. 14). Schon der Berliner Kongreß beschäftigte sich mit der ostanatolischen Reformfrage, aber erst 1895 wurde unter Einfluß der Mächte ein Programm angenommen, das unter anderm verlangte christliche Beamte als Verwaltungsbeirate, Entwaffnung der räuberischen irregulären Reitertruppen und Einsetzung einer ständigen Kontrollkommission. Die Pforte hielt sich jedoch nicht daran, sondern ließ es zu den denkwürdigen Armenier-Massakern kommen, und erst jetzt ist wieder mehr die Rede von Reformen infolge der Einmischung der russischen Regierung und infolge weiterer Vereinbarungen zwischen der Türkei, Deutschland und Rußland. Wichtig ist, daß aus den bisherigen sechs Provinzen zwei gebildet werden sollen und daß der Gouverneur einen europäischen Generalinspektor zur Seite bekommt. Der Verfasser hofft, daß zur Lösung der schweren Aufgaben die rechten Persönlichkeiten gefunden werden.

Mit dem gleichen Thema beschäftigt sich Salaïd Bey in der „Deutschen Tageszeitung" (Morgenausgabe, 29. 4. 14). Der Verfasser macht darauf aufmerksam, daß die Reformen auf einen erheblichen Widerstand seitens der indogermanischen Kurden stoßen werden. Der Hauptgrund dafür sei, daß die oben erwähnten Kavallerie-„Regimenter" sich fast ausschließlich aus Kurden rekrutieren, und gegen die Entwaffnung sträubt sich dieses Naturvolk mit aller Kraft. Im Interesse der gedeihlichen Entwicklung des Landes

wünscht auch Salaïd Bey, daß die Türkei der Unruhen in Bälde Herr wird, um die Reformen ordentlich durchführen zu können.

6. Palästina.

Mit etwas skeptischen Augen sieht Dr. Hermann Guthe die Zukunft Palästinas an (Vossische Zeitung, Morgenausgabe, 28. 6. 14). Das Abnehmen der öffentlichen Sicherheit, die Auswandrung vieler junger Leute gibt zu denken. Wenn auch das osmanische Reich das Volk glauben machen will, es sei eine neue Zeit angebrochen, so setzt doch der Bewohner seine ganze Hoffnung auf den Fremden, und zwar genießt augenblicklich der Engländer die meisten Sympathien. Heute, wo alles nur an einen „friedlichen Kreuzzug" nach Palästina denkt, hält der Verfasser es für das Beste, dem Lande eine ähnliche Selbstverwaltung zu geben wie dem Libanongebiet, es unter den Schutz der Großmächte zu stellen und gegebenenfalls für politisch neutral zu erklären.

Ebenfalls von Hermann Guthe ist ein Artikel über „Die Juden in Jerusalem" (Vossische Zeitung, Morgenausgabe, 21. 6. 14). Jerusalem ist in letzter Zeit eine vorwiegend jüdische Stadt geworden; aber zwei Parteien beherbergt die Stadt, eine friedlichere Richtung und die zionistische, deren Hauptbestreben es ist, die tote hebräische Sprache wieder zum Leben zu erwecken. Auf den Schulen, auf dem hebräischen Gymnasium wird der Unterricht wieder in der alten Sprache der Väter erteilt, eine Universität ist geplant, wo jüdisch gelehrt, geprüft und sogar promoviert werden soll. Ein großer Teil der Bevölkerung kümmert sich um diese Bestrebungen gar nicht und erregt dadurch den Zorn der Zionisten. Erinnert wird an die bekannten Vorgänge am Technikum in Haifa, wo der Zionismus ja einen Sieg zu verzeichnen hatte. Der Verfasser stellt fest, daß es sich bei den dortigen Vorgängen nicht um einen Kampf gegen das Deutschtum handelt, sondern daß es der Partei wohl nur darum zu tun war, die Herrschaft über die andern jüdischen Gruppen in Jerusalem zu gewinnen. [Dem steht allerdings ein Urteil entgegen, das uns von einem sehr nahen Zuschauer der jerusalemischen Verhältnisse ausgesprochen worden ist. Für die Charakteristik des jüdischen Schulstreites sei wichtig, daß er die englische Eveline v. Rothschild-Schule nicht antastete. Er sei durchaus antideutsch gewesen.]

Jaffa im „heiligen Lande" besuchen wir zusammen mit Siegmund Feldmann (Der Tag, Morgenausgabe, 17. 5. 14). In launiger Weise äußert sich der Verfasser über den Hafen, von dem bis jetzt nur die Aktien bestehen, wir betreten den Haräm-esch-scherif in Jerusalem, eine der historischsten Stätten der Welt. Auch dieser Verfasser spricht zur Zukunft des Landes und prophezeit ihm eine glückliche Entwicklung. Verdient darum machen sich die Fremden und vor allem Deutschland, das, erst zuletzt in den Wettbewerb eingetreten, anscheinend seine Zeit am besten genützt habe.

7. Arabien.

„Altes und Neues zur arabischen Frage" bringt den Lesern Freiherr v. Mackay (St. Petersburger Herold, Petersburg, 2. 3. 14 nach der Deutschen Levante-Zeitung). Ausgehend von der verwickelten Geschichte des alten Wahhabitenreiches, das im Hochland von Nedschd seinen Ursprung nahm, wird die weitere Geschichte des Landes skizziert. Das Erbe der Wahhabiten, das Erbe der nachfolgenden Türken, hat in Koweit jetzt der „Union Jack" angetreten. Durch die letzten Verträge sind der Türkei die Brücken nach Ostarabien endgültig abgeschnitten, das Land steht unter verdeckter, aber doch sehr wirksamer Aufsicht Englands.

8. Egypten.

Der Kairenser Korrespondent des „Berliner Tageblatt“ (6. 6. 14) widmet dem neuen Jahresbericht Lord Kitcheners an die heimischen Parlamente einige Zeilen. Bedauerlich ist, daß aus den einst so schönen Mitteilungen ein langweiliges Aktenstück geworden ist. Der Inhalt, auf den der Verfasser näher eingeht, ist an anderer Stelle unserer Zeitschrift genau besprochen. Der Verfasser des Artikels fordert die Deutschen auf, diesem Teile des Orients als Absatzgebiet für die Waren gesteigerte Aufmerksamkeit zuzuwenden.

Dr. M. M. Rifat, der Führer der in der Schweiz lebenden egyptischen Nationalisten, klärt uns über die Ziele seiner Partei auf (Zürcher Morgen-Zeitung, 15. 6. 14). Die Partei, von der man längere Zeit kein Lebenszeichen vernahm, ist nicht tot, sie will jetzt wieder, erst leise, dann stärker, an die Öffentlichkeit treten. England gegenüber betreibe man keine Politik der Herausforderung, sondern Albion sei es, das stets von neuem die Gefühle der Egypter verwunde und damit den Widerstand der Nationalpartei hervorrufe.

Seine „ägyptischen Eindrücke“ schildert uns Prof. Joseph Kohler in der „Berliner Morgenpost“ (19. 4. 14). Der Gelehrte folgt der gewöhnlichen Reiseroute, vom Delta stromauf über Kairo, Luxor nach Assuan. Gewaltig wirken auf den Beschauer die Pyramiden und die Königsgräber, die ihn in die weihevollste Stimmung versetzen. Die mächtigsten, mit nichts in der Welt vergleichbaren Eindrücke bekommt der Verfasser von der Sphinx bei Giseh, dem Rätsel der Welt, und von der Mumie des allgewaltigen Ramses II., über dessen Persönlichkeit eine fast göttliche Macht gebreitet ist.

9. Tripolis.

Ein Aufsatz, dessen Inhalt auch auf das Wadaigebiet und nach Dar-Fur hinübergreift, liegt uns vor. E. Gagliardi behandelt in ihm die Not der Senussen (Der Tag, Berlin, 26. 5. 14). Diese haben sich das reformatorische Ideal gesetzt, den Islam zur reinen Form zurückzuführen. Sie beherrschen die Oasen Libyens und haben es verstanden, ihren Gemeinden breite kaufmännische Unterlagen zu geben. Die Italiener haben ihnen den Untergang geschworen, und es scheint so, als ob sie ihre Absicht verwirklichten. Nach Ansicht des Verfassers sind ihre Tage, wenigstens als politischer Faktor, gezählt, keine der umwohnenden Nationen ist ihnen wohlgesinnt, für die Senussen sei kein Platz mehr in der weiteren Weltgeschichte.

H. Kutzner

BIBLIOGRAPHIE.

Vgl. Zugänge für die Bibliothek.

* bedeutet Vorhandensein in der Bibliothek der Gesellschaft. Nach dem Titel in [ ] stehen Zugangsnummer der Bibliothek und geg. Falls Name des Geschenkgebers.

Ausführliche Besprechung einzelner Werke bleibt vorbehalten.

170. A. **Schaade.** Islâm und Alkohol. (Antrittsvorlesung, gehalten am 11. Dezember 1911 in Breslau.) Sonntagsbeilage Nr. 36 zur „Vossischen Zeitung" Nr. 454, 7. Septbr. 1913.

171. Islamische Kunst in Europa. Von Traugott **Mann.** Mit 3 farbigen Tafeln und 17 Abbildungen nach Photographien von F. Bruckmann, A.-G., München. In: Velhagen & Klasings Monatshefte. Jg. 28, Heft 10. Juni 1914. (Dritter Bd., Heft 2), S. 232—250. Berlin W. 50, Velhagen & Klasing.

172. *Alfred **Wiener.** Der böse Blick im modernen Orient. In: Die Hilfe 1914, Nr. 19, S. 306 u. 307. [357.]

173. *Anna **Harnack.** Bilder aus dem muhammedanischen Leben. Aus: Der Christliche Orient. 12. VI. 1914. [65.]

174. Ewald **Banse.** Das Orientbuch. ⟨Der alte und der neue Orient.⟩ Mit 20 Lichtdrucktaf., 154 Abb. u. 7 Karten. Straßburg, Leipzig: Singer 1914. 466 S. 8°.

175. The problem of Asiatic Turkey by M. Philips **Price.** In: The Contemporary Review. London. Nr. 578, Febr. 1914, p. 211—219.

176. H. **Schmidt.** Das Eisenbahnwesen in der asiatischen Türkei. XII. 157 S. 1 Karte. Berlin: Siemenroth 1914.

177. Die lateinische Kirche im Türkischen Reiche. Von Dr. [Eberhard] Graf v. **Mülinen.** Berlin: K. Hoffmann 1901. 53 S. 8°. Aus: Jahrbuch der Intern. Vereinigung f. vergleichende Rechtswissenschaft u. Volkswirtschaftslehre zu Berlin.

178. Histoire de l'empire ottoman depuis les origines jusqu'à nos jours. Par le Vte [A.] **de la Jonquière.** Ouvr. renfermant 6 ct. Nouv. éd. entièrement refondue compl. 1. 2. Paris: Hachette 1914. 8°. (Histoire universelle. Publ. . . . sous la Dir. de M. V. Durny.)

179. Le Siège, la prise et le sac de Constantinople par les Turcs en 1453. Par Gustave **Schlumberger.** Ouvr. orné de 20 gr. Paris: Plon 1914. III, 375 S. 8°.

180. Carl **v. Sax.** Geschichte des Machtverfalls der Türkei bis Ende des 19. Jahrhunderts und die Phasen der „orientalischen Frage" bis auf die Gegenwart. (Zweite, bis zum Konstantinopler Frieden ⟨29. 9. 13⟩ ergänzte Auflage.) XXII, 654 S. Wien: Manz 1913.

181. Kurt **Ziemke.** Die Dragomanatsassistenz vor den türkischen Gerichten, mit besonderer Berücksichtigung der von den Konsulaten des Deutschen Reichs ausgeübten Praxis. Ein Beitrag zum Kapitulationenrechte. Mitteilungen des Seminars f. Oriental. Sprachen. Jg. 16. 1913, Abt. 2, S. 1—36.

182. The Imperial Ottoman Penal Code. A translation from the turkish text with latest Additions and Amendments together with annotations and explanatory commentaries upon the Text and containing an appendix dealing with the special amendments in force in Cyprus and the judicial decisions of the Cyprus Courts, by John A. Strachey Bucknill, K. C., M. A. Oxon and Haig Apisoghom S. Utidjian. London: Humphrey Milford, Oxford University Press, Amen Corner, E. C. and at New York, Toronto, Melbourne and Bombay 1914.

183. La guerre en Bulgarie et en Turquie. Onze mois de campagne. Par le Prof. Octave **Laurent**, Chirurgien. III. Paris: Maloine 1914. 383 S. 8°.

184. The inner History of the Balkan war. By Lt.-Col. Reginald **Rankin**. London: Constable 1914. XI, 569 S. 8°.

185. Avant la débâcle de la Turquie. Pensées et souvenirs de l'ex-sultan **Abdul-Hamid** recueillis par Ali Vahbi [ʿAli Wahbī] Bey. Paris, Neuchâtel: Attinger [um 1913]. 222 S. 8°.

186. Hüsein Dschemâl. Jeni harb; baschymyza tekrâr gelenler; Edirne harby, muhāsarasy, esāret we esbâb-y felāket. (Geschichte des letzten Krieges mit Bulgarien; der Fall und die Zurückeroberung Adrianopels.) Stambul 1332. 8°. 592 pag. — Osmanisch. M. 4.

187. Das **Vilâjet-nâme des Hâdschim Sultan**, eine türkische Heiligenlegende. Zum 1. Male hrsg. u. übers. v. R. Tschudi. Berlin 1914. 8°. — Türk. Bibliothek, Bd. 17. M. 7.

188. [Türk.] **Raunaq al-islām.** Taškent 1905: Typogr. pri Kanaljarii Turkestanskago General'-Gub. 39 S. 4° (8°).

[Russ.] **Svěsoč islama.** Izloženie musulʹmanskago věroučenija. Sostavlen o 1464—1465 g. g. ⟨869 g. gidžraj⟩. Učebnoe rukovodstvo, upotrebljaemoe v školach Turkinen zakaspijskoj oblasti. Izv. v peroyj raz s rukopisi.

189. G. L. **Jaray.** L'Albanie inconnue. 264 S. Abb. u. K. Paris: Hachette 1913.

190. Robert **Hichens.** The near East, Dalmatia, Greece and Constantinople. Illustrated by Jules Guérin, and with photographs. London: Hodder and Stoughton 1913.

191. Hugo **Grothe.** Durch Albanien und Montenegro. Zeitgemäße Betrachtungen zur Völkerkunde, Politik und Wirtschaftswelt der westlichen Balkanhalbinsel. 223 S., 71 Abb. nach Originalaufnahmen, 4 Skizzen u. Textkarten. München: Martin Mörike 1913.

192. Spiridion **Gopčević.** Das Fürstentum Albanien, seine Vergangenheit, ethnographischen Verhältnisse, politische Lage und Aussichten für die Zukunft. 356 S. Berlin: Hermann Paetel 1914.

193. The Bagdad Railway (with maps) by T. A. **O'Connor.** In: The Fortnightly Review. London: Chapman and Hall, Ltd.; Leipzig: Brockhaus. Nr. 566, Febr. 1914, p. 201—216.

194. E. O. **Moeller.** Großarabien. I u. II. Aus: Zeitschrift „März" (München). 13. VI. 14. u. 20. VI. 14.

195. G. **Demorgny.** Essai sur l'administration de la Perse. Leçons faites à la classe Impériale et à l'École des Sciences politiques de Téhéran 1912—1913. 212 S. Paris: Ernest Leroux 1914.

196. The Persian crisis 1912. The Persia Comittee, Pamphlet Nr. 1. London: Warrington & Co. 1912.

197. W. **Stavenhagen.** Über Persiens Verkehrswesen. 13 S. Leipzig: Prometheus 1913.

198. Statistique commerciale de la Perse. Bruxelles, Etablissements généraux d'imprimerie. 1913.

199. S. **Beck.** Neupersische Konversations-Grammatik mit besonderer Berücksichtigung der modernen Schriftsprache. (ṭerīqé-ji dschedîd-i ʿamelî we āsân berâji jâd giriften-i zebân-i fārsî.) Mit zahlreichen Schrifttafeln und Texten in den wichtigsten persischen Schriftarten, einer Lichtdrucktafel mit Münzen und Banknoten, einer Sammlung von Dokumenten und Briefen, darunter ein Ferman in Vierfarbendruck. Heidelberg 1914. 8°. Lwdbd. XXIII, 496 S.

200. F. **Sättler.** Deutsch-persisches Konversations-Wörterbuch. Wien 1914. 8°. Lwdbd. M. 2.

201. E. G. **Browne.** The press and poetry of modern Persia. Cambridge 1914. 8°. With 32 illustr. Lwdbd. M. 12.

202. Mesnevi [Maṯnawī] oder Doppelverse des Scheich Mewlānā **Dschelāl ed dīn Rūmi.** Aus dem Persischen übertr. von Georg Rosen, mit einer Einl. von Friedrich Rosen. München: G. Müller 1913. 263 S. 8°. (Meisterwerke oriental. Literaturen. Bd. 1.)

203. Omar-i-Khajjam. Rubaijat-i-Omar-i-Khajjam. Die Sinnsprüche des Zeltmachers. Faksimilierte Wiedergabe der Malereien einer persischen Originalhandschrift mit deutscher Übersetzung von Fr. Rosen. Stuttgart 1914. 4°. Ldrbd. M. 150.

204. Bahâ 'Allâh (= **Mirzâ Husain ʿAlî Nûrî**, † 1892). K. Bahâ 'Allâh ilâ es-Sultân Nâsir ed-dîn Schâh. (Sendschreiben des Umgestalters des Babismus an den Schâh von Persien.) Hrsg. v. Ferdsch Allâh Zekî el-Kurdî. Kairo 1330. 8°. 44 pag. — Arabisch-Persisch. M. 1.60.

205. ʿAbd el-Bahâ' (= ʿAbbâs Efendi, Sohn Bahâ' Allâhs, des Umgestalters des Babismus. Mekātîb-i ʿAbd el-Bahâ'. (Die Schriften des berühmten Bābî.) Hrsg. v. Ferdsch Allâh Zekî al-Kurdî. Bd. 2. Kairo 1330. 8°. 336, 8 pag. — Persisch. M. 7,50.

206. André **Servier.** Le péril de l'avenir. Le Nationalisme Musulman en Egypte, en Tunisie, en Algérie. 239 S. Boët, Constantine, Algérie, 1913.

207. Carl **Pyritz.** Die volkswirtschaftliche Entwicklungstendenz in Ägypten und im englisch-ägyptischen Sudan. Greifswalder Dissertation. Berlin: Süßerott 1912. 115 S. Bespr. „Deutsche Kolonialztg." 20. 9. 13.

208. Julien **Schaar.** Etude sur les capitulations et les tribunaux mixtes d'Egypte. O. J. Société Belge d'Etudes et d'Expansion. 54 S.

209. The organic and electoral laws of Egypt. Promulgated July 21, 1913. Despatch from his Majesty's agent and consul-general at Cairo. Parl. Papers. Egypt. Nr. 3. London 1913.

210. Guida-annuario della Tripolitania e Cirenaica: guida-annuario del commercio e dell' industria, storico-geografico-amministrativa della colonia, 1913. XXIII 392 S., 4 ritratti, 12 tavole. Genova 1913.

211. Emile Larcher. Les **Codes Marocains** annotés des dahirs et arrêtés pris pour leur exécution. 373 S. Paris: Marcel Ravière et Cie. 1914.

212. Louis **Holtz.** Traité de législation marocaine, droit public et droit privé du protectorat. Préface de M. Gilbert Gidel. 457 S. Paris: Edition des Juris-classeurs 1914.

213. E. Rouard de Card. **Traités et accords** concernant le protectorat de la France an Maroc. Paris: A. Pedone 1914.

214. Justinard. Manuel de Berbère Marocain (dialecte Chleuh). Paris 1914. 8°. M. 5.

215. Islam und Christentum im Kampf um die Eroberung der animistischen Heidenwelt. Beobachtungen aus der Muhammedanermission in Niederländisch-Indien von Gottfried **Simon.** 2. Aufl. Berlin: Warneck 1914. XII, 348 S. 8°.

216. H. D. **Benjamins** en J. F. **Snelleman.** Encyclopaedie van Nederlandsch West-Indië. Lfg. 1. s'Gravenhage 1914. 8°. M. 3,50.

217. Abū 'l-ʿAbbās **al-Qalqašandī.** K. Ṣubḥ al-'aʿšā fī ṣināʿat al-inšā'. (Anweisung zur kunstgerechten Abfassung von Aufsätzen und Berichten, über Geographie. Geschichte und Landeskultur von Ägypten und Syrien.) Bd. 1—2. Hrsg. v. d. Khedivial-Bibliothek. Kairo 1331. Lex. 8°. 6, 481; 4, 477 S. — Vgl. Brockelmann II 134, Nr. 2, 1.

218. ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlānī. K. al-Ġunja li -ṭālibī ṭarīq al-ḥaqq ʿazza wa ǧalla. (Über die Erkenntnis der religionsgesetzlichen Ethik und die Erkenntnis Gottes aus Qorân und Sunna. 2 Tle in 1 Bd. Kairo 1322. 8°. Lwdbd. 8, 216; 8, 223 S. M. 6. — Vgl. Brockelmann 1, 435, Nr. 9, 1.

219. Kayrawani ⟨Ibn-Abou Zeyd⟩ [d. i. **Ibn-Abī-Zaid,** Abū-Moḥammad ʿAbdallāh]. Risala ou traité abrégé de droit malékite et morale musulmane. Trad. avec comm. et index analyt. par E. Fagnan. Paris: Geuthner 1914. VII, 294 S. 8°. M. 8.

220. Bokhari. Les traditions islamiques. Trad. de l'arabe, avec notes et index p. O. Houdas. Tome 4. Paris 1914. 8°. M. 12,80.

221. At-tāʿdīl al-islāmīja fī taḫti'at ḥizb al-fatāwā at-transfālijja. Ta'līf aš-šaiḫ **Jūsuf Šalabī** aš-Šubra aš-Šāfiʿī. Aṭ-ṭabʿa 1. [Kairo] 1323/1904. d, 96 S. 8°. [Verteidigung des islamischen Religionsgesetzes gegen

moderne Strömungen, besonders gegen Muḥammad ʿAbduh gerichtet. Druck 1.]

222. al-Mar'a al-muslima radd ʿalā k. al-Mar'a al-ǵadīda. Ta'līf **Muḥammad Farīd Waǵdī.** Masr 1330/1912: maṭb. Hindijja 186 S. 8°. [Die moslemische Frau. Widerlegung des Werkes: Die neue Frau. Kairo.]

223. K. al-mabsūṭ li-Šams-ad-Dīn (Muḥammad Ibn-Abī-Sahl) **as-Saraḫsī.** Guz' 1—30. Maṣr 1324 (—31 [1906—13]): Maṭb. as-Saʿāda. 4°. 1—10. 1324. 11—30. 1331. [Ausführliches Handbuch der Rechtswissenschaft nach der hanefitischen Schule. T. 1—30. Kairo.]

224. Tarikh el-fettâch ou Chronique du Chercheur. Pour servir à l'histoire des villes, d. armées et d. principaux personnages du Tekrour. Par Mahmoûd Kâti ben el-Hâdj El-Motaouakkel Kâti [**Maḥmūd** Kâti Ibn al-Mutawakkil Kāti] et l'un de ses petits-fils. Trad. franç., accomp. de notes, d'un index et d'une et., par O[ctave] Houdas, Prof., M[aurice] Delafosse. Paris: Leroux 1913. XX, 361 S. 4° (8°).

NAMENREGISTER[1]

Asín Palacios *370
Baedeker *94
Dalman 66
Dirr *94
Eisenträger 357
Evaristo Carusi *92
Feder 67
Feldmann 17. 20. *94. 281
Gibert *355
Giese 94
Grothe *356
Hartmann 13. 20. 54. 57. 59. 60. 63. 65. 68. 72. 82. 85. 93. 99. 292. 294. 296. 310. 321. 323. 328. 330. 331. 332. 353. 362. 370. 371
Henning 347
Kampffmeyer XXXVIII. 4. 24. 73. 279. 284. 285. 286. 287. 332. 338. 350. 351. 355
Karstedt XIX. XXII. 71
Klamroth *6
Kutzner 12. 61. 62. 65. 66. 86. 93. 277. 278. 282. 364. 381
Lammens *357
Leachman *331
Linke 71. 88. 95. 333. 334. 337
Mann 368
Meyer 68. 69. 70. 335. 336
Mittwoch 188
Polier *70
R[amdohr] 342
Sanches Pêrez *368
Scheffler 101
Schiff 180
Schippel *XXXVIII. 10. 71. 72
von Staden *353
Staudinger XXI
[Tauschwi]tz 74. 75. 92. 283. 338. 345. 351
Ulrich *365
Vohsen XXI
Voigt 15. 23. 86. 278. 280
Westermann XXI. 188

SACHREGISTER

Vgl. die Mitteilung S. 297 betreffend später folgende besondere Indices zu den Arbeiten Hartmanns „Aus Nadschd und dem Irak".

ʿAbdal ʿazīz Ibn Saʿūd 321
Abenmassara y su escuela 370
Abgeordnetenwahlen [Egypten] 68
Absinthverbot in Marokko 351
Adamaua 231. 274. 275
Aeroplan 292
Afrique Française 88
Albanien 355. 377
Algerien 90
Anecho, Bez. 197

[1] Der Stern vor einer Zahl bedeutet, daß an dieser Stelle eine unter dem voranstehenden Namen erfolgte Veröffentlichung besprochen wird.

Annuaire Statistique de l'Egypte 70
Arabien 24. 60. 61. 62. 295. 308. 328. 331. 380
Arabienreise d. Capt. Leachman 331
Arab. Kongreß 60
Arab. Poeten 321
Arab. Provinzen in d. Türkei 323
al-ʿArāʾif 59
Arbeiten des Deutschen Palästina-Vereins 294
Armenien 286. 379
al-ʾArṭawīja 57
Asiat. Jahrbuch 93
Asiat. Türkei u. d. deutschen Interessen 356
Assanierung Jerusalems 180
Atakpame, Bez. 200
Aus Nadschd u. d. Irak, s. Nadschd
Bali 224
Balkan 279
Bamenda, Bez. 224. 225. 274
Bamum 225. 274
Banjo 227. 275
Bare, Bez. 222
Bassa 222
Berceau de l'Islam 357
Betrachtung über den Tod [Togo und Kamerun] 257
Betzeiten [Togo u. Kamerun] 263
Bibliotheken Konstantinopels 23
Biskra 338
Borneo 75
Bosnien und Herzegowina 279
Britisch-Osman. Vereinigung 12
Britisch-Westafrika 91
Buea 222
Bugra 278
Bund für Frauenerziehung . . . [Egypten] 335
Burāq und Aeroplan 292
China 81
Collège Franç. de Tanger 347
Dagomba 260
Dardanellenfrage 101
Deutsch-Ostafrika 6. 71
Deutsche Tschadseeländer 235
Deutscher Palästina-Verein 294
Dokumente des Islams 1
Duala 220
Edea, Bez. 222
Egypten 68. 69. 70. 92. 332. 333. 334. 335. 337. 364. 381
Egypter an europ. Universitäten studierend 69
Egypt. Handelskammer 70. 337
Egypt. Nationalismus 333
Egypt. Universität in Kairo 69. 335
Einheim. Handelskammer [Egypten] 335
Einheim. Schulwesen in Egypten 335
Eisenbahn Biskra—Tuggurt 338
Feindl. Gruppen in Nadschd und Irak 308
Fes 1
Fetwa üb. d. Absetzung des Sultans Abdulhamid 4
Französ. und span. Schulwesen in Marokko 342
Französ.-türk. Abmachungen 284
Französ. Westafrika 91
Frau, Die türk. 15
Frauengesellschaften, Türk. 20
Fremde Presse in Konstantinopel 279
Gazette Financière 86
Geist des Ostens 353
Gesetzgebd. Versammlung [Egypten] 334

Gesundheitslehre [Egypten] 69
Haifa 66
Handelsbewegung Arabiens (um 985) 62
Handelskammer in Egypten 70
Herzegowina 279
Hydrographie d. südl. Nadschd 330
Japan 81
Jaunde 223
Java 74
Idjtihad 280
Jerusalem 180
Indien 73. 80
Innerafrika 92
Insel Mauritius 80
Internat. Ausstellg. f. Buchgewerbe und Graphik in Leipzig 278
Irak u. Arabien 24. 295. 296. 308
Islam im westl. Teile v. Deutsch-Ostafrika 6
Islam in Ostafrika XIX
Islam in d. asiat. Türkei 283
Islam. Gesellsch. in Wien 277
Islam. Literatur aus Togo und Kamerun 264
Ismailier in Deutsch-Ostafrika 71
Italien. Propaganda in Syrien 65
Juden in Span.-Marokko 350
Kairo s. Egypten, Egyptisch
Kamerun 91. 188. 218. 264. 274
Karmeliter im Irak 295
Kete Kratsch, Bez. 203
Konstantinopel 23. 279. 281
Kulturpolit. Berichte aus Arabien 328
Kunst 281
Kurdistan 379
Landwirtschaftl. Genossenschaftswesen in Egypten 337
Leipzig 278
Libyen 90
Loghat el-ʿArab 83. 299
London 12
Lome Land, Bez. 197
Magana Zunubi 263
Maghrib 88
Malaiischer Archipel 80
Mangu-Jendi, Bez. 209
Marokko 1. 81. 88. 338. 342. 347. 350. 351
Mauritius, Insel 80
Medina 61
Medina und Scharīʿa 328
Mekkabrief 250
Meyers Reisehandbücher, Egypten und Sudān 364
Misahöhe, Bez. 198
Mohammedan. Gesellsch. in London 12
Mohammedan. Hochschule in Medina 61
Museum f. oriental. Kunst in Konstantinopel 281
Muslime und Christen 63
Nadschafī und Rīḥānī 287
Nadschd u. Irak 24. 296. 308. 330
Neu-Kamerun 91
Ngaundere 227. 275
Nordafrika 81
Oesterr. Monatsschr. f. d. Orient 352
Orient, The 85
Ossidinge, Bez. 222
Ostafrika XIX. 6. 71. 92
Palästina 63. 287. 294. 380
Partición de herencias entre los Musulmanes . . . 368
Patrie Egyptienne 362
Pays d'Albanie 355
Persien 67. 79. 332. 379
Pers. Erdölquellen 332

Predigt in Fes 1
Presse in Konstantinopel 279, in Marokko 338, in d. Türkei 21, Presseverhältnisse in Egypten 332
Quellen der Religionsgeschichte 11
Religiöse Duldung in d. Türkei 23
Religionsgeschichte 11
Revue du Monde Musulman 76
Revue Commerc. du Levant 86
Rīḥānī 287
Rußland 81
Saʿdūn Pascha . . . 54
Saʿūd 310
Scharīʿa 328
Schech Abū Joussef 70
Schulwesen in Egypten 335, in Marokko 342. 345, im Orient 13
Sippe Saʿūd 310
Sokode-Bassari, Bez. 217
Spanien 282. 342. 345. 350
Span. Juden in d. Türkei 282
Span. Unterrichtswesen in Marokko 345
Statistik d. Mohammedanismus 277
Statistique des institutions philanthropiques . . . [Egypten] 69
Statistisches aus Bosnien-Herzegowina 279
Sudan 82. 364
Syrien u. Palästina 63. 65. 66. 287
Tägl. Betzeiten [Togo u. Kamerun] 263
Tanger 347
Technikum in Haifa 66
Togo 188. 191. 264. 265
Tripolis 381
Tschadseeländer 235
Türkei 4. 15. 20. 21. 23. 77. 101. 279. 280. 281. 282.
Türk. Frau 15
Türk. Frauengesellschaften 20
Türk. Presse 21
Tuggurt 338
Tunisien 90
Verbreitung d. Islams in Togo und Kamerun 188
Verfassungsgesetz [Egypten] 68
Verkehrsverhältnisse Vorderasiens 14. 66
Volkswirtschaft Egyptens . . . 70
Vorderasien 13. 14. 66. 378
Vorherbestimmungslehre im Islam und Christentum 365
Westafrika 90. 91
Wien 277
Wieting Pascha 285
Zeitungsschau 372
Zwei neue Ministerien [Egypten] 69

DS
36
W4
Bd.1-2

Die Welt des Islams

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY